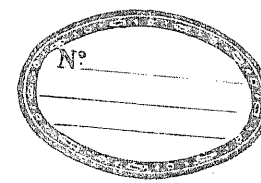
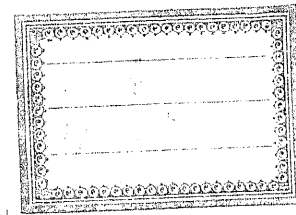


3. Tomos.

7. a. 1. 12.



7 409 410  MADE IN SPAIN



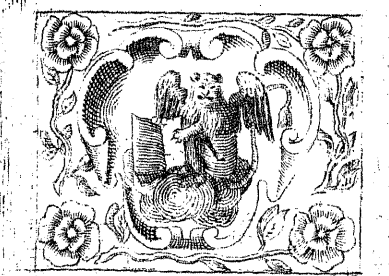
Del Cottone al... 1659



HIERONYMI
FASOLI
NEAPOLITANI
ESOCIETATE IESV
Sacrae Theologiae Professoris
IN PRIMAM PARTEM SUMME STHOMAE
COMMENTARIA
Indice triplici Supplementata
LYGDNI
SUMPTIBVS LVDOLFI PROSPER
HEREDIS ROVILLE
M. DC. XXIII.

Stat. et praefatus Leon.

Pax tibi Mater Domitilla mea



Christ. de P... fecit



ILLVSTRISSIMO ET AMPLISSIMO D. D.

ANTONIO SEGVIER,

REGI AB VTROQUE CONSILIO,

IN CVRIA PARIISIENSI

Præfidi secundo, Domino de Villiers,

Fourqueulx, &c.

LVDOVICVS PROST, Lugdunensis D. D. D.

Nihil mihi debes, sed virtuti tuæ (PRÆSES AMPLISSIME) quod uni è multis, qui in pulvinate liliatæ curiæ tribunali clarissima cum laude versantur, hoc Opus ab argumento diuinum, à materia durabile, à tuo favore sempiternum tibi tuoque honori datur. Nimis siquidem virtutis debuisti accusari qui durum imposuisti mortalitati onus, quam posse ad tantum fastigium peruenire docuisti, pene ad superos virtutis consortio prouectus sic ut in te raram prudentiam, exquisitam scientiam, immensam experientiam, spectatam probitatem et illa reliqua virtutum maximarum in te decora lubeat contemplari, sed et imprimis sacratissimum in summi iuris emendatrice iurisdictione Genium Themidis; illumque præterea qui à Numine est tibi sua Maiestatis vicario incubantem adorare, cui tu optime non solum ea omnia quæ honestè rectèque statuis ad iura sanctè reddenda tanquam authori accepta refers; verum instinctui supremi Iudicis, cuius in iure dicundo vices partèsq; tueris, qui solus ex sese iustissimas leges inscribere, solus absque errore ius dicere, solus sine fraude docere, solus suo iudicio sanctus, incorruptus, inexpugnabilis, non formidini, non inscitia, non peccato, non gratia, non libidini obnoxius esse potest suapte natura; huius inquam instinctui te in iure dispensando fingendum regendumq; permittis, ut non sine diuino delectu, ingenti approbatione, maximo consilio factum omnes existiment, vel qui integerrima tua in iudicijs exercendis prudentia, fidei et probitatis fama obstupefacti altius à terra mentem at tollere non possunt, te velut maximum atque illustre lumen in edito et conspicuo Themidis tribunali fuisse collocatum, ea circa collum imagine insignem, quæ ex sapphiro gemma confecta et εναντήν τε άγαλμα αλφειου ex Aegyptiorum pronuntiato in intimis visceribus et medullis à Iudicibus gestanda, sine qua nulla iustitia, nulla virtus est, cuius splendore conspicuus quàm

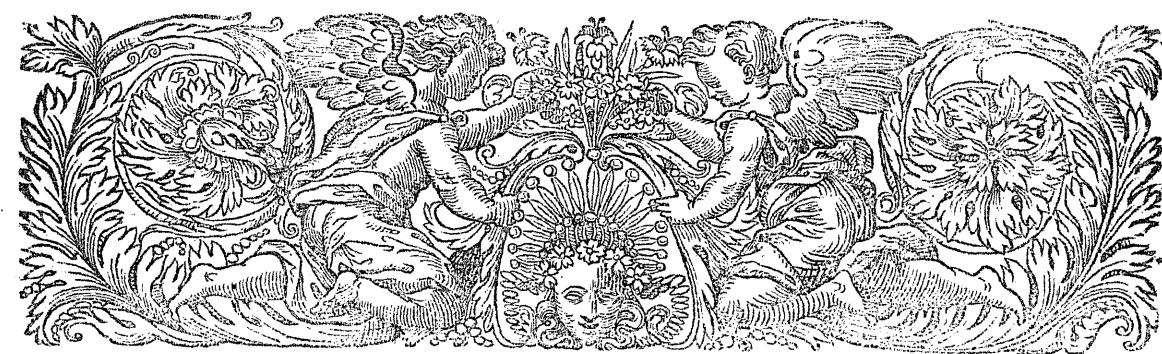
à 2 plurimis

plurimis indidem illucescas, ut syncerissimus iudiciorum interpres, edictorum oraculum, plebis columnen, pater populi, improborum ultor, innocentium vindex, pauperum propugnator, extinctor ciuilibus latrocinij, propugnaculum fori, arx æquitatis, ara clementiæ, hoc est, ut denique dicam, communis salutis asyllum tutissimum, ut improbis terrorem injicias, afflictis & laborantibus explices iustis solatijs humanitatem. Et hanc syncerissimam tuam in iure dicundo æquitatis laudem, quam singularis tua grauissimorum negotiorum ocysimè simul ac felicissimè conficiendorum facultas exaggerat, quicquid hodie est eruditorum ad nepotes mecum deferent, eritq; mirabilius, quod iam Orbe senescente, & hac temporum iniquitate repertus sis, qui iuris dicundi, tuendi, recuperandi, atque ad summam virtutem exigendi fama umbram feceris omnibus, quorum fidem vel integritatem laudauit antiquitas. Patere igitur (PRÆSES AMPLISSIME) me in hoc Opere edendo gaudere uolo illustrissimi nominis tui, tutela priuilegio, & patrocínio dignitatis, cui labores meos tanquam tutelari & domestico Numini animo addictissimo & affectu quàm possum optimo consecratos uolo.

Vale.



INGE.



INGENIOSISSIMIS THEOLOGICÆ AUDITORIBVS E SOCIETATE IESV

HIERONIMVS FASOLVS S.

DOCTOR Angelicus cœlestem hunc Theologiæ thesaurum, extrema ætate collectum, sui ordinis Adolescentibus, diuinæ sapientiæ candidatis, præcipuè commendare, ac ueluti testamento legare uisus est, cum in ipso planè Operis exordio, nullo alio consilio ad scribendum duci se affirmet, quàm *Ad eruditionem incipientium, & ad huius doctrine nouitios* facilius ac tutius dirigendos. Quo factum est, ut præclarissimus Magister discipulos è sua familia nactus sit, doctrinæ suæ non solum fidelissimos hæredes, uerum etiam propugnatores acerrimos, Capreolos, Hispalenses, Caietanos, Syluestros, Ferrarientes, & sexcenta alia scholæ suæ lumina atque ornamenta. Equidem eiusdem operis explanator, hoc Autoris exemplo moneor, ut uobis potissimum, & amantissimis Religionis fociis, & ingeniosissimis huius disciplinæ alumnis hos qualescumque ingenij mei labores offeram; quos cum in omni uitæ meæ cursu pro religiosa Societatis IESV schola conceperim, & in eadem docendo ediderim, scholasticos esse ueluti partus animaduerti, eosque Tyronibus eiusdem societatis Theologis consecrandos: illi enim in uestram utilitatem primogeniti, deinde uestro sinu excepti, ore uestro primùm in hominum conspectum euocati, uestris quàm priuatis disceptationibus aucti & confirmati, quàm publicis propugnationibus ac defensionibus robustiores effecti, uobis sanè iure optimo debebantur. Hoc igitur Opus æquissimis ac libentissimis animis accipite, cum illud non solum opera mea confectum fuerit, sed etiam uestra perfectum: atque adeo non tam laboris mei, quàm laudis uestræ monumentum futurum sit. Quo fiet, ut quod nunc primò uix audet lucem aspicere, hoc uestri ingenij ac beneuolentiæ lumine illustratum clarissima Doctorum uirorum ingenia non reformidet: Et quod nunc uobis in theologico studio currentibus opem pro uiribus afferre nititur, idem deinde à uobis ipsis, theologiarum ueritatum comprehensoribus ac Magistris firmissimum referat patrociniū.

FACULTAS.

MVTIVS VITELLESQVS, Societatis IESV Præpositus Generalis. Cum Tomum primum in primam partem S. Thomæ, tredecim priores Quæstiones complectens, P. Hieronymi Fasoli nostræ Societatis; tres eiusdem Societatis Theologi, quibus id commissum fuit, recognouerint; ac in lucem edi posse probauerint; facultatem concedimus, vt typis mandetur, si ita iis, ad quos pertinet, videbitur. in quorum fidem has litteras manu nostra subscriptas, & sigillo nostro munitas dedimus Romæ 2. Septembris 1622.

MVTIVS VITELLESQVS.

APPROBATIO.

IOANNES CLAVDIVS DE VILLE in Sacra Theologia Doctor, in S. Pauli huiuscæ Ciuitatis Canonicus, atque in hac Lugdunensi Diocesi à D. Dionysio Simone de Marquemont Illustrissimo & Reuerendissimo Archiepiscopo, in Librorum censuram incumbere iussit: fidem facimus: Nos hanc Theologiam R. P. Hieronymi Fasoli è Societate IESV in primam partem S. Thomæ, euoluisse, omniâque iuxta orthodoxam Catholicæ, Apostolicæ & Romanæ Ecclesiæ fidem, Sanctorumque Patrum sanam doctrinam in ea eruditè exposita comperisse. Lugduni apud S. Paulum, pridie Idus Decembris 1622.

DE VILLE.

PERMISSIO.

GO Ioannes Forerius Societatis IESV in Prouincia Lugdunensi Præpositus Prouincialis iuxta Priuilegium eidem Societati à Regibus Christianissimis HENRICO III. 10. Maij 1583. HENRICO IV. 20. Decembris, 1606. & LVDOVICO XIII. nunc regnante 14. Februarij 1611. concessum, quo Bibliopolis omnibus prohibetur, ne Libros ab hominibus nostræ Societatis compositos absque Superiorum eius permissione imprimant, permitto LVDOVICO PROST, Hæredi ROVILLE Lugdunensi Bibliopolæ, vt Librum P. Hieronymi Fasoli è Societate IESV in sacra Theologia Professore in primam partem D. Thomæ compositum ad sex proximos annos imprimere, ac liberè diuendere possit. Datum Lugduni 5. Decembris 1622.

FORERIUS.

SVMMA PRIVILEGII à Christianissimo Galliarum Rege concessi.

LVDOVICI XIII. Gallix & Nauarræ Regis auctoritate sancitum est, atque patentibus Literis cautum, ne quis in Regno suo, alijsve locis ditioni suæ subiectis, intra proximos annos decem, à die Impressionis primæ inchoandos ac numerandos excudat, excudendum, vendendumque quouis modo, & ratione curet Librum, qui inscribitur: Hieronymi Fasoli Neapolitani è Societate IESV sacra Theologia Professoris in primam partem Summæ S. Thomæ commentaria, præter LVDOVICVM PROST Hæredem ROVILLE, Bibliopolam Lugdunensem, aut illos, quibus ipse concesserit. Prohibitum insuper eadem auctoritate Regia omnibus suis subditis, eundem Librum extra Regni sui limites imprimendum curare, vel quempiam, vbicumque fuerit, ad id agendum impellere, ac instigare, sine consensu dicti LVDOVICI PROST. Idque omne sub confiscatione Librorum, alijsque pœnis originali diplomate contra delinquentes expressis. Datum Lugduni die 16. Decembris 1622.

De mandato Regis

Signatum

PERROCHEL.



PRIMA PARS SVMMÆ SANCTI THOMÆ.

PROLOGVS.

Quia Catholica veritatis Doctor non solum prosectos debet instruere, &c.

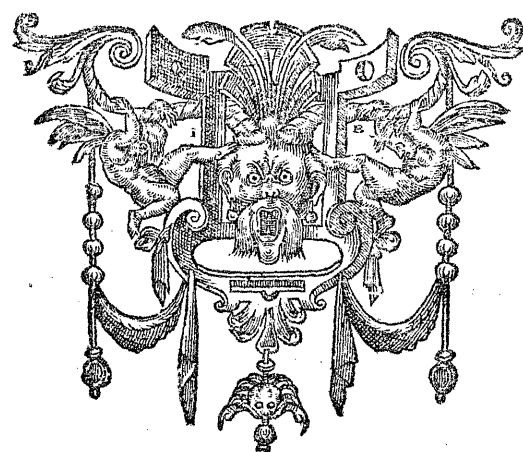
1. **N**ITIO ad vniuersi operis, & nõ ad vnius dumtaxat primæ partis introductione duo præmittit S. Thomas. Primò, exponit intentionem, mentemque suam esse, Theologiam tradere, modo accommodato discipulis incipientibus: quod vir doctissimus, ac modestissimus in primis, ita est assequutus, vt eodem opere planè diuino non minus discipulos, quàm magistros omnes instruxerit; atque adeo dignus sanè, in cuius scriptis explicandis, tuendisque Theologorum omnium certet industria: Illum enim Deus, vt dixit Aegidius. Aegidius in fine sui correctorij: Sapientie radio illustrare, & super Ecclesiæ candelabrum pro orbis terrarum instructione dignatus est sua clementia exaltare.
2. Secundò, non ad veterum Doctorum reprehensionem, vituperationemque; sed ad discipulorum vtilitatem fateretur ingenue, se ad sacram doctrinam breuiter, ac dilucidè tradendam motum esse; quia videbat huius doctrinæ nouitios ex aliorum scriptis plurimum impediti tres ob causas. Primò, propter multiplicationem inutilium quæstionum, articulorum, & argumentorum. Secundò, quia in ipsismet necessariis rebus tradendis, non seruabant ordinem disciplinæ. Tertio, quia frequenti earundem rerum repetitione, & fastidium, & confusionem generabant in animis auditorum.
3. Vtinam huiusmodi mala in nostram vberius, quàm in antiquorum Theologiam nõ incidissent: Et si sanctus Doctor nõ minus sanctitatis, ac modestiæ, quàm sapientiæ, præstantissimus Magister, ea de maioribus nostris, primis huius scholasticæ Theologiæ parentibus, liberè fateri non erubuit, erimus fortasse nos iisdem malis aperiendis, audiendisque modestiores, ac verecundiores. Ergo omnes veriùs, ac liberiùs, vt par est, fateri cogimur, sicut habuit ætas nostra Theologos, & ingenij præstantia maioribus sanè non impares, & doctrina, & multitudine non inferiores antiquis; ita etiam ponendis, obiciendisque addiscendæ Theologiæ impedimentis à S. Thoma enumeratis, longè superiores. Etenim inutilia, quæque in alijs disciplinis proprium locum habent, frequentius, & copiosius permiscemus: necessaria verò minus ordinatè tractamus; nulla enim fere pars est, in qua de rebus ad alias partes pertinentibus non agatur: eadem præterea sæpe repetimus, & quod præcipuum malorum nostrorum caput est, adeo prolixo, ac fusi sumus in rebus, præsertim non necessarijs; probando euidentiora; confutando leuissima quæque; congerendo minus firmas congruentias, atque exempla; obiciendo multa minoris momenti, nullius ponderis; multiplicando auctoritates ad rem non multum facientes, explicando faciliora; tradendo in singulis quæstionibus, atque articulis connexionem cum præcedentibus; ordinem, ac multitudinem dicendorum præmittendo, ac prænotando quamplurima, quæ mox iterum repetenda sunt; aliæque multa eiusdem generis coaceruando, vt non solum confusionem, obscuritatemque scripta nostra pariant, verum etiam tædium, ac fastidium ingerant: quo fit, vt vel ipsi etiam sciendi cupidissimi, steriles laboris impatientia tandem victi, & lectionem, & ipsam quoque scientiam interrumpant, atque odio habeant. Verum enim verò danda nobis venia est, si in hac posteriori, & fortasse postrema disciplinarum ætate, præclarissimorum ingeniorum feracissima, adulta iam satis, superque Theologia, immensèque diffusa sententijs, atque operibus propemodum infinitis,

infinitis, antiquam breuitatem, & simplicitatem, quam in prima sui procreatione, atque adolescentia habuit, disputationes nostræ non referant. Quamobrem excusari iure debemus, si in tam amplo, ac profundo Theologia Oceano ingressum facilius, quam exitum inuenire possimus; si in tanta diuersorum ingeniorum tempestate modò longius quam par est digrediamur; modò non rectum, ordinatumque cursum teneamus; modò ad aliena diuertamus; modò in propriis diutius hæreamus; modò etiam ab ipso portu veritatis nonnulli aberrare videantur.

Sed an excusatione, vel reprehensione digni simus, alij videant, ac perpendant. Me certè suauissimum sacræ Theologiæ studium tanto ardore ad scribendum trahit, vt nec excusationis spe alliciar, nec reprehensionis timore deterrear. Ergo in animo est huius Summæ explanatorem agere, exactè quidem, tamen vt S. Thomæ in fine huius Prologi verbis vtar *breuiter, ac dilucidè*, ea scilicet breuitate, quæ fugiat quidem superflua, inutilia, impertinentia; claritatem tamen, & necessariam rerum, atque eruditionis copiam non desideret, & in referendis maximè auctoribus fidem; quam, quò minus à nonnullis feruari video, vt quotidiano experimento, non sine magna & laboris, & temporis iactura didici, eò magis seruandam esse statui; nullum prorsus citando, quem propriis oculis

non legerim: quamobrem placuit & loca distinctissimè, quoad eius fieri potuit, adnotare; facta etiam mentione principij, medij, finis; & plerumque in grauioribus auctoritatibus, ac sententiis verba ipsa atextere.

At verò vt hæc omnia tutiùs, faciliùsque præstare possim, non visum est ad hoc opus mentem, virèsq; priùs adicere; quàm post exactos quinquaginta ætatis annos, non tam senio, quàm diutinis, & continentibus studiorum iuris, laboribùsque pene confectus. Iam verò ne hoc quidem laborum, ac fructuum subsidio me tanto oneri parem esse sentio, sed dumtaxat minus imparè: non esse autem vlcèrius differendum monuit cùm communis miseria, humanæ vitæ breuitas, proximique finis incertitudo; tum natium, ac proprium malum, valetudinis, viriùmque imbecillitas. Sed an finem, vel quam tandem operis partem nostræ lucubrationes visuræ sint, haud folicitè inquirò, cupiòque: satisfuerit ad pungentissimos gloriæ stimulos, ad efficacissimum diligentia, laborumque incitamentum, vel in ipso operis vestibulo, præstantissimum hunc habere finem, Deum Opt. Max. Opus hoc quocunque ceciderit; si ad diuinæ Maiestatis, vt speramus, gloriam peruenerit, collimabit, eritque omnibus numeris absolutissimum.



INDEX
CONCLUSIONVM,
DIFFICULTATVM,
ET DVBITATIONVM, QUÆ
in singulis Quæstionibus, & Articulis
huius Operis continentur.

QVÆSTIO I.

*De Sacra Doctrina, qualis sit, & ad
quæ se extendat.*

ARTICVLVS I.

*Vtrum sit necessarium præter Philosophicas
disciplinas aliam Doctrinam haberi.*



V *NICA conclusio.* Præter omnes naturales scientias, quæ ratione humana inuestigantur, necessaria fuit ad humanam salutem alia Doctrina sacra secundum reuelationem diuinam. num. 1.

2. Quid in hoc articulo, & in tota quæstione significetur nomine Doctrinæ sacræ. à num. 1. ad 6.
3. An Theologia, distincta à fide, sit necessaria ad salutem vitæ æternæ. à num. 6. vsque ad finem articuli.
4. An fides ram de obiectis supernaturalibus, quàm naturalibus, sit ad salutem necessaria. à num. 16. ad finem articuli.

ARTICVLVS II.

Vtrum sacra Doctrina sit scientia.

1. *Prima conclusio.* Theologiæ habitus non est tantum declaratiuus. à num. 3. ad 10.
2. *Secunda conclusio.* Habitus Theologicus propriè, & per se non probat fidem, sed ex fide deducit conclusiones. num. 10. ad 17.
3. *Tertia conclusio.* Theologiæ habitus procedit ex aliqua præmissa reuelata. num. 17. ad 25.
4. *Quarta conclusio.* Discursus Theologicus constat vel vtraque præmissa reuelata, vel vna tantum reuelata, & alia naturaliter euidente; non autem vna reuelata, & alia probabili. num. 25. ad 37.
5. *Quinta conclusio.* Theologia procedit ex præmissis reuelatis, & creditis fide diuina. num. 37. ad 49.
6. An in Beatissimis esse possit Theologia. num. 40. ad 46.
7. An in hæreticis esse possit Theologia. num. 46. ad 47.
8. *Sexta conclusio.* De certitudine Theologiæ. num. 49. ad 53.
9. *Septima conclusio.* De inuidentia Theologiæ. num. 53. ad 63.

10. *Octaua conclusio.* Habitus Theologiæ distinguitur ab habitu fidei. num. 63. ad 71.
11. *Nona conclusio.* Theologiæ habitus est supernaturalis quoad substantiam, sed acquisitus, & naturalis, quo ad modum. num. 71. ad 75.
12. *Decima conclusio.* Theologia est verè, ac propriè scientia. num. 75. ad fin. articuli.
13. An sit subalternata scientiæ Dei, & Beatorum. num. 45. 77. 78. 79. 83.

ARTICVLVS III.

Vtrum sacra Doctrina sit vna scientia.

1. *Vnica conclusio.* Totalis, ac scientificus Theologiæ habitus est vnus speciei specialissimæ. per totum articulum.
2. An Theologia procedens ex duabus præmissis reuelatis, & Theologia procedens ex vna reuelata, & alia naturaliter euidente, sint eiuðdem speciei. num. 10.
3. An Theologiæ habitus sint multi numero. n. 11.

ARTICVLVS IV.

Vtrum sacra Doctrina sit scientia practica.

1. *Prima conclusio.* Non præscindit à practico, & speculatiuo. num. 1. ad 18.
2. An practicum, & speculatiuum diuidant adæquatè scientiam. num. 2. 3. 6. 11. 27.
3. An ratio praxis conueniat actibus elicitis voluntatis. num. 3. 15. 16. 17.
4. An actus intellectus dici possit praxis. num. 4. ad 12.
5. *Secunda conclusio.* Theologia non est purè practica, sed verè ac propriè speculatiua. num. 18. ad 23.
6. *Tertia conclusio.* Theologia est etiam verè, ac propriè practica. num. 25. ad 38.
7. An speculatiuum, & practicum sint differentia essentialis, vel accidentalis. num. 32. ad 36.
8. *Quarta conclusio.* Theologia est magis speculatiua, quàm practica. num. 36. ad fin.

ARTICVLVS V.

Vtrum sacra Doctrina sit dignior alijs scientijs.

1. *Prima conclusio.* Vt speculatiua, est dignior omnibus speculatiuis. num. 1. ad 18. & fusè differitur de certitudine Theologiæ, & fidei, facta comparatione, & inter se, & cum alijs.

Index Conclusionum, Difficultatum, & Dubitationum.

- 2. *Secunda conclusio.* Vt practica, est dignior omnibus practicis. num. 18. ad fin. articuli.
- 3. An textus huius articuli sit corruptus. num. 22. ad 25.
- 4. An Theologia, quatenus practica, sit dignior scientiis naturalibus speculatiuis. num. 25. 26.

ARTICVLVS VI.

Vtrum hæc Doctrina sit sapientia.

- 1. *Vnica conclusio* affirmatiua, per totum.
- 2. Quatuor sapientie proprietates latè exponuntur. num. 3. ad 13. & præcipuè, qua ratione sapientia dicatur intellectus & scientia, cum sit habitus distinctus ab habitu intellectus, & scientiæ.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus sit subiectum huius scientiæ.

- 1. *Prima conclusio.* Obiectum materiale primum est Deus, secundarium omnes creaturæ vt dicentes attributionem ad Deum. num. 1. ad 6.
- 2. *Secunda conclusio.* Ratio formalis *Qua*, obiecti Theologiæ est Deitas. num. 16. ad 43.
- 3. *Quæ sit ratio formalis obiectiua specificans actus, habitus & potentias.* num. 17. ad 29. & num. 55. 56.
- 4. *Tertia conclusio.* Obiectum Theologiæ adæquatum commune primario, & secundario est ens diuinum, non res, & signa, non totus Christus. num. 43. ad 55.
- 5. *Quarta conclusio.* Ratio formalis *Qua*, obiecti Theologiæ, non est abstractio ab omni potentia à num. 55. ad 62.
- 6. *Quinta conclusio.* Ratio formalis *Qua*, obiecti Theologiæ, remota, est reuelatio; proxima, sunt actus fidei naturali discursu coordinati. num. 62. ad finem articuli.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum hæc Doctrina sit argumentatiua.

- 1. *Prima conclusio.* Theologia habet veras, ac proprias demonstrationes, & *Quia*, & *Propter Quid*, sed semper ex certioribus diuina reuelatione. num. 1. ad 6.
- 2. *Secunda conclusio.* Theologia non probat per se sua principia, sed per accidens. num. 6.
- 3. *Tertia conclusio.* Semper tamen euidenter soluit aliquo modo rationes contrarias suis principiis. num. 7. ad 13.
- 4. *Quarta conclusio.* Fusè tractat de locis theologicis. num. 13. ad fin. articuli.

ARTICVLVS IX.

Vtrum sacra Scriptura debeat vti metaphoris.

ARTICVLVS X.

Vtrum sacra Scriptura sub vna littera habeat plures sensus.

- 1. *Prima conclusio.* Idem locus scripturæ habet aliquando plures simpliciter sensus. num. 1. & 2.
- 2. *Secunda conclusio.* Sensus scripturæ diuiditur primo in litteralem, & spiritualem. num. 3.
- 3. *Tertia conclusio.* Sensus literalis subdiuiditur in proprium, & metaphoricum. num. 3. ad 6.

- 4. An sensus parabolicus reuocandus sit ad litteralem figuratum. num. 5.
- 5. *Quarta conclusio.* Sensus spiritualis subdiuiditur in allegoricum, tropologicum, anagoricum. num. 6. 7.
- 6. An omnes sensus spirituales sint aliquando in vno loco scripturæ. num. 8.
- 7. An in Testamento nouo reperiatur sensus allegoricus. num. 8.
- 8. Dari aliquem scripturæ locum cum solo sensu literali. num. 8.
- 9. *Quinta conclusio.* Omnis sensus verè, & propriè mysticus, est intentus à Spiritu sancto, & diuina fide credendus. num. 9. ad 12.
- 10. An instrumentalis auctor scripturæ intellexerit omnes sensus præintencos à Spiritu sancto. num. 11.
- 11. *Sexta conclusio.* Eiusdem loci scripturæ dantur aliquando plures sensus litterales. num. 1. 2. ad 24.
- 12. *Septima conclusio.* Scriptura in sensu literali certo, non in omni sensu mystico, est principium theologici discursus. num. 24. ad 27.
- 13. *Octaua conclusio.* Est necessarium & vtile, sacram scripturam vti metaphoricis. num. 27.

QVÆSTIO II.

An Deus sit.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deum esse, sit per se notum.

- 1. *Prima conclusio.* Deus est, est propositio per se nota secundum se. num. 1. ad 13.
- 2. An omnis propositio per se nota, sit propositio immediata. num. 2.
- 3. An propositio per se nota requirat necessariò prædicatum inclusum in ratione subiecti. num. 1. 7. 8. 9. 17.
- 4. *Secunda conclusio.* Deus est, non est propositio per se nota nobis. num. 13. ad 23.
- 5. An hæc distinctiua, *Deus est vel non est*, sit propositio per se nota. num. 16.
- 6. *Quid concipiamus audito Dei nomine.* num. 20. 21.
- 7. An sit propositio per se nota, *Deus est colendus.* num. 22.
- 8. *Tertia conclusio.* Deus est, est per se notum respectu intellectus beati. num. 23.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deum esse, sit demonstrabile.

- 1. *Prima conclusio.* Non est demonstrabile demonstratione *Propter quid*. num. 1. ad 6.
- 2. *Secunda conclusio.* Est demonstrabile à posteriori per demonstrationem *Quia*. num. 6. ad finem articuli.
- 3. An quædam naturaliter cognoscibilia, credi debeant fide diuina. num. 13. 14. 15.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit.

- 1. *Prima conclusio* affirmatiua simpliciter. num. 1.
- 2. *Secunda conclusio.* Dei existentia fusissime demonstratur ex creaturis per totum articulum.
- 3. Omne quod fit, ab alio fieri. num. 3.

4. Con

Index Conclusionum, Difficultatum, & Dubitationum.

- 4. Concludi demonstratiuè existentia Dei, & primæ causæ, etiam in opinione de generationibus infinitis ab æterno. num. 5. & deinceps.
- 5. *Quando valeat*, & quando non valeat argumentum à distributiuo ad collectiuum. num. 6. ad 13. & num. 21. ad 25.
- 6. Implicare mundum ab æterno, prout eum posuit Aristoteles. num. 13. ad 17.
- 7. In causis essentialiter subordinatis non posse dari processum in infinitum, sed necessariò dandam esse vnã causam omnium à nulla causatam. num. 17. ad 29.
- 8. An implicent infinitæ causæ essentialiter subordinatæ infra Deum. num. 25.
- 9. Vnum corpus finitum, dum finito tempore localiter mouetur, non posse moueri dependenter ab infinitis motibus. num. 27. 28.
- 10. Dari vnã primam causam finalem. num. 29. 30.
- 11. De sensu illius propositionis, *Omne quod mouetur, ab alio mouetur.* num. 31. 32. 33.
- 12. An idem agere possit in se ipsum. num. 32.

QVÆSTIO III.

De Dei simplicitate.

- 1. Quid sit simplicitas, & in quo differat ab vnitatem.
- 2. Descenditur methodus sancti Doctoris.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit corpus.

- 1. Probatur *conclusio negatiua*, per totum articulum.
- 2. De sensu huius propositionis, *Nullum corpus mouet non motum.* num. 2. 3. 4.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sit compositio materiæ & formæ.

- 1. *Conclusio negatiua* probatur per totum articulum.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit idem Deus quod sua essentia vel natura.

- 1. *Conclusio.* In Deo suppositum non distinguitur à parte rei à natura per totum articulum.
- 2. De sensu huius propositionis, *Quæ carent materiæ, sunt se ipsis indiuidua, & supposita.* num. 1. ad 4.
- 3. An & quomodo distinguantur indiuiduum, & suppositum. num. 1. 2. 3.
- 4. Quomodo sumatur Deus in hoc articulo. num. 5. 6. 7. 8.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in Deo sit idem essentia & esse.

- 1. *Prima conclusio.* Existentia est de quidditatiuo conceptu essentia diuinæ. num. 2. ad 7.
- 2. *Secunda conclusio.* In Deo nulla est compositio, ne rationis quidem, ex essentia, & esse. num. 7. ad finem articuli.
- 3. *Qua ratione dici possint differre in Deo essentia & esse.* num. 10.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus sit in aliquo genere.

- 1. *Prima conclusio.* Est sub genere analogo. num. 1. 2.

- 2. *Secunda conclusio.* Deus non est in genere vnioco. num. 3. ad fin. articuli.
- 3. *Tertia conclusio.* Deus ne per reductionem quidem est in prædicamento. num. 11.
- 4. *Quarta conclusio.* Deo non conuenit ratio prædicamenti. num. 12. ad fin. articuli.
- 5. An summum genus prædicamenti substantiæ sit analogum. num. 18. ad 26.
- 6. Deum nec habere propriè differentiam, nec definitionem. num. 26.

ARTICVLVS VI.

Vtrum in Deo sint aliqua accidentia.

- 1. *Conclusio negatiua* probatur per totum articulum.
- 2. Deum non esse compositum ex substantia, & accidente. num. 1. 2.
- 3. Omnis ratio diuina, etiã attributalis, est substantia non solum identicè, sed formaliter. num. 3. 4. 5.
- 4. Ens immediatè & adæquatè diuidi in substantiam, & accidens. num. 4.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus sit omnino simplex.

- 1. *Conclusio affirmatiua* probatur per totum articulum.
- 2. An simplicitas supra ens addat negationem compositionis, non solum passiuæ, sed etiam actiuæ. num. 3. 4.
- 3. An simplicitas sit perfectio simpliciter simplex, & quid dicat de formali. num. 8. 9.
- 4. An sit magis simplex diuina persona, quam essentia. num. 11.
- 5. An Dei simplicitas superet simplicitatem cuiuslibet creaturæ. num. 12.
- 6. An simplicitas diuina excludat compositionem ex pluribus distinctis ratione tantum. num. 13. ad finem articuli.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Deus in compositionem aliorum veniat.

- 1. *Prima conclusio.* Deus non potest loco materiæ componere cum aliqua forma. num. 1.
- 2. *Secunda conclusio.* Deus non potest supplere vicem formæ in aliquo composito substantiali. num. 2. ad 9.
- 3. Cur autem possit supplere rationem personæ & termini formalis. num. 8.
- 4. *Tertia conclusio.* Deus non potest esse principium essentialè, aut tota essentia alicuius rei creatæ. num. 9.
- 5. *Quarta conclusio.* Natura diuina, & natura creata non possunt componere tertiam aliam naturam. num. 10.
- 6. *Quinta conclusio.* Natura diuina non potest componere cum supposito creato. num. 11.

QVÆSTIO IV.

De Dei perfectione.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit perfectus.

- 1. *Conclusio affirmatiua* explicatur & probatur per totum articulum.

Index Conclusionum, Difficultatum, & Dubitationum.

2. An existentia conceptus sit omnium perfectissimi-
mus. num. 1. 2. 3.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sint perfectiones omnium rerum.

1. *Prima conclusio.* Omnes creaturae continentur virtualiter, & eminenter in Deo. num. 1. ad 10.
2. Quid sit continere virtualiter, & quid eminenter. num. 2. & quaest. 6. art. 2. num. 4.
3. Quid sit perfectio simpliciter simplex. num. 4.
4. Perfectio simpliciter simplex est formaliter in Deo. num. 4.
5. Nulla perfectio, quae est in creaturis dici debet esse formaliter in Deo. num. 5.
6. An plus perfectionis sit in Deo, & creaturis simul, quam in solo Deo. num. 6. & quaest. 6. artic. 2. num. 3. & sequentibus.
7. An creaturae contineantur in diuina essentia, etiam ut praecisa ab omnipotentia, & scientia. num. 7.
8. In quo sensu, dixerint Augustinus & Anselmus, *creaturas verius esse habere in Deo, quam in se ipsis.* num. 8.
9. *Secunda conclusio.* Attributiona non sunt de intrinseco conceptu essentiae diuinae. num. 10. ad 48.
10. An gradus volitius esse possit de essentia naturae intellectualis. num. 19. ad 28.
11. *Tertia conclusio.* Vltimum quasi specificatum diuinae essentiae non est infinitas, non est esse, sed vita intellectualis. num. 48. ad 54. & num. 62. 63.
12. *Quarta conclusio.* Vita intellectualis in Deo non est concipienda per modum intellectui, sed per modum intellectionis. num. 54. ad 82.
13. Actuale intelligere esse de essentia Dei, & vltimum constitutum essentiae. n. 19. 54. 55. 56.
14. Qua ratione in Deo sint, aut non sint intellectualitas & intellectus. num. 64. ad 72.
15. *Quinta conclusio.* Perfectio attributalis in suo intrinseco conceptu non includit essentiam diuinam num. 82. 83.
16. *Sexta conclusio.* Vnum attributum non est de essentia alterius. num. 84. ad 89.
17. *Septima conclusio.* Attributiona inter se, & ab essentia non distinguuntur ex natura rei. num. 89. ad 111.
18. Quid, & quotuplex sit distinctio ex natura rei. num. 89.
19. An opinio ponens in Deo distinctionem ex natura rei sit censurabilis. num. 91. 92.
20. An in diuinis verificentur contradictoria. num. 102. 103. 104.
21. *Octaua conclusio.* Diuinae perfectiones absolute distinguuntur ratione ratiocinata. num. 111. ad finem articuli.
22. An detur, & quotuplex sit distinctio rationis. num. 111. ad 115.
23. Quodnam sit fundamentum distinctionis rationis ratiocinatae. num. 116. 117. 119. & quaest. 12. art. 8. num. 22.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliqua creatura possit esse similis Deo.

1. *Prima conclusio.* Omnis creatura est Deo similis analogice. num. 1.
2. *Secunda conclusio.* Omnis creatura est Deo dissimilis secundum speciem, & genus vniucum. num. 2.

3. *Tertia conclusio.* Deus non est similis creaturae. n. 3. ad fin. articuli.
4. In quo sensu dixerit Dionysius, inter causam, & effectum non esse mutua similitudinem. ibidem.

QVÆSTIO V.

De Bono in communi.

ARTICVLVS I.

Vtrum Bonum differat secundum rem ab ente.

1. *Prima conclusio.* Conceptus Boni formaliter est positius. num. 2.
2. *Secunda conclusio.* Formalis ratio Boni est aliquo modo respectiua. num. 3. 4.
3. *Tertia conclusio.* Esse bonum est esse perfectum, & appetibile, sed magis proprie esse conueniens. num. 5. ad 12.
4. Differentia inter Bonum, & Perfectum, & inter Bonum, & Appetibile. num. 7. 8.
5. *Quarta conclusio.* Bonum formaliter est in rebus, & non differt ab ente, nisi sola ratione. num. 12. 13.
6. *Quinta conclusio.* Formalis bonitatis, seu conuenientiae terminus non est res bona, non Deus, sed appetitus largè sumptus. num. 14.
7. *Sexta conclusio.* Bonum ut passio entis, addit supra ens, non rem, sed relationem rationis. num. 15. ad finem articuli.
8. Passio entis, & cuiuslibet subiecti debet necessariò dicere aliquid praeter subiectum. num. 16. 18.

ARTICVLVS II.

Vtrum Bonum secundum rationem sit prius, quam ens.

Conclusio. Prius est ens, deinde bonum.

ARTICVLVS III.

Vtrum omne Ens sit bonum.

1. *Prima conclusio.* Omne ens in quantum est ens, est bonum. num. 1.
2. *Secunda conclusio.* Bonum ut formaliter bonum, & ens conuertuntur essentialiter. num. 2. ad 5.
3. *Tertia conclusio.* Bonum ut formaliter passio entis, cum ente conuertitur denominatiue. num. 5.
4. Cur quod non existit, dici possit simpliciter bonum, non simpliciter ens. num. 6.
5. Non esse, & reliqua negationes, & impossibilia, & relationes rationis, qua ratione appetantur. num. 7.
6. An entia mathematica sint verè bona, & verè entia. num. 8.
7. An materia prima sit bona. num. 9.
8. An omnes relationes & increatae, & creatae sint bonae. num. 10.
9. Qua ratione actus, & habitus vitiosi sint mali, & boni. num. 11.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Bonum habeat rationem causae finalis.

Conclusio affirmatiua probatur, & declaratur per totum articulum.

ARTI

Index Conclusionum, Difficultatum, & Dubitationum.

ARTICVLVS V.

Vtrum ratio boni consistat in modo, specie, & ordine.

Conclusio affirmatiua.

ARTICVLVS VI.

Vtrum conuenienter diuidatur Bonum per honestum, utile, & delectabile.

1. *Conclusio affirmatiua* probatur, & explicatur per totum articulum.
2. An haec diuisio sit boni humani tantum, an omnis boni. num. 3.
3. An sit analogi in analogata. num. 5.
4. Traduntur multa aliae boni diuisiones. num. 4.
5. Bonum vtile, quatenus formaliter vtile, non est intrinsece bonum. num. 5.

QVÆSTIO VI.

De Bonitate Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum esse bonum Deo conueniat.

Conclusio affirmatiua.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit summum bonum.

1. *Conclusio affirmatiua*, de summo bono simpliciter, & in omni genere, declaratur, & probatur per totum articulum.
2. An Deus simul & creatura sint quid melius, & maius bonum, quam solus Deus. num. 3. ad fin. articuli.

ARTICVLVS III.

Vtrum esse bonum per essentiam sit proprium Dei.

Conclusio affirmatiua declaratur, & probatur per totum articulum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnia sint bona bonitate diuina.

Conclusio. Bonitas diuina est extrinseca, non intrinseca bonitas rerum omnium.

QVÆSTIO VII.

De Infinitate Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit infinitus.

1. *Conclusio affirmatiua*, de qua fufiffimè agitur in toto articulo.
2. An ex effectibus creabilibus, finitis in infinitum, siue distinctis specie, siue numero tantum, demonstraretur infinitas intensionis Creatoris. num. 3. ad 46.

3. Causa creata in productione determinati effectus determinatur à Deo. num. 5. 6.

4. An potentia Dei dicat essentialiter habitudinem ad creaturas. num. 10. & quaest. 12. art. 8. num. 62. 68. 84. 85.

5. An tanta simpliciter multitudo sit in infinitis syncategorematicè, quanta est in infinitis categorematicè, & quomodo haec duo infiniti genera inter se differant. num. 8. ad 21.

6. An continuum in mente Dei sit distinctum in infinitas, & in omnes simpliciter sui partes. num. 25. 26. 27. 45.

7. In quot partes diuidi realiter possit continuum. num. 27. ad 36. & num. 41. 42. 43. 44.

8. Argumentum Zenonis contra motum soluitur num. 36. ad 41.

9. An bene proberur infinitas Dei ex eius esse irrecepto. num. 46. ad 59.

10. An forma finiatur per materiam, & materia per formam. num. 46. 48. ad 59.

11. Examinantur multae rationes probantes infinitatem Dei. num. 59. ad fin. art.

12. An infinitas Dei sit naturaliter demonstrabilis. num. 66.

13. Cur naturaliter simul sint Deus, & creatura, non autem corpus vndequaque infinitum, & aliud corpus infinitum. num. 67.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquid aliud, quam Deus possit esse infinitum per essentiam.

1. *Prima conclusio.* Deus est infinitus per essentiam. num. 1.
2. *Secunda conclusio.* Creatura non potest esse infinita per essentiam. num. 2.
3. An infinitas sit de essentia Dei. num. 3. & 4.

ARTICVLVS III.

Vtrum possit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinem.

ARTICVLVS IV.

Vtrum possit esse Infinitum in rebus secundum multitudinem.

DVBITATIO I.

De nomine, & diuisione Infiniti.

1. *Prima conclusio.* Infinitum proprie est in quantitate. num. 1. extenditur ad non quanta. num. 1. & 2.
2. *Secunda conclusio.* Infinitum est nomen negatiuum quo ad vocem, positiuum quo ad significationem. num. 3.
3. *Tertia conclusio.* Infinitum multipliciter diuiditur. num. 4. ad fin. dubitationis.

DVBITATIO II.

Quid sit Infinitum.

1. An de facto detur aliquod ens infinitum. num. 1. 2. 3.
2. De quo infinito agat Aristoteles. num. 1. 2.
3. *Prima conclusio.* Infinitum non est id, cuius nihil est extra. num. 4. 5.

Index Conclusionum, Difficultatum, & Dubitationum.

- 4. An infiniti ratio pugnet cum ratione totius. n. 5. 6.
- 5. *Secunda conclusio.* Infinitum est id, cuius semper est aliquid extra accipere. num. 7.

DUBITATIO III.

An ex infinito possit aliquid detrahi.

- 1. *Prima conclusio.* Ex infinita multitudine potest detrahi semper, & semper, remanente infinita. num. 1. 2.
- 2. *Secunda conclusio.* Ex infinito continuo potest detrahi multis modis. num. 3. 4.
- 3. An ex his detractionibus sequatur pars æqualis toti. num. 5. ad finem dubitationis.

DUBITATIO IV.

An infinito possit aliquid addi.

- 1. *Prima conclusio.* Infinitæ multitudini addi possunt finita in infinitum. num. 1. ad 9.
- 2. An additio fieri possit infinito, quatenus infinito, vel quatenus finito. num. 3. 10.
- 3. An additum facere debeat semper maius id, cui additur. num. 4. ad 7.
- 4. *Secunda conclusio.* Vni infinitæ multitudini potest addi alia infinita multitudo. num. 9.
- 5. *Tertia conclusio.* Potest etiam addi magnitudini infinitæ vndequaque. num. 10. 11. 12.

DUBITATIO V.

An infinito repugnet æqualitas, maioritas, & minoritas.

- 1. *Prima conclusio.* Repugnat æqualitas propriè, non autem impropriè. num. 1. 2.
- 2. *Secunda conclusio.* Magnitudo infinita, quatenus infinita, non est maior, aut minor alia magnitudine infinita. num. 3. ad 7.
- 3. *Tertia conclusio.* Multitudo infinita, quatenus infinita, non est maior, aut minor alia multitudine infinita. num. 7. ad finem.
- 4. An in continuo maiori sint plura puncta, & partes, quàm in minori. num. 10. 14. 15. 16. 17. 18.
- 5. An aliqua creatura plus distet à Deo, quàm distet nihilum. num. 19. ad finem dubit.

DUBITATIO VI.

Quot binarij, ternarij, aliæq; numerorum species, contineantur in unitatibus infinitis.

- 1. *Prima conclusio.* Distingui debet multitudo semel infinita, & pluries infinita. num. 1. ad 6.
- 2. In qualibet infinita multitudine non esse infinitas infinitates. ibid.
- 3. Infinitum carere dimidio. num. 1. & dubitatione 7. num. 3.
- 4. *Secunda conclusio.* In unitatibus semel infinitis sunt infiniti binarij, ternarij, &c. num. 6. ad 11.
- 5. An species numerorum dentur à parte rei. num. 7.
- 6. Quomodo differant infinitudo unitatum semel infinitarum, & infinitudo binariorum in illis inclusorum. num. 8. ad 11.
- 7. Non ita se habere infinitos binarios ad bis decem unitates, sicut se habent decem binarij ad bis decem unitates. num. 12.
- 8. Ex infinitis binariis aliquando auferri possunt in-

finitæ unitates, remanentibus aliis infinitis, aliquando non possunt. num. 13.

- 9. *Quarta conclusio.* Infinitum est cognoscibile vno actu in instanti totum simul. num. 7.

- 6. *Quinta conclusio.* Est cognoscibile à Deo. num. 8. ad fin. dub.
- 7. In quo sensu dicat Aristoteles, infinitum non esse perfectum. num. 11.
- 8. Quomodo scientia Dei sit mensura infiniti. num. 12.
- 9. An infinitum, secundum quod est infinitum, sit ignotum etiam Deo. num. 13. 14.

DUBITATIO VII.

An infinito conuenire possit figura & motus.

- 1. *Prima conclusio.* Infinito repugnat figura. num. 1.
- 2. *Secunda conclusio.* Infinitum moueri non potest, neque rectè, neque circulariter. num. 2. 3.
- 3. *Tertia conclusio.* Infinito repugnat motus localis, etiam virtualis. num. 4. 7.
- 4. An linea infinita incipiens ab vno puncto possit moueri in girum, vel in latum directè. num. 5. 6.
- 5. Vnde oriatur, vt linea infinita incipiens ab vno puncto, per nullam potentiam possit incipere ante, vel post illud punctum. num. 8. 9.

DUBITATIO VIII.

An infinito conuenire possit locus.

- 1. *Prima conclusio.* Nullum infinitum, qua infinitum, potest esse in loco propriè. num. 1.
- 2. *Secunda conclusio.* Nullum infinitum, qua infinitum, potest poni in spatio reali sine penetratione. num. 2.
- 3. *Tertia conclusio.* Infinitum continuum potest poni in spatio. num. 3. 15.
- 4. *Quarta conclusio.* Nulla infinita multitudo potest poni in spatio sine penetratione. num. 4. ad fin. dubitat.
- 5. Quomodo concipienda, & explicanda sit infinitudo spatij. num. 6. 7. 8. 9.
- 6. An spatium infinitum possit impleri ab infinitis infinitatibus discretis, saltem inuicem distantibus. num. 10. 11. 12. 13. 14.
- 7. An singulis diebus temporis æterni posset Deus producere, & corrumpere vnum hominem, vel plures. num. 16. 17.
- 8. An implicent generatio, & motus ab æterno. num. 17.

DUBITATIO IX.

An infinitum sit numerabile, mensurabile, pertransibile.

- 1. *Prima conclusio.* Non est numerabile. num. 1. 2.
- 2. *Secunda conclusio.* Non est mensurabile. num. 3.
- 3. *Tertia conclusio.* Non est pertransibile. num. 4. ad fin. dub.
- 4. Qua ratione sit pertransibile tempus æternum à parte ante, num. 5. 6. 7. non à parte post. num. 8.

DUBITATIO X.

An infinitum sit imaginabile, & intelligibile, & qua ratione.

- 1. *Prima conclusio.* Non est imaginabile. num. 1.
- 2. *Secunda conclusio.* Est ex natura sua maximè intelligibile. num. 2.
- 3. *Tertia conclusio.* Non est intelligibile successiuè. num. 3. ad 7.

4. An

Index Conclusionum, Difficultatum, & Dubitationum.

- 4. An infinitum habere possit primum, & vltimum. num. 5.

- 5. *Quarta conclusio.* Infinitum est cognoscibile vno actu in instanti totum simul. num. 7.

- 6. *Quinta conclusio.* Est cognoscibile à Deo. num. 8. ad fin. dub.
- 7. In quo sensu dicat Aristoteles, infinitum non esse perfectum. num. 11.
- 8. Quomodo scientia Dei sit mensura infiniti. num. 12.
- 9. An infinitum, secundum quod est infinitum, sit ignotum etiam Deo. num. 13. 14.

DUBITATIO XI.

An effectus potentie Dei sit finitus determinatè.

- 1. *Prima conclusio.* Individua eiusdem speciei nõ sunt tot, & non plura. num. 1. 2. 3.
- 2. Quam ob causam Deus post productos quoslibet effectus, possit semper producere alios. num. 3. 14. 37. & d. 13. num. 7. 11.
- 3. *Secunda conclusio.* Quacunque finita magnitudine potest dari maior. num. 4.
- 4. *Tertia conclusio.* Quacunque finita intensio potest dari maior. num. 5. ad 14.
- 5. De sensu, & veritate huius propositionis, *Quantumcunque Deus potest facere, tantum potest facere.* num. 9. & d. 12. num. 7.
- 6. *Quarta conclusio.* Creaturarum species fieri possunt perfectiores sine fine. num. 14. ad fin. dubit.

DUBITATIO XII.

An Deus possit efficere infinitum actu.

- 1. *Conclusio affirmatiua* probatur per totam dubitationem.
- 2. An infiniti possibilitas defendi debeat problematicè. num. 2.
- 3. An ex infinitis existentibus in mente Dei, probetur posse fieri Infinita. num. 8.
- 4. An Infinitum, si fieret, esset actus purus. num. 13. 14.
- 5. An compositum heterogeneum v. g. homo, fieri possit infinitum. num. 16.
- 6. An ex implicantia motus in corpore infinito, sequatur implicantia Infiniti. num. 17. 4. 6.
- 7. Quæ sint species multitudinis, & magnitudinis. num. 19. 20. 21. 22.
- 8. An infinitum pugnet cum quantitate. num. 14. 22.
- 9. In quo consistat infiniti confusio, & an impediatur eius possibilitatem. num. 23.
- 10. An in infinito pars sit æqualis toti. num. 25. 26.
- 11. Quomodo sint in quantitate maximum, & minimum. num. 27.
- 12. An ratio infiniti sit successiua, & mista ex actu, & potentia. num. 29. 30.
- 13. An fieri possit virtus motiua infinita. num. 33. 34. 35. 36. 37. 42.
- 14. An fieri possit gratia infinita. num. 38. 39. 42. 43. 44. 59. 60.
- 15. An in vno infinito sint omnia possibilia eiusdem rationis. num. 38.
- 16. An fieri possit visio intuitiua Dei infinita. num. 42. 43.
- 17. An fieri possit substantia infinita. num. 44.
- 18. An repugnet fieri infinita, ex eo quod poni nequeant in spatio. num. 45. 46. 47. 48. 61.

- 19. Fieri posse animas infinitas, etiam si implicent infinita corpora. num. 45.

- 20. An infinita corpora poni possint in spatio indiuisibiliter absque penetratione. num. 48.

- 21. Implicare lineam ex palmis semel infinitis. num. 48.
- 22. An implicent infiniti cæli minores, & maiores. num. 49. 50.
- 23. Intra duas lineas infinitas esse posse infinitam distantiam. num. 52. 53.
- 24. Quomodo definiendum sit vltimum. num. 55. 56. 57.
- 25. An facta qualitate aliqua infinita, possit illi addi. num. 60.
- 26. Ex infinito categorematico non sequi infinitum syncategorematicum totaliter in actu positum. num. 62.
- 27. Non omne finitum maius, & maius in infinitum esse infinitum syncategorematicum. num. 62.
- 28. An sit conueniens creari infinitum. num. 63.

DUBITATIO XIII.

Quid possit facere Deus post productum aliquod Infinitum.

- 1. *Prima conclusio.* In magnitudine & indiuiduis aliquid speciei, nunquam posse produci infinita, quin semper produci possint alia, & finita, & infinita. num. 1.
- 2. *Secunda conclusio.* Implicat creari omne producibile. num. 2. ad fin. dub.
- 3. An produci possint omnes Angeli, homines, &c. num. 9.
- 4. An sit producibilis vna species infinitæ perfectionis essentialis. num. 10. 11.
- 5. An fieri possint species perfectiores, & perfectiores actu infinitæ. num. 12.
- 6. Implicare conceptum omnium creabilium, etiam in mente Dei. num. 13. ad 19.

QVÆSTIO VIII.

De existentia Dei in rebus.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit in omnibus rebus.

- 1. *Prima conclusio.* simpliciter affirmatiua. num. 1. 2. 3.
- 2. *Secunda conclusio.* Immenitas Dei est demonstrabilis ex infinitate. num. 4. 5. ex immutabilitate. num. 6. 7. ex diuina operatione. num. 9. ad 41.
- 3. An detur vbi. num. 7. & art. 2. num. 1. & art. 4. num. 5. & quæst. 10. art. 1. num. 24.
- 4. Cur non mutetur Deus, cum in tempore incipit esse in creatura. num. 7.
- 5. An immenitas demonstreretur ex eternitate. num. 8.
- 6. An immenitas per omnipotentiam demonstreretur à priori, vel à posteriori. num. 10.
- 7. Quid sit, & qua ratione requiratur in Deo præsentia aptitudinalis ad omnes res. num. 11.
- 8. An causæ secundæ possint agere in distans, si nihil omnino in medium operentur. num. 14. 15.
- 9. An si Deus esset tantum in cælo, posset agere in terram, non agendo in medium. num. 12. 13. 16. ad 41.
- 10. An Aristoteles Deum in cælo tantum collocauerit. num. 17. 32.

Index Conclusionum, Difficultatum, & Dubitationum.

1. An Deus possit assumere creaturam ad agendum in distans, & non in medium. num. 19. 33.
2. An creatura naturaliter causet vnum effectum immediatè in medium, & alium etiam immediatè in distans. num. 22. 23. 24. 34. ad 40.
3. An causa secunda eiusdem rationis effectum producat immediatè, & in medium, & in distans, num. 25. 26. 27. 40.
4. *Tertia conclusio.* Relatio presentiae actualis quam habet Deus ad res, fundatur proximè in immensitate cum indistantia; non in operatione Dei transeunte, quae tamen simpliciter praerequiratur ad praesentiam. num. 41. ad fin. articuli.
5. An immensitas sit de conceptu intrinseco essentiae. num. 49. 50.
6. Quid requiratur ad hoc vt Deus propriè sit in creaturis. num. 53. 54.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit vbique.

1. *Prima conclusio.* Deus est vbique, num. 1. 2. 3.
2. An Deus eadem ratione sit in rebus, & in locis. num. 3.
3. *Secunda conclusio.* Deus est in loco non per proprietatem loci respectu locati, sed per proprietatem locati respectu loci. num. 4. 5. 6.
4. An Deus sit propriè in loco. num. 4. 5. 15.
5. *Tertia conclusio.* Deus est in loco repletuè, non formaliter, sed causaliter. num. 7. ad 18.
6. An Deus sit in loco per operationem simpliciter. num. 13.
7. *Quarta conclusio.* Deus non est in spatio imaginario, neque vt in loco formaliter, neque vt in re. num. 18. ad finem articuli.
8. Deus est extra mundum, tamen in se ipso, non in spatio. num. 22. ad 33.
9. An Deus sit in vacuo. num. 35. 36.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit vbique per essentiam, praesentiam, & potentiam.

1. *Prima conclusio* affirmatiua probatur. num. 1.
2. *Secunda conclusio.* Hi sunt tres modi, distincti ratione ratiocinata. num. 2. 3. 4.
3. *Tertia conclusio* explicat quid sit esse vbique per essentiam, praesentiam, & potentiam. num. 5. ad finem articuli.

ARTICVLVS IV.

Vtrum esse vbique sit proprium Dei.

1. *Conclusio affirmatiua* probatur & explicatur per totum articulum.
2. Quomodo concipienda sit immensitas, vt dicatur incommunicabilis creaturae. num. 4. 5. 6.
3. In quo sensu dici possit, Deus vbique ab aeterno, & semper. num. 6.

QVÆSTIO IX.

De Dei immutabilitate.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit omnino immutabilis.

1. *Prima conclusio* affirmatiua. num. 1.

2. *Secunda conclusio.* Immutabilitas Dei potest demonstrari, & demonstratur. num. 2. ad finem articuli.
3. An ratio entis primi & à se sit causa immediata diuinæ immutabilitatis. num. 3.
4. An ratio actus puri sit proxima causa immutabilitatis. num. 4.
5. An simplicitas sit causa immediata immutabilitatis. num. 5.
6. Quomodo ex summa Dei perfectione demonstrari rectè possit immutabilitas, & an sit demonstratio per causam immediatam. num. 6.
7. Immutabilitas per summam necessitatem demonstratur à priori, & immediatè. num. 3. ad finem articuli.
8. An necessitas, & immutabilitas sint in Deo omnino idem. num. 10. 11. 12.
9. An idem possit esse contingens, & immutabile. num. 11. 12.

ARTICVLVS II.

Vtrum esse immutabile sit Dei proprium.

1. *Conclusio affirmatiua* declaratur, & probatur per totum articulum.
2. An Deus solus sit immutabilis subiectuè. num. 3.

QVÆSTIO X.

De Dei Aeternitate.

ARTICVLVS I.

Vtrum conuenienter definiatur Aeternitas, quod est, interminabilis vita tota simul, & perfecta possessio.

1. *Prima conclusio affirmatiua*, in qua declarantur omnes particulae definitionis. num. 1. 2.
2. *Secunda conclusio.* Aeternitas Dei est duratio formaliter. num. 3. ad 12.
3. Qua ratione distinguantur inter se aeternitas, & immensitas. num. 7.
4. *Tertia conclusio.* Aeternitas supra vitam Dei addit solam negationem. num. 12. ad 26.
5. An duratio creata addat aliquid posituum reale super existentiam. num. 16. 26.
6. *Quarta conclusio.* Aeternitas, & omnis duratio formaliter, non addit permanentiam, quae est negatio defitionis. num. 26. ad 33.
7. *Quinta conclusio.* Aeternitas Dei habet rationem quantitatis virtualis, non formalis. num. 33. 34.
8. *Sexta conclusio.* Aeternitas est mensura impropria, & extrinseca quantitatis omnium creaturarum durationum. num. 35. ad 44.
9. *Septima conclusio.* Aeternitas est mensura intrinseca vitae diuinæ. num. 44. ad 50.
10. *Octava conclusio.* Aeternitas Dei in suo formali, & vltimario esse aeternitatis constituitur per omnimodam negationem termini. num. 50. ad finem articuli.
11. Quid de formali ratione aeternitatis senserit S. Thomas. num. 50. 51.
12. Quae sit differentia inter Aeternitatem, Aeuum, Tempus. num. 47. 50. 51. 52. & art. 5. num. 1. ad 6.
13. An ratio mensurae sit de formali conceptu aeternitatis. num. 53. 54. 55.
14. Quid dicat formaliter duratio in communi. num. 58.

ARTI

Index Conclusionum, Difficultatum, & Dubitationum.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit aternus.

1. *Conclusio affirmatiua.*
2. An aeternitas demonstratur per immutabilitatem. num. 1.
3. An sit attributum per se. num. 1.
4. Quomodo differant immutabilitas, & aeternitas. num. 2.

ARTICVLVS III.

Vtrum esse aeternum sit proprium Dei.

1. Probatur *conclusio* affirmatiua per totum articulum.
2. An aeternitas communicari possit creaturae. num. 1. 2. & quaest. 12. art. 8. num. 1. 19.
3. Quibus modis minus propriis sumatur aeternitas. num. 3. 4. 5.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Aeternitas differat à Tempore.

1. *Prima conclusio* affirmatiua probatur. num. 1. ad 6.
2. Qua ratione successio conuenire possit aeternitati. num. 1. ad 6.
3. An *nunc* aeternitatis distinguatur à parte rei ab aeternitate. num. 3. 4.
4. *Secunda conclusio.* Deus ratione aeternitatis non est per se in tempore, sed coëxistit temporì inadæquatè. num. 6. ad fin. art.

ARTICVLVS V.

De differentia Aeuì, & Temporis.

1. *Prima conclusio.* Aeternitas, Aeuum, Tempus, non differunt per negationem termini actualis. num. 1.
2. *Secunda conclusio.* Aeuum non est duratio successiva rei permanentis. num. 2. ad 9.
3. Qua ratione dicatur à Patribus, *Proprium Dei esse non habere praeteritum, & futurum.* num. 6. 7.
4. *Tertia conclusio* tradit differentiam inter Aeternitatem, Aeuum, & Tempus. num. 9.

ARTICVLVS VI.

Vtrum sit vnum Aeuum tantum.

Conclusio affirmatiua.

QVÆSTIO XI.

De vnitae Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum Vnum addat aliquid supra ens.

1. *Prima conclusio.* Vnum includit intrinsecè ens. num. 1. 2. 3.
2. *Secunda conclusio.* Vnum includit aliquid aliud praeter ens. num. 4. 5.
3. *Tertia conclusio.* Vnum formaliter & principaliter dicit vnitatem non ens. num. 6. ad 10.
4. *Quarta conclusio.* Vnum non addit enti aliquod ens rationis. num. 10. 11.

5. *Quinta conclusio.* Vnum non addit enti aliquid posituum reale. num. 12. ad 23. & num. 30. 31. 32.
6. An multitudo sit quid posituum, & per quid vltimò constituatur. num. 18.
7. An vnitae sit perfectio simpliciter simplex. num. 19.
8. An negationes suscipiant magis, & minus. num. 20.
9. Quid deperdatur, & acquiratur, cum realiter diuiditur continuum homogenum. num. 22.
10. *Sexta conclusio.* Vnitae est negatio diuisionis, non à se, sed in se. num. 23. ad 28. & num. 39. ad 44.
11. *Septima conclusio.* Vnum importat indiuisiōnem non per modum purae negationis, sed priuationis. num. 28. 29.
12. An vnitae sit negatio simpliciter negationis. num. 30.
13. Quid supra quantitatem addat vnum, quod est principium numeri. num. 31.
14. An diuisio à suo contradictorio sit prior indiuisiōne in se. num. 34.
15. An diuisio à suo contradictorio possit esse vnitae, quae est passio entis. num. 34.
16. An vnitae sit posterior diuisione. num. 35. 36. 37. 38.
17. An natura communis multiplicata in inferioribus dici possit ipsa, & non ipsa, & diuisa à se, vel potius diuisa in se. num. 39. 41.
18. Vnitatem non esse indiuisiōnem in plura inferiora. num. 41. ac proinde destrui per multa simpliciter. num. 42. 43.
19. *Octaua conclusio.* Vnitae non est negatio multitudinis. num. 44. ad 48.
20. Quae sit differentia inter multitudinem, & distinctionem. num. 46. 47.
21. *Nona conclusio.* Vnitae negat diuisionem ab alio, non primariò, sed secundariò. num. 48. 49. 50.

ARTICVLVS II.

Vtrum vnum, & multa opponantur.

Indicatur breuiter, quomodo opponantur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit vnus.

1. *Prima conclusio*, simpliciter affirmatiua. num. 1.
2. *Secunda conclusio.* Vnitae Dei est demonstrabilis, per simplicitatem. num. 2. 3. infinitatem. num. 4. vnitatem mundi. num. 5. necessitatem. num. 6. 7.
3. *Tertia conclusio.* Deus est in natura vnus propriè vnitae indiuiduali transcendentali. num. 8. ad finem articuli.
4. In quo sensu dicatur, Deus est vnitae. num. 10.
5. An Deo conueniat vnitae numerica, quae est principium numeri transcendentalis. num. 11. 12. 13. 14.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus sit maximè vnus.

1. *Conclusio affirmatiua* probatur per totum articulum.
2. Omnis creatura essentialiter est composita ex actu, & potentia. num. 2.
3. An persona diuina sit magis vna, quàm essentia. num. 3.

QVÆSTIO

QVÆSTIO XII.

Quomodo Deus à nobis cognoscatur.

ARTICVLVS I.

Vtrum aliquis intellectus creatus possit Deum videre per essentiam.

1. *Conclusio affirmatiua* probatur per totum articulum.
2. An deur in nobis naturalis appetitus beatitudinis, num. 5. ad 10.
3. Vnde oriatur supernaturalitas in actu, num. 8. 9.
4. An possibilitas visionis beatificæ possit demonstrari, num. 11. ad 19.
5. Quid senserint Patres de visione immediatè intuitiua Dei, num. 19. ad 36.
6. An Deus sit obiectum naturale intellectus, num. 37. 38.
7. An visio intuitiua Dei esse debeat infinita, num. 39. ad 45.
8. Cur implicet potentiam corpoream eleuari ad percipiendum obiectum spirituale, n. 45. ad fin. art.

ARTICVLVS II.

Vtrum essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.

1. Quotplex sit species, & quomodo concurrat ad actum, num. 1. 2. 3.
2. *Prima conclusio.* Implicat species obiectiua Dei, num. 4. 41.
3. *Secunda conclusio.* Datur de facto species expressa essentia diuina, num. 5. ad 24.
4. An per visionem visionis beatæ videri possit Deus prout est in se, num. 4. 44.
5. An videntes Deum forment verbum, num. 5. ad 24.
6. An cum quis seipsum intelligit forment verbum, num. 12.
7. An videri possit Deus per solam actionem intelligendi, sine vilo termino per actionem illam producto, num. 8. 9. 13. 15. 16. 17. 19. 20.
8. An verbum sit medium quo tantum, vel etiam in quo, num. 14. 18.
9. *Tertia conclusio.* De facto Beati non vident Deum per speciem impressam, num. 24. ad 36.
10. Quænam sit vnio Dei cum intellectu beato, ob quam Deus gerat naturaliter munus speciei, num. 26. 28. 33.
11. Quomodo agat Deus supplendo locum speciei, num. 29. 30. 31.
12. *Quarta conclusio.* Non implicat species Dei impressa, num. 35. ad 63.
13. Quid senserit S. Doctor de implicentia speciei, num. 38. ad 42.
14. An species, & obiectum sint eiusdem rationis specificæ, num. 44.
15. *Quinta conclusio.* Implicat species Dei propria, immediatè illum representans, quæ non sit intuitiua, num. 63. 64. 65.
16. Quomodo Paulus post raptum recordabatur eorum, quæ non licet homini loqui, num. 65.

ARTICVLVS III.

Vtrum essentia Dei videri possit oculis corporalibus.

1. *Conclusio negatiua* probatur per totum articulum.

2. An potentia corporea possit cognoscere aliquod obiectum spirituale, num. 2. 3.
3. Quid de visione Dei per oculos carnis senserit Augustinus, num. 5.
4. Cur aqua eleuari possit ad producendam gratiam, & non oculus ad videndum, num. 6.
5. Cur potentia spiritualis possit videre corpus, & potentia corporea non possit videre spiritum, num. 8. 9.

ARTICVLVS IV.

Vtrum aliquis intellectus creatus per sua naturalia diuinam essentiam videre possit.

1. *Prima conclusio*, negatiua de intellectibus hæcenus creatis, num. 1. 2.
2. *Secunda conclusio*, etiam negatiua de intellectibus creabilibus, num. 3. ad fin. articuli.
3. De veritate illius propositionis, *modus operandi sequitur modum essendi*, num. 4. ad 9. & num. 12. 17. 18. 23. 24. 25.
4. An implicet, vt peccatum sit in natura naturaliter beatificabili, num. 9.
5. An & quomodo intellectus informatum lumine gloriæ videat naturaliter Deum, num. 11. & art. 5. num. 35. ad 44.
6. An creatura saltem vt causa instrumentalis, possit naturaliter videre Deum, num. 14. 15.
7. An dari possit intellectus supernaturalis, num. 17.
8. An si substantia supernaturalis crearetur, illa posset naturaliter videre Deum, num. 18.
9. An implicet substantia supernaturalis simpliciter, num. 20. 21. 22. 23. 24. 25.
10. Quid significet natura, cum res dicitur supernaturalis, num. 20.
11. Cur supernaturalitas conuenire possit accidenti, & vnioni, non substantiæ, num. 21.
12. In quo sita sit ratio supernaturalitatis entis creati, num. 22.
13. In quo consistat supernaturalitas ipsius Dei, num. 26.

ARTICVLVS V.

Vtrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat.

1. *Prima conclusio* simpliciter affirmatiua, n. 1. 2. 3. 4.
2. *Secunda conclusio.* Lumen gloriæ est aliquid creatum, num. 5.
3. *Tertia conclusio.* Lumen gloriæ non est ipsa visio beatifica, num. 6.
4. *Quarta conclusio.* Lumen gloriæ non est concursus actualis, sed principium actus, num. 7. 8.
5. Qua certitudine verum sit, lumen esse habitum, num. 8.
6. *Quinta conclusio.* Lumen gloriæ non est species impressa, num. 9. 10.
7. *Sexta conclusio.* Lumen gloriæ non gerit munus speciei, & habitus, num. 11. 12. 13.
8. *Septima conclusio.* Lumen gloriæ non est materialis dispositio ad vniendam essentiam diuinam intellectui creato, num. 14. 15.
9. Qua ratione lumen gloriæ à S. Thoma dicatur dispositio, num. 14. 15.
10. *Octaua conclusio.* Lumen gloriæ non est dispositio materialis ad recipiendam visionem, num. 16. ad 22.
11. An lumen gloriæ sit nobilior visione beatifica, num. 17.

12. *Nona*

12. *Nona conclusio.* Lumen gloriæ eleuat intellectum in genere causa efficientis, num. 22. 23. 40. 42.
13. *Decima conclusio.* Ad visionem concurrat effectiue, & immediatè potentia intellectiua, num. 24. 25. 26.
14. *Vndecima conclusio.* Intellectus etiam cum lumine gloriæ concurrat, vt instrumentum obedientiale, num. 27.
15. *Duodecima conclusio.* Lumen gloriæ concurrat, vt naturale instrumentum, Dei, num. 28. 43.
16. *Decimatercia conclusio.* Lumen concurrat ad vitalitatem, & intellectus ad supernaturalitatem visionis, num. 29. ad 34.
17. An visio Dei sit supernaturalis quoad substantiam, num. 34. & supra art. 4. num. 23.
18. *Decimaquarta conclusio.* Ad visionem principalius concurrat lumen quàm intellectus, num. 34.
19. *Decimaquinta conclusio.* Visio Dei est connaturalis intellectui informato lumine gloriæ, num. 35. ad 44.
20. Quo diuerso modo beatus intellectus eleuetur à lumine, & à Deo, num. 40.
21. Quid sit, lumen dare intellectui, posse videre Deum, num. 42.
22. *Decimasexta conclusio.* Deus se solo potest eleuare intellectum creatum ad visionem beatificam eliciendam, num. 44. ad finem articuli.
23. Quid sit potentia obedientialis passiuæ, num. 53.

ARTICVLVS VI.

Vtrum videntium essentiam Dei, vnus alio perfectius videat.

1. *Prima conclusio* affirmatiua probatur, num. 1. ad 9.
2. *Secunda conclusio.* Aliqui esse possunt æqualiter beati, num. 5.
3. Quomodo Circumcisio olim conferebat gratiam, num. 5.
4. An omnes infantes iustificati sine propriis dispositionibus habeant æqualem gratiam, num. 5.
5. *Tertia conclusio.* Omnes Dei visiones sunt eiudem speciei, num. 9. ad 13. & num. 18.
6. An beati homines peruenire possint ad beatitudinem Angelorum, num. 11. 12.
7. *Quarta conclusio.* Inæquales intellectus cum æquali lumine vident æqualiter Deum, num. 13. ad finem articuli.
8. An cum æqualibus meritis esse possit inæqualis beatitudo, num. 17.
9. Qua ratione gratia actualis eleuet potentias ad actus liberos, num. 21. 22.
10. Quantum conatum exprimat intellectus beati, num. 23.
11. An possit perfectius videri obiectum, & non videri in eo aliquid noui, num. 24.

ARTICVLVS VII.

Vtrum videntes Deum per essentiam ipsum comprehendant.

1. *Prima conclusio* negatiua probatur, & explicatur, num. 1. 2. 3.
2. *Secunda conclusio.* Deus est incomprehensibilis, etiam ab Angelis, & beatis, num. 4.
3. *Tertia conclusio.* Deus non dicitur incomprehensibilis, ex eo quod in eo videri non possint partes, num. 5.
4. *Quarta conclusio.* Deus non dicitur incomprehensibilis ex eo quod non possit videri aliquis mo-

5. *Quinta conclusio.* Ad comprehensionem non requiritur omnis claritas simpliciter possibilis, num. 7.
6. *Sexta conclusio.* Ad comprehensionem non est necessarius talis modus essendi in cognoscente, qualis est in cognito, num. 8.
7. *Septima conclusio.* Comprehensio non consistit in perfectione tenente se tantum ex parte actus, num. 9. ad 15. & num. 30.
8. Quem de comprehensione conceptum habuerint Patres, & grauiores Scholastici, n. 11. 12. 13. 14.
9. *Octaua conclusio.* Comprehendere est videre in Deo omnia possibilis, num. 15. 16. 17. 18. 3. ad finem articuli.
10. *Nona conclusio.* Ad Dei comprehensionem requiritur visio omnino infinita in genere visionis, num. 19. ad 27.
11. *Decima conclusio.* Ad comprehensionem magis intrinsecè spectat videre omnia possibilis, quam videre infinita claritate, num. 27.
12. Cur sol videatur intuitiue, & immediatè, & tamen confusè, num. 29.
13. An ex comprehensione omnium creaturarum in seipsis, comprehenderetur Deus, num. 35.
14. An Deus comprehendi possit vt causa vnus tantum effectus, num. 36.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum videntes Deum per essentiam omnia in Deo videant.

1. *Prima conclusio.* Quilibet Beatus de facto videt quicquid formaliter est in Deo, num. 1. 2.
2. *Secunda conclusio.* Ex iis, quæ formaliter sunt in Deo, implicat videre vnum sine alio, num. 3. ad 34.
3. Quid sit de ratione visionis intuitiua, n. 2. 6. 7. 33.
4. An natura diuina sit de essentia personalitatum, num. 6.
5. An posita distinctione Scoti inter essentiam & attributa, sit necessarium videre hæc, si videatur illa, num. 9.
6. An obiectum beatitudinis Patris æterni sit essentia non persona, num. 15. 16. 17. 18. 19.
7. An Dei attributa sint infinita, num. 22. ad 26.
8. An quilibet Beatus videat omnes actus liberos Dei, num. 27. 87. 88.
9. Cur generatio æterna, & non visio beata, sit persona, & non essentia, num. 28.
10. Cur vnio hypostatica, & non visio terminetur immediatè ad personam, non ad essentiam, num. 29. 30.
11. *Tertia conclusio.* Beati vident in verbo creaturas, num. 34. 35. 36.
12. *Quarta conclusio.* Beati vident creaturas in verbo formaliter, vt obiecto viso, num. 37. ad 53.
13. Cur creaturæ ab Augustino dicantur videri in verbo melius quàm in seipsis, num. 38.
14. Quæ cognitio ex Augustino sit matutina, & quæ vespertina, num. 38. 41.
15. Quomodo Beatus cognoscat creaturas extra verbum, num. 43.
16. An creaturæ in verbo videantur eadem visione, qua videtur verbum, num. 44. 47.
17. An si non videretur creatura in verbo formaliter viso, posset vno actu videri verbum, & creatura, num. 45. 46. & saluari incomprehensibilitas Dei, num. 50. 51. 52.
18. Quæ diuersitas sit inter visionem Dei in creaturæ, & creaturæ in Deo, num. 49.

19. *Quinta*

Index Conclusionum, Difficultatum, & Dubitationum.

- 19. *Quinta conclusio.* Creatura videtur in verbo formaliter tanquam in causa, non tanquam in speculo. num. 53. ad 81.
- 20. Quibus modis essentia diuina potest esse species creaturarum. num. 57.
- 21. An cognosci possit Deus, vt continens creaturas, & vt causa, & vt omnipotens, non cognita creatura. num. 48. 62. 83. 84. 85.
- 22. An Deus dicat habitudinem ad creaturas. n. 62. 68. 84. 85. & supra quaest. 7. art. 1. num. 10.
- 23. Quae differentiae sint inter modum videndi res in verbo, & in speculo. num. 63.
- 24. An eadem Dei visio in se inuariata possit in verbo representare modò has creaturas, modò illas. num. 64. 65. 66. 101. 134.
- 25. Cur creaturae videantur potius in omnipotentia, quam in intellectu, aut voluntate. num. 69.
- 26. An visio creaturarum in Deo terminetur ad Deum prius, quam ad creaturas. num. 73.
- 27. Quomodo conclusiones videri possint in principio. num. 74. 76.
- 28. Qua ratione dicatur verbum speculum voluntarium. num. 75. 79. 89.
- 29. Cur in diuina essentia non videantur omnia. num. 78. 93. 98.
- 30. Vnde oriatur, vt vna visio representet creaturas, quas non representat alia. num. 80. 94. & num. 123. ad 130.
- 31. *Sexta conclusio.* Creatura secundum proprium esse videtur in verbo. num. 81. 82.
- 32. *Septima conclusio.* Non potest videri Deus, quin videantur creaturae saltem in genere. num. 83. 84. 85.
- 33. *Octaua conclusio.* Non est necessarium, vt quilibet Beatus videat in verbo omnes creaturas. num. 86. ad 101. & 104. 105.
- 34. An beati Angeli discant ab hominibus, & ignorent diem iudicij. num. 88.
- 35. An in Deo sint ideae rerum in indiuiduo & in quo consistat ratio ideae diuinae. num. 90.
- 36. Quid addat esse actu super esse possibile. num. 92.
- 37. Qua ratione ad Dei comprehensionem non sit necessaria visio actualium creaturarum. n. 92.
- 38. An sit maius quid videre Deum, quam videre omnia. num. 94. 95. 96.
- 39. An omnes creaturae in se ipsis videri possint vnicuique actu. num. 95. 96.
- 40. *Nona conclusio.* Potest videri Deus absque vlla particulari creatura. num. 101. ad 106.
- 41. An idea possit esse ratio videndi creaturas in Deo. num. 102.
- 42. Qua ratione videri possint in Deo plura, vel pauciora, si nihil plus, aut minus videtur in ipso Deo formaliter. num. 105.
- 43. *Decima conclusio.* Creaturae videntur in verbo secundum esse actuale. num. 106. ad 117.
- 44. An actualia videantur in verbo ratione omnipotentiae, vel liberae voluntatis. num. 109. ad 117.
- 45. Quomodo representet Deus suos actus liberos. num. 114.
- 46. *Vndecima conclusio.* Implicat, Beatos videre in verbo simul omnia possibilis. numero 117. ad 123.
- 47. Quales esse debeant proprietates naturae diuinae, incommunicabiles creaturis. num. 120. 122. & supra art. 4. num. 27.
- 48. In quo sensu ens, quatenus ens, sit obiectum intellectus creati. num. 121.
- 49. *Duodecima conclusio.* Videre varias, & plures creaturas in verbo, oritur formaliter ex visione, effe-

- ctiud ex lumine, & ex essentia diuina vt specie. num. 123. ad 130.
- 50. An videre plures, vel alias creaturas in verbo, oriatur ex intensione visionis, vel ex differentia indiuiduante ipsius. num. 123. ad 130.
- 51. An duae potentiae intellectiuae per se differant in perfectione intelligendi. num. 127.
- 52. In quo differat lumen gloriae ab aliis habitibus, & cum illis conueniat. num. 128.
- 53. Qua ratione minus Beatus possit videre plures creaturas, quam magis Beatus. num. 129. 131.
- 54. *Decimatertia conclusio.* Quilibet Beatus de facto videt genera omnia, & species rerum existentium, omnia indiuidua ad se aliqua ratione pertinentia, & non alia. num. 130. ad finem articuli.
- 55. An Beati videant in verbo preces, & vota. num. 133. 134. & an initio beatitudinis. ibidem, vsque ad finem articuli.

ARTICVLVS IX.

Vtrum ea quae videntur in Deo à videntibus diuinam essentiam, per aliquas similitudines videantur.

- 1. *Conclusio negatiua* probatur, & exponitur articulus. num. 1. 2. 3. 4.
- 2. An per eandem speciem videantur speculum, & res in speculo. num. 5. ad fin. articuli.

ARTICVLVS X.

Vtrum videntes Deum per essentiam simul videant omnia, quae in ipso vident.

- 1. *Prima conclusio* affirmatiua de visione creaturarum in verbo formaliter. num. 1. 2.
- 2. *Secunda conclusio* negatiua de visione creaturarum in verbo causaliter. num. 3.

ARTICVLVS XI.

Vtrum aliquis in hac vita possit videre Deum per essentiam.

- 1. *Prima conclusio* affirmatiua de potentia absoluta. num. 1. ad 8.
- 2. An anima, dum est in corpore, possit intelligere independentem à sensibus. num. 3.
- 3. An simpliciter, vel saltem naturaliter, possit visus Dei esse cum actibus sensuum. num. 4. 5. 6.
- 4. An Paulus in raptu habuerit lumen gloriae. num. 6. 7.
- 5. *Secunda conclusio.* Homo in hac vita non potest de potentia ordinaria gratiae videre Deum. num. 8. ad 12.
- 6. *Tertia conclusio.* Moyses, & Paulus in hac vita viderunt Deum per essentiam. num. 12. ad 39.
- 7. *Quarta conclusio.* Priuilegium concessum Moyse, & Paulo, extendere ad quosdam alios non est temerarium. num. 39. ad fin. articuli.
- 8. An Beatissima Virgo in hac vita viderit Deum per essentiam. num. 42.
- 9. An Adam viuens viderit essentiam Dei. num. 43.
- 10. An eandem visionem habuerint Petrus Apostolus. num. 44. Ioannes Euangelista. num. 45. Iob. num. 46. Augustinus eiusque mater. num. 47. Hieronymus. num. 48. Benedictus. num. 49. Ezechiel. num. 50. Isaias. num. 50. ad 54. Ignatius Loiola, & alij. num. 54.

ARTI

Index Conclusionum, Difficultatum, & Dubitationum.

ARTICVLVS XII.

Vtrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quam ea, quae habetur per rationem naturalem.

QVÆSTIO XIII.

De Nominibus Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum aliquod nomen Deo conueniat.

- 1. *Prima conclusio.* Deus à nobis potest simpliciter nominari. num. 1.
- 2. In quo sensu dicatur Deus ineffabilis. num. 1. 4. 5.
- 3. *Secunda conclusio.* Deus est nominabilis ex creaturis. num. 2.
- 4. *Tertia conclusio.* Viator non potest nominare Deum distinctè secundum quod est in se. numero 3. ad 15.
- 5. Quomodo exponenda sit vocum definitio ab Aristotele tradita. num. 1. 6.
- 6. Cur mendacium sit semper malum. num. 6.
- 7. Deus à nullo nominari potest comprehensiuè. num. 8. 16.
- 8. Cur essentia creata à nobis nominari distinctè possit, non autem increata. num. 9.
- 9. Vnde pensanda sit perfectio significationis vocum. num. 10. 11. 12.
- 10. Quid sit signum. num. 10. 12.
- 11. An, & quomodo à nobis significetur Deus absolute. num. 14.
- 12. *Quarta conclusio.* Beati inter se Deum distinctè nominare possunt. num. 15. non nobis. num. 16.
- 13. *Quinta conclusio.* Dantur Dei nomina abstracta, & concreta, sed minus improprie nominatur Deus abstractè, quam concretè. num. 17. 18. 19.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter.

- 1. *Prima conclusio.* Nomina Dei negatiua, & relatiua ad creaturas non dicuntur substantialiter. num. 1. 2.
- 2. *Secunda conclusio.* Dei nomina affirmatiua, & absoluta non dicuntur remotiue, nec similitudinarie. num. 3.
- 3. *Tertia conclusio.* Prædicta nomina non significant habitudinem Dei ad creaturas. num. 4.
- 4. *Quarta conclusio.* Eadem nomina significant imperfectè Dei substantiam. num. 5.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo proprie.

- 1. *Prima conclusio.* Quaedam nomina dicuntur de Deo metaphoricè tantum. num. 1. 2.
- 2. *Secunda conclusio.* Quaedam nomina de Deo dicuntur proprie quoad rem significatam. num. 3.

- 3. *Tertia conclusio.* Eadem nomina dicuntur improprie quoad modum significandi. num. 4.

ARTICVLVS IV.

Vtrum nomina dicta de Deo sint nomina synonyma.

- 1. *Prima conclusio* negatiua probatur per totum articulum.
- 2. Quid sint nomina synonyma. num. 1.

ARTICVLVS V.

Vtrum ea, quae de Deo dicuntur & creaturis, vniuocè dicantur de ipsis.

- 1. *Prima conclusio.* Non dicuntur vniuocè. num. 1. 2.
- 2. *Secunda conclusio.* Non dicuntur æquiuocè. num. 3.
- 3. *Tertia conclusio.* Non dicuntur per analogiam duorum ad tertium. num. 4.
- 4. *Quarta conclusio.* Dicuntur per analogiam vnius ad alterum. num. 5.

ARTICVLVS VI.

Vtrum nomina per prius dicantur de creaturis, quam de Deo.

- 1. *Prima conclusio.* Quae dicuntur de Deo metaphoricè, dicuntur per prius de creaturis. num. 1. 2.
- 2. An in analogis semper vnuna ponatur in definitione reliquorum. num. 2. 3.
- 3. *Secunda conclusio.* Nomina propria dicuntur per prius de Deo quoad rem significatam. num. 4. 5.
- 4. *Tertia conclusio.* Nomina propria dicuntur per prius de creaturis, quantum ad nominis impositionem. num. 6.

ARTICVLVS VII.

Vtrum nomina, quae important relationem ad creaturas, dicantur de Deo ex tempore.

- 1. *Conclusio affirmatiua* probatur per totum articulum.
- 2. Qua ratione Deus dicatur Dominus. num. 3. 4.
- 3. An mutaretur Deus, si relatio Dei ad creaturas esset realis. num. 5.
- 4. An ad relationem sit motus. num. 5.
- 5. An relatio rationis sit in intellectu diuino. num. 6. & supra quaest. 4. art. 2. num. 119.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum hoc nomen, Deus, sit nomen naturae.

- 1. *Prima conclusio.* Est nomen naturae quoad rem significatam. num. 1. 2.
- 2. *Secunda conclusio.* Non est nomen naturae, sed operationis, quoad etymologiam. num. 1. & 3.
- 3. Cur non detur nomen significans hunc Deum. num. 2.

ARTICVLVS IX.

Vtrum hoc nomen, Deus, sit communicabile.

- 1. *Prima conclusio.* Non est communicabile proprie secundum rem. num. 1.
- 2. *Secunda conclusio.* Est communicabile secundum falsam opinionem. num. 1.

Index Conclusionum, Difficultatum, & Dubitationum.

3. *Tertia conclusio.* Est communicabile per aliquam imperfectam similitudinem. num. 1.
4. *Quarta conclusio.* Est nomen appellatiuum, non proprium. num. 1.
5. An Tetragrammaton, vel aliud Dei nomen sit omnino incommutabile. num. 1.

ARTICVLVS X.

Utrum hoc nomen, Deus, vniuocè dicatur de Deo per participationem, secundum naturam, & secundum opinionem.

1. *Conclusio.* Dicitur analogicè, non vniuocè, neque aequiuocè. num. 1.

ARTICVLVS XI.

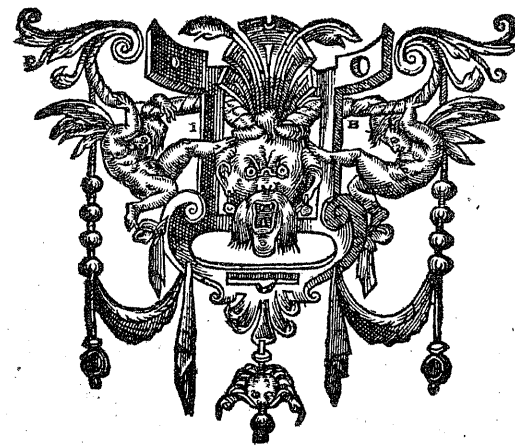
Utrum hoc nomen, Qui est, sit maxime nomen Dei proprium.

1. *Conclusio affirmatiua* probatur per totum articulum.
2. In quo differat nomen, *Qui est*, à nomine Deus, & Bonum, & Iehoua. num. 56.

ARTICVLVS XII.

Utrum propositiones affirmatiue foruari possint de Deo.

1. *Conclusio affirmatiua* probatur per totum articulum.
2. *Quæ sit natura* propositionis affirmatiuæ. num. 1.




INDEX



INDEX LOCORVM
SACRÆ SCRIPTVRÆ
QVÆ IN HOC OPERE
EXPONVNTVR.

Ex Libro Genesis.

- Cap. 1.  *N* principio creauit Deus cælum, & terram. *quæst.* 1. art. 9. num. 16.
- F*aciamus hominē ad imaginem, & similitudinem nostram. *q.* 3. art. 1. num. 7. & art. 2. n. 3.
2. Immisit Deus soporem in Adam, cumq; obdormisset, &c. *q.* 12. art. 11. num. 43. 50.
 3. Vidit mulier, quod bonum esset lignum ad vescendum. *quæst.* 2. art. 2. num. 8.
 13. Omnem terram tibi dabo vsque in sempiternum. *quæst.* 10. art. 3. num. 5.
 17. In possessionem eternam. *q.* 10. art. 3. num. 5.
 28. Verè Dominus est in loco isto. *q.* 8. art. 1. n. 2.
 32. Cur queris nomen meum? *q.* 13. art. 1. num. 4.
 49. Desiderium collium eternorum. *q.* 10. art. 3. n. 5.

Ex Lib. Exodi.

3. Ego sum qui sum. *Qui est, misit me.* *quæst.* 3. art. 4. n. 3. & *q.* 9. art. 1. n. 1. & *q.* 10. art. 4. num. 1. & *q.* 13. art. 11. num. 1. 4. 6.
 6. Nomen meum Adonai non indicaui eis. *q.* 13. art. 11. num. 6.
 7. Constitui te Deum Pharaonis. *quæst.* 4. art. 3. num. 1. & *quæst.* 13. art. 10. num. 1.
 12. Os non comminuetis ex eo. *q.* 1. art. 9. num. 21. Cultu sempiterno. *quæst.* 10. art. 3. num. 5.
 15. Dominus regnabit in eternum & ultra. *q.* 10. art. 3. n. 5. & art. 4. num. 7. & art. 5. n. 7.
 22. Dijs non detrahes, & principi populi tui ne maledices. *quæst.* 4. art. 3. num. 1.
 33. Ostendam omne bonum tibi. *quæst.* 4. art. 2. num. 1. & *quæst.* 6. art. 2. num. 5. & *quæst.* 12. art. 11. num. 20.
- Non poteris videre faciem meam, non enim videbit me Homo, & viuet.* *quæst.* 12. art. 1. num. 19. 33. & art. 11. num. 9. 20. 22. 31. 34. 35. 36. 37.

Ex Lib. Numerorum.

12. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. At non talis seruus meus Moyses, qui in omni domo mea fidelissimus est, ore enim ad os loquor ei, & palam, &*

non per enigmata, & figuras Dominum videt. *quæst.* 12. art. 11. num. 13. 19. 20.

Ex Lib. Deuteronomij.

25. Non alligabis os boui triturati. *q.* 1. art. 9. n. 2.
- Ex Lib. Iudicum.
9. Ierunt ligna vt ungerent super se Regem, &c. *quæst.* 1. art. 9. num. 5.
 13. Cur queris nomen meum, quod est mirabile? *quæst.* 13. art. 1. num. 4.

Ex Lib. 1. Regum.

21. Introduxistis istum, vt fureret me presente? *quæst.* 8. art. 3. num. 4.

Ex Lib. 2. Regum.

7. Ego ero ei in Patrem, & ipse erit mihi in Filium. *quæst.* 1. art. 9. num. 20.

Ex Lib. 3. Regum.

8. Cælum, & cæli cælorum te capere non possunt. *quæst.* 8. art. 2. num. 22. 24.

Ex Lib. 4. Regum.

5. Cor meum in presenti erat. *quæst.* 8. art. 3. n. 4.

Ex Lib. 2. Paralipomenon.

- Cælum, & cæli cælorum te capere non possunt.* *q.* 8. art. 2. num. 22. 24.

Ex Lib. Iob.

10. Dies tui, & anni tui, &c. *quæst.* 10. art. 1. n. 4. 41. & art. 4. num. 7.
11. Excelsior cælo, profundior inferno, longior terra mensura eius, & latior mari. *q.* 3. art. 1. n. 7. & *q.* 8. art. 1. n. 1. & art. 2. n. 2. 2. 3. 2. 4.
19. In carne mea videbo Deum meum. *quæst.* 12. art. 3. num. 4.
24. Ab omnipotente non sunt abscondita tempora: qui autem nouerunt eum, ignorant dies illius. *quæst.* 10. art. 1. num. 59.
26. Spiritus eius ornauit cælos. *quæst.* 1. art. 7. num. 33.

Index locorum sacrae Scripturae.

28. Sapientia abscondita est ab oculis omnium uidentium. *quest. 12. art. 11. num. 10.*
 36. Omnes homines uident eum, unusquisque inuictur procul. *quest. 2. art. 3. num. 34. & quest. 12. art. 1. num. 1.*
 42. Auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus uidet te. *q. 12. art. 3. num. 4.*

Ex Lib. Psalmorum.

- Pfal. 2. Dominus dixit ad me, Filius meus es tu, ego hodie genui te. *quest. 1. art. 9. num. 15. vide Actorum 13. 22.*
 8. Quis similis erit Deo in filiis Dei? *q. 4. art. 3. num. 2.*
 13. Non est Deus. *q. 2. art. 1. num. 19.*
 16. Satiabor cum apparuerit gloria tua. *quest. 12. art. 1. num. 6.*
 17. In Deo meo transgrediar murum. *q. 8. art. 1. num. 12.*
 18. Caeli enarrant gloriam Dei. *q. 2. art. 1. n. 18.*
 33. Declina à malo, & fac bonum. *q. 1. art. 9. n. 7. Oculi Domini super iustos, & aures eius in preces eorum. q. 1. art. 9. num. 26. Os iusti meditabitur sapientiam. q. 12. art. 11. num. 19.*
 35. In lumine tuo uidebimus lumen. *q. 12. art. 5. num. 1.*
Inebriabuntur ab uertate domus tua, & torrente voluptatis tuae potabis eos. quest. 12. art. 11. num. 22.
 44. Lingua mea calamus Scribae. *quest. 1. art. 9. num. 11.*
 59. In Deo faciemus uirtutem. *q. 8. art. 1. n. 12.*
 67. Cum egredereris in conspectu populi tui, cum pertransires in deserto. *q. 3. art. 1. num. 7.*
 73. Deus Rex noster ante saecula. *quest. 10. art. 4. num. 7.*
 75. Habitatio eius in Sion. *q. 8. art. 1. num. 2. Illuminans tu mirabiliter à montibus aeternis. q. 10. art. 3. num. 4. 5.*
 76. Annos aeternos in mente habui. *q. 10. art. 3. num. 5.*
 80. Erit tempus eorum in secula. *q. 10. art. 3. n. 4.*
 81. Ego dixi, Dñs estis, & filij excelsi omnes. *q. 4. art. 3. num. 1.*
 82. Deus quis similis erit tibi? *q. 4. art. 3. num. 2.*
 85. Non est similis tui in Dijs Domine. *quest. 4. art. 3. num. 2.*
 93. Qui plantauit aurem non audiet? aut qui finxit oculum, non considerat? *q. 2. art. 3. n. 3. 4.*
 94. Quibus iuravi in ira mea, si introibunt in requiem meam. *quest. 1. art. 9. num. 7.*
 99. In aeternum misericordia eius. *q. 10. art. 3. n. 4.*
 101. Dominus de caelo in terram aspexit. *quest. 8. art. 1. num. 2. Sicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur; tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient. quest. 9. art. 1. num. 1. & q. 10. art. 1. num. 4. 5. 3. 1. 3. 4. 1.*

109. Ex utero ante Luciferum genui te. *quest. 1. art. 9. num. 5.*
 113. Caelum caeli Domino, terram autem dedit filiis hominum. *q. 8. art. 1. num. 2.*
 118. Mirabilia testimonia tua. *q. 1. art. 9. n. 13.*
 122. Ad te leuaui oculos meos, qui habitas in caelis. *quest. 8. art. 1. num. 2.*
 135. Qui formauit terram super aquas. *quest. 1. art. 8. num. 15.*
 138. Si ascendero in caelum, tu illic es; si descendero, &c. *q. 8. art. 1. num. 1. 12. 2. 1. 28. 29. & art. 3. num. 1. Mirabilis facta est scientia tua ex me, confortata est, &c. q. 12. art. 8. num. 117.*
 144. Magnitudinis eius non est finis. *q. 7. art. 1. num. 2. 63. & q. 8. art. 1. num. 50.*
 147. Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis. *q. 2. art. 3. n. 34.*
 148. Statuit ea in aeternum. *q. 10. art. 3. num. 4.*
 149. Exultabunt sancti in gloria, letabuntur in cubilibus suis: exaltationes Dei in gutture eorum. *q. 1. art. 2. num. 41.*

Ex Lib. Prouerbiorum.

8. Ab aeterno ordinata sum. *q. 10. art. 3. num. 4.*
 9. Misit ancillas suas vocare ad arcem. *quest. 1. art. 6. num. 3.*
 15. Labia sapientium disseminabunt scientiam. *q. 1. art. 2. num. 1.*
 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus. *q. 5. art. 1. num. 14. & art. 4. num. 4.*
 30. Quod nomen est eius, & quod nomen Filij eius, si nosti. *q. 13. art. 1. num. 4.*

Ex Lib. Ecclesiasticae.

1. Terra autem in aeternum stat. *q. 10. art. 3. n. 4.*

Ex Lib. Canticorum.

1. Vbi pascae, ubi cubes in meridie. *quest. 1. art. 9. num. 24.*
 2. Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias. *q. 1. art. 9. num. 17.*
 4. Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te. *q. 1. art. 9. num. 17.*

Ex Lib. Sapientiae.

1. Spiritus Domini repleuit orbem terrarum. *q. 1. art. 7. num. 33. & quest. 8. art. 1. num. 1. & art. 2. num. 4.*
 7. Spiritus intelligentiae sanctus, unicus, multiplex. *quest. 1. art. 9. num. 11. In se permanens innouat omnia. quest. 9. art. 1. num. 1. Omnibus mobilibus mobilior est sapientia. q. 9. art. 1. num. 16.*
 8. Attingit à fine usque ad finem fortiter. *q. 8. art. 1. num. 1.*
 10. Dedit illi scientiam sanctorum. *q. 1. art. 2. n. 1. 11. Omnia*

Index locorum sacrae Scripturae.

11. Omnia in mensura, & numero, & pondere disposuisti. *q. 7. art. 3. dub. 12. num. ult.*
 13. A magnitudine speciei, & creaturae, cognoscibiliter poterit creator horum uideri. *q. 2. art. 2. num. 8.*

Ex Lib. Ecclesiastici.

1. Ante Aeuum. *quest. 10. art. 5. num. 1.*
 8. Non omni homini cor tuum manifestes. *q. 2. art. 2. num. 8.*
 24. Qui edunt me, adhuc esurient; & qui bibunt me, adhuc sitient. *q. 12. art. 1. num. 36.*
 43. Multa dicemus, & deficiemus in uerbis; consummatio autem sermonum ipse est in omnibus. *q. 13. art. 1. num. 5.*

Ex Isaia.

6. Vidi Dominum sedentem. *q. 3. art. 1. num. 7. & quest. 12. art. 1. num. 2. 1. 2. 3.*
 7. Nisi credideritis, non intelligetis. *quest. 1. art. 2. num. 60.*
 11. Sapientia numeratur inter dona Spiritus sancti. *quest. 1. art. 6. num. 13.*
 40. Cui similem fecistis Deum. *q. 4. art. 3. num. 3. Quis mensus est pugillo aquas, & caelos palmo ponderauit? quest. 8. art. 2. num. 22. 23.*
 46. Cui assimilastis me, & adaequastis, & comparastis me, & fecistis similem. *q. 4. art. 3. n. 3.*
 53. Sicut ovis ad occisionem ducetur, & quasi Agnus, &c. *quest. 1. art. 9. num. 5. 7. Generationem eius quis enarrabit? quest. 1. art. 9. num. 14. Verè languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit. quest. 1. art. 9. num. 23.*
 64. A saeculo non audierunt, neque auribus perceperunt; oculus non uidit, Deus, absque te, quae preparasti expectantibus te. *quest. 1. art. 1. num. 16. & 17. & q. 12. art. 4. n. 2.*
 66. Numquid ego, qui alios parere facio, ipse non pariam? *quest. 2. art. 3. num. 34. Caelum sedes Dei. q. 8. art. 2. num. 22. & q. 12. art. 1. num. 2.*

Ex Hieremia.

3. Dabo uobis Pastores iuxta cor meum, & pascent uos scientia, & doctrina. *q. 1. art. 2. num. 1.*
 23. Caelum, & terram ego impleo. *quest. 8. art. 1. num. 1. & art. 2. num. 4. 14.*
 31. Omnes cognoscent me, à minimo eorum usque ad maximum. *q. 12. art. 6. num. 3.*

Ex Baruch.

3. Magnus est, & non habet finem, excelsus, & immensus. *quest. 7. art. 1. num. 7. & quest. 8. art. 1. num. 50.*
 Qui preparauit terram in aeterno tempore. *quest. 10. art. 3. num. 4.*

Ex Daniele.

12. Tu autem Daniel claude sermones, & signa librum usque ad tempus statutum, plurimi pertransibunt, & multiplex erit scientia. *quest. 1. art. 9. num. 13.*

Ex Osea.

11. Ex Aegypto uocaui Filium meum. *quest. 1. art. 9. num. 2. 2. 1.*

Ex Michæa.

5. Egressus eius ab initio, à diebus aeternitatis. *quest. 10. art. 1. num. 4. 33.*

Ex Malachia.

3. Ego Dominus, & non mutor. *q. 9. art. 1. num. 1.*

Ex Lib. 2. Machabæorum.

1. Qui solus es bonus Rex, solus praestans, solus iustus. *quest. 2. art. 3. num. 34.*

Ex Euangelio Matthæi.

2. Ut adimpleretur quod dictum est à Domino per Prophetam dicentem, ex Aegypto uocaui Filium meum. *q. 1. art. 9. num. 2. 7. 2. 1.*
 5. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum uidebunt. *quest. 12. art. 1. num. 2. 2. 1. & art. 11. num. 51. Estote perfecti, sicut & Pater uester caelestis perfectus est. quest. 4. art. 1. num. 1. & art. 2. num. 5. Iurare per caelum, quia thronus Dei est. q. 12. art. 1. num. 2.*
 6. Pater noster, qui es in caelis. *q. 3. art. 1. num. 7. & q. 8. art. 1. num. 2. & q. 12. art. 1. num. 2.*
 8. Omnes male habentes curauit, ut adimpleretur, &c. *quest. 1. art. 9. num. 23.*
 11. Nemo nouit Filium, nisi Pater, neque Patrem nouit quis, nisi Filius, & cui uoluerit Filius reuelare. *q. 12. art. 4. num. 2. & art. 11. n. 3. 2.*
 13. Simile est regnum caelorum fermento, thesauro, &c. *quest. 1. art. 9. num. 5. 24.*
 16. Beatus es Simon, quia caro, & sanguis non reuelauit tibi, &c. *quest. 12. art. 11. num. 44.*
 18. Angeli eorum in caelis semper uident faciem Patris mei, qui in caelis est. *quest. 12. art. 1. num. 2. 21. 31.*
 19. In regeneratione cum sederit, &c. *q. 1. art. 9. num. 15. Unus est bonus Deus. quest. 2. art. 3. num. 34. & q. 13. art. 3. num. 3.*
 20. De parabola uinae. *quest. 1. art. 1. n. 9. & q. 12. art. 6. num. 4. & fusissimè. num. 6. ad 9.*
 22. De ingressu Christi in Hierusalem. *quest. 1. art. 9. num. 8. Et erunt, sicut Angeli Dei. q. 12. art. 6. num. 11.*

Index locorum sacrae Scripturae.

24. De die illa, & hora nemo scit, neque Angeli caelorum, nisi solus Pater. *quest. 12. art. 8. num. 88.*
 25. Ibunt in supplicium aeternum, &c. *quest. 10. art. 3. num. 4.*

Ex Euangelio Marci.

9. Hoc genus in nullo potest exire, nisi in oratione, & ieiunio *quest. 8. art. 1. num. 12.*
 13. De die autem illa, vel hora, nemo scit neque Angeli in caelo. *quest. 12. art. 8. num. 88.*

Ex Euangelio Lucae.

5. Laxate retia vestra in captivam. *q. 1. art. 1. num. 10. & art. 9. num. 8.*
 8. Exijt, qui seminat seminare. *q. 1. art. 9. n. 5.*
 10. Qui vos audit, me audit. *q. 1. art. 8. num. 28.*
 11. Vae vobis legis peritis, quia tulistis clavem scientiae. &c. *quest. 1. art. 2. num. 1.*
 15. Homo quidam habuit duos filios. *quest. 1. art. 9. num. 5.*
 16. Homo quidam erat dives, &c. *quest. 1. art. 9. num. 5.*
 18. Nemo bonus, nisi solus Deus. *quest. 2. art. 8. num. 34. & quest. 6. art. 3. num. 2. & q. 13. art. 3. num. 3.*
 20. Filij Resurrectionis, & filij Dei, aequales Angelis sunt in alio saeculo. *q. 12. art. 6. n. 11.*

Ex Euangelio Ioannis.

1. Lex per Moysen data est, gratia, & veritas per Iesum Christum facta est. *quest. 1. art. 9. num. 4. & quest. 12. art. 11. num. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37.*
 Ecce Agnus Dei, &c. *q. 1. art. 9. num. 5.*
 Dedit potestatem Filios Dei fieri his, qui credunt in nomine eius. *quest. 4. art. 3. num. 1.*
 Deum nemo vidit unquam, unigenitus enarravit, &c. *quest. 12. art. 1. num. 19. 22. 34. & art. 11. num. 10. 31.*
 Quod factum est, in ipso vita erat. *quest. 12. art. 8. num. 81.*
 3. Non ad mensuram dat Deus spiritum. *q. 10. art. 1. num. 35.*
 4. Spiritus est Deus. *q. 3. art. 1. num. 1. & art. 2. num. 3.*
 6. Non quia Patrem vidit quisquam, nisi is, qui est à Deo, &c. *q. 12. art. 1. num. 19. 22. 24. 34. & art. 11. num. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 51.*
 8. Quae audiri ab eo, haec loquor. *quest. 12. art. 11. num. 22.*
 10. Alias oves habeo, quae non sunt ex hoc ovili. *q. 1. art. 9. num. 4.*
 12. Ego lux in mundum veni. *q. 8. art. 2. n. 21.*
 14. In domo Patris mei mansiones multae sunt. *q. 12. art. 6. num. 2.*
 Philippe, qui videt me, videt & Patrem. non

credis, quia ego in Patre, & Pater in me est? *q. 12. art. 8. num. 10. 11. 12. 13.*

15. Quaecumque audiri à Patre meo, nota feci vobis. *quest. 11. art. 11. num. 22.*
 17. Pater manifestavi nomen tuum hominibus. *quest. 2. art. 2. num. 8.*
 Haec est vita aeterna, ut cognoscant te. *q. 12. art. 4. num. 1.*
 19. Facta sunt haec, ut Scriptura impleretur, os, &c. *quest. 1. art. 9. num. 21.*
 20. Haec scripta sunt, ut credatis, quia Iesus est Christus Filius Dei. *q. 1. art. 7. n. 11. 33.*
 21. De piscatione, &c. *quest. 1. art. 9. num. 8.*

Ex Actis Apostolorum.

13. Sicut & in Psalm. 2. scriptum est. Filius meus es tu, &c. *quest. 1. art. 9. num. 15. 22.*
 17. In ipso enim vivimus, movemur, & sumus. *quest. 8. art. 1. num. 12. 21. 28. 29. & art. 3. num. 1.*

Ex Epistola ad Romanos.

1. Praedestinatus est Filius Dei in virtute ex resurrectione mortuorum *quest. 1. art. 9. n. 22.*
 Inexcusabiles, quia cum cognovissent Deum, non glorificaverunt. *q. 2. art. 1. num. 22. & art. 2. num. 7.*
 3. Per legem cognitio peccati. *q. 1. art. 9. num. 4.*
 4. Lex iram operatur, ubi enim non est lex, nec praevaricatio. *q. 1. art. 9. num. 4.*
 6. Gratia Dei vita aeterna. *q. 12. art. 4. num. 1.*
 7. Peccatum non cognovi, nisi per legem, & paulo post. Occasione accepta, &c. *q. 1. art. 9. num. 40.*
 8. Non sunt condigna passiones huius temporis ad futuram gloriam, quae revelabitur in nobis. *q. 12. art. 8. num. 59.*
 9. Miserebor cui misertus sum. *q. 10. art. 4. n. 2.*
 10. Quomodo credent ei, quem non audierunt? quomodo autem audient sine predicante? *q. 1. art. 1. num. 8.*
 11. In ipso sunt omnia. *q. 4. art. 2. num. 1.*
 13. Quae sunt à Deo ordinata sunt. *q. 7. art. 3. dub. 12. num. vlt.*
 vlt. Insuper temporibus aeternis. *q. 10. art. 3. n. 4.*

Ex Epistola 1. ad Corinthios.

2. Scriptum est, quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae preparavit Deus ijs, qui diligunt illum: nobis autem revelavit Deus per spiritum suum. *q. 1. art. 1. num. 16. 17. & q. 12. art. 1. num. 18. & art. 4. num. 2.*
 Spiritualis homo indicat omnia, & ipse à nemine indicatur. *q. 1. art. 6. num. 13.*
 Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei. *q. 12. art. 7. num. 18.*
 5. Absens corpore, praesens spiritu. *q. 8. art. 3. n. 4.*
 6. Solus

Index locorum sacrae Scripturae.

6. Solus potens, qui solus habet immortalitatem. *q. 2. art. 3. num. 34.*
 9. An & lex haec non dicit, &c. *q. 1. art. 8. n. 2. 7.*
 Sic currite, ut comprehendatis. *quest. 12. art. 7. num. 28.*
 10. Haec in figura, &c. *q. 1. art. 9. num. 7.*
 12. Alij datur sermo sapientiae, alij sermo scientiae. *q. 1. art. 2. num. 160. & art. 6. num. 1.*
 13. Sive prophetiae evacuabuntur; sive linguae cessabunt, sive scientia destruetur. ex parte enim cognoscimus, & ex parte prophetaemus: cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur, quod ex parte est. *quest. 1. art. 2. num. 41.*
 Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem; nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum. *q. 12. art. 1. num. 1. 2. 35. & art. 8. num. 35. & art. 2. num. 22.*
 15. Vt sit Deus omnia in omnibus. *quest. 4. art. 2. num. 9.*
 Alii claritas solis, alia claritas lunae, & alia claritas stellarum; stella enim à stella differt in claritate; sic & resurrectio mortuorum. *q. 12. art. 6. num. 3.*

Ex Epistola 2. ad Corinthios.

3. Littera occidit, spiritus vivificat. *quest. 1. art. 9. num. 4.*
 Nos vero omnes revelata facie gloriam Domini speculantes, &c. *q. 12. art. 8. num. 59.*
 5. Praesentes esse ad Dominum, & contendere, sive absentes, sive praesentes placere illi. *q. 8. art. 3. num. 4.*
 Dum sumus in corpore peregrinamur à Domino; per fidem enim ambulamus, & non per speciem. *q. 12. art. 11. num. 10.*
 12. Scio hominem, quoniam raptus est in paradysum, & audivit arcana verba, quae non licet homini loqui. *quest. 12. art. 2. num. 65. & art. 11. num. 21. 22. 34.*

Ex Epistola ad Galatas.

4. Haec sunt duo testamenta, &c. *quest. 1. art. 9. num. 2. & 7.*
 3. Vt innotescat principatibus, & potestatibus in caelestibus per Ecclesiam multiformis sapientiae Dei. *q. 12. art. 8. num. 88.*
 Ex quo omnis paternitas in caelo, & in terra nominatur. *q. 13. art. 3. num. 3. & art. 6. num. 5.*
 Vt possitis comprehendere, &c. *quest. 12. art. 7. num. 28.*
 4. Dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem Pastores, & Doctores, ad con-

summationem Sanctorum, in opus ministerij, in edificationem corporis Christi, &c. *q. 1. art. 1. num. 9. & art. 8. num. 28.*
 Qui ascendit super omnes caelos. *quest. 8. art. 2. num. 23.*

Ex Epistola ad Philippenses.

2. Cum in forma Dei esset. *q. 3. art. 8. num. 12.*
 3. Sequor si quomodo comprehendam. *quest. 12. art. 7. num. 28.*

Ex Epistola ad Colossenses.

1. Primogenitus ex mortuis. *q. 1. art. 9. num. 15.*

Ex Epist. 1. ad Timotheum.

4. Omnis creatura Dei bona est. *q. 5. art. 3. num. 1.*
 6. Solus habet immortalitatem. *quest. 9. art. 2. num. 1. & quest. 10. art. 3. num. 1.*
 Qui lucem habitat inaccessibilem. *quest. 12. art. 1. num. 19. & art. 11. num. 9. 31. 34. 35. 36. 37.*
 Quem nullus hominum videre potest. *q. 12. art. 1. num. 35. & art. 4. num. 2. & art. 11. num. 34. 35. 36. 37.*

Ex Epist. 2. ad Timotheum.

3. Omnis doctrina divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia; ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus. *q. 1. art. 1. n. 10. & art. 2. num. 7. 11. & art. 7. num. 15.*

Ex Epistola ad Hebraeos.

1. Ego ero ei in Patrem, & ipse erit mihi in Filium. *q. 1. art. 9. num. 20.*
 Cui enim dixit aliquando Angelorum, Filius meus, &c. *q. 1. art. 9. num. 22.*
 Figura substantiae eius. *q. 3. art. 1. num. 7.*
 Et iterum cum introducit primogenitum in orbem terrae, dicit, &c. *q. 8. art. 2. num. 21.*
 2. Nusquam Angelos apprehendit. *quest. 3. art. 3. num. 3.*
 4. Omnia sunt aperta oculis eius, & non est ulla creatura invisibilis in conspectu eius. *q. 7. art. 3. dub. 13. num. 18. & art. 3. num. 5.*
 9. Introitum Iesu in caelum, ut appareat vultui Dei pro nobis. *quest. 12. art. 1. num. 2.*
 11. Credere oportet accedentem ad Deum, quia est. *q. 2. art. 1. num. 14. & art. 2. num. 14.*
 13. Iesus Christus heri, & hodie, ipse & in saecula. *q. 10. art. 4. num. 7.*

Ex Epistola Iacobi.

1. Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio. *q. 9. art. 1. num. 1.*

Ex

Ex Epistola 1. Petri.

1. Regeneravit nos in spem vivam per Resurrectionem Iesu Christi ex mortuis. q. 1. art. 9. num. 14.
In quem desiderant Angeli prospicere. q. 12. art. 1. num. 36.
2. Qui peccata nostra ipse pertulit in corpore suo, &c. quest. 1. art. 9. num. 23.
3. Parati semper sint ad satisfactionem omni poscenti rationem de fide. q. 1. art. 1. num. 9.

Ex Epistola 2. Petri.

1. Lucerna lucens in caliginoso loco, donec dies eluceat, & Lucifer oriatur in cordibus vestris. quest. 1. art. 2. num. 57.
Non voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu sancto inspirati loquuti sunt sancti Dei homines. quest. 1. art. 9. num. 11.

Ex Epistola 1. Ioannis.

3. Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam

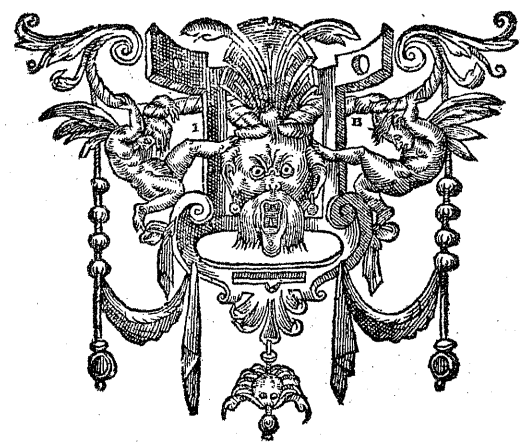
videbimus cum, sicuti est. q. 1. art. 9. num. 7. 8. & quest. 4. art. 3. num. 1. & quest. 12. art. 1. num. 2. 20. & art. 8. num. 1.

Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filij Dei nominemur, & simus. ibidem.

5. Omnis, qui natus est ex Deo, non peccat, sed generatio Dei conservat eum. quest. 1. art. 9. num. 14.

Ex Apocalypsi.

1. Primogenitus mortuorum. q. 1. art. 9. num. 15.
5. Vicit Leo de tribu Iuda. quest. 1. art. 9. num. 4.
11. Qui es, & qui eras. quest. 10. art. 4. num. 7.
13. Agnus occisus ab origine mundi. q. 1. art. 9. num. 4.
15. Solus pius es. quest. 2. art. 3. num. 34.
21. Claritas Dei illuminabit eam. quest. 12. art. 5. num. 1.
Mensura hominis, quae est Angeli. quest. 12. art. 6. num. 11.
22. Ego sum Alpha & Omega, primus, & novissimus, principium, & finis. quest. 1. art. 7. num. 33.



QVÆSTIO



QVÆSTIO PRIMA,
DE SACRA DOCTRINA,
QUALIS SIT, ET AD QVÆ
SE EXTENDAT, IN DECEM
Articulos diuifa.

Et vt intentio nostra, &c.

ARTICVLVS I.

Vtrum sit necessarium præter physicas disciplinas aliam doctrinam haberi.

Ad primum sic proceditur, &c.

SVMMA COMMENTARII.

1. Quid sacra doctrine nomine significetur, varia Theologorum placita, & vera S. Thomae mens. à num. 1. ad 6.
2. Sacra Doctrina necessaria tum ad fidem, tum ad salutem, probatur ratione, & auctoritate. à n. 6. ad 13.
3. Due recentiorum opiniones, de Theologia necessitate ad salutem, reuocantur. à num. 13. ad 15.
4. Articuli dispositio à Caietano habita refellitur, & S. Thomae ratio, & locus Isaie 64. fuse explicatur. à num. 15. ad 19.

COMMENTARIVS.

1. **I**n hoc articulo, quamuis aliis aliter interpretari placeat, mihi non videtur nisi vnica hæc Conclusio. Præter disciplinas physicas, hoc est, omnes naturales scientias, quæ ratione humana inuestigantur, necessaria fuit ad humanam salutem alia doctrina sacra secundum reuelationem diuinam. Vis probationis S. Thomae est hæc. Ad salutem hominis est necessaria notitia de Deo reuelata, quæ est fides; qua necesse est de Deo credere tam quæ rationem humanam excedunt, quam quæ ratione humana inuestigari possunt, vt probatur 2.2. q. 2. art. 3. ergo necessarium fuit, sacram doctrinam per reuelationem haberi.

Vnica Conclusio. Doctrina sacra est necessaria ad salutem.

Ratio conclusionis.

DVBITATIO I.

Quid in hac questione significetur Doctrina sacra nomine.

4. **E**X supra dicta ratione colligi facile potest id, in cuius explicatione Caietanus, alique in-

terpretes multa acutè excogitarunt ex proprio ingenio, potiùs quàm ad mentem S. Doctoris; Quid scilicet nomine sacrae doctrinae in hoc articulo significetur. Neque enim primò, vt existimant ferè omnes, significatur Fides; alioquin inutiliter, ac vitiosè probaretur idem per idem, nimirum necessitas sacrae Doctrinae, id est, Fidei, per necessitatem eiusdem Fidei, qua ratione minus placet expositio Sylu. 1. p. conflati q. 1. art. 10. §. 1. Syluester. fumentis sacram doctrinam pro vno simplici habitu, qui sit simul fides infusa, & Theologia; nam præterquam quod duos distinctos habitus immeritò confundit, vt probabitur infra, a. 2. concl. 8. tunc etiam per necessitatem fidei infusæ probaretur eiusdem fidei necessitas.

Neque secundò significatur cognitio à Deo reuelata, siue formaliter, id est, in se ipsa; siue virtualiter, id est, in suis principiis, abstrahèdo à ratione crediti, & sciti, vt subtilius quàm verius dixit Caietanus hîc. §. ad hoc dicendû. Sed à Syluestro supra, & aliis reicitur, licet à nonnullis recentioribus probetur. Primò; quia in antecedenti suæ rationis S. Thomas per notitiam reuelatam de Deo, vel intelligit cognitionem istam genericâ, & abstractam Caietani, vel aliam specificam, & cõtractam fidei. Non primum, quia tûc etiam probaretur idem per idem; nempe necessitas sacrae doctrinae, quæ secundum Caietanum est notitia de Deo reuelata, vel formaliter, vel virtualiter per necessitatem eiusdem prorsus notitiæ: præterquam quod ex discursu, & verbis articuli satis constat, notitiam reuelatam in antecedente sumi pro fide, quia clarè loquitur de illa, quæ est necessariò prærequisita in hac vita ad beatam visionem, & à qua, inquit, dependet tota hominis salus, quæ in Deo est. quæ non est alia notitia nisi fidei. Vnde in responsione ad 1. apertius dicitur sacra doctrina consistere in reuelatis suscipiendis per fidem. Si igitur intelligit secundum; tunc peruersè argueretur

Non significari fidem.

3. Non significari cognitionem reuelatam abstractam à ratione crediti, & sciti, contra Caietanum. Syluester.

Hic per notitiam reuelatam significari fidem.

Non esse licitum, arguuntur ab inferiori ad superius.

ab inferiori ad superius; quamvis enim multa reperiantur prædicata communia gradibus inferioribus, & superioribus, v.g. esse substantiam, viventem, sensibilem, & similia; quæ conveniunt homini, & animali; tamen non est bona, & necessaria consequentia; si ex eo, quod prædicatum aliquod conveniat inferiori, ac speciei; inferas, convenire superiori, ac generi. v.g. homo est discursivus, risibilis, &c. ergo animal est discursivum, &c. Ita pariter ex eo quod, esse necessarium ad humanam salutem conveniat tali speciei doctrinæ reuelatæ formaliter, id est, Fidei, non potest vi bonæ consequentiæ deduci, idem convenire doctrinæ reuelatæ in genere, præcindendo à reuelata formaliter, vel virtualiter. Et ratio omnium à priori est, quia species addit aliquid supra genus, nempe differentiam specificam: possunt autem prædicata convenire speciei ratione huius differentiæ, qua genus in se caret; ergo non licet in genus derivare aliquid prædicatum ex eo præcisè quod conveniat speciei.

4. Arguitur contra Caietanum.

Secundò, si ex necessitate fidei argueretur necessitas doctrinæ sacræ, & reuelatæ simpliciter, non posset in consequente, doctrina reuelata sumi pro reuelata formaliter, & fide; quia tunc nihil novi sciretur in consequente, quod non scitum fuisset in antecedente; sicut enim esset verbale dumtaxat argumentum, & ad scientiam inutile, dicere v.g. Hic homo currit, ergo aliquis homo currit: ita prorsus si arguas. Hæc reuelatio est necessaria ad salutem, ergo aliqua reuelatio est necessaria ad salutem: neque etiam posset sumi pro reuelata distinctivè, ut videtur sumere Caietanus, id est, siue hæc reuelata formaliter, quæ est credita, siue illa reuelata virtualiter, quæ est doctrina; scientiam enim vanum, ex eo, quod aliquod prædicatum conveniat vni determinatè, inferre, quod conveniat duobus sub disunctione: ut si dicas: hoc animal (ostenso homine) est discursivum, ergo vel hoc animal, vel illud animal est discursivum. Theologus igitur non potest pariter arguere: hæc fidei doctrina reuelata est necessaria, ergo vel hæc est necessaria, vel illa alia doctrina reuelata Theologiæ. Neque demum secundum Caietanum sumi potest pro omni doctrina reuelata, & formaliter, & virtualiter; quia sequeretur Theologiam etiam esse necessariam ad humanam salutem, quod Caietanus ait esse manifestè falsum, utque illud vitaret, in hanc subtilitatem lapsus est; quo falso præsupposito absurdior fit alius sensus disunctivus paulò ante impugnatus; quia de duabus rebus quarum vna tantum est ad aliquid necessaria, non alia; falsò dicitur, siue hæc, siue illa est necessaria. v.g. de duobus oculis rectè dicitur, vel hic, vel ille esse necessarius ad videndum; quia si alter desit, altero videre possumus, & ad videndum indigemus: sed falsum, & ridiculum esset dicere, vel oculus, vel nasus est necessarius ad videndum. At in hunc sensum incidere videtur expositio Caietani; nam doctrina sacra secundum ipsum est cognitio reuelata siue formaliter, siue virtualiter, id est, ut ipsemet statim explicat, siue credita, siue scita; & clariùs, siue fides, siue Theologia; ergo cum S. Thomas hic docet, ac probat, sacram doctrinam esse necessariam ad salutem, erit sensus, esse necessaria ad salutem, vel fides, vel Theologia: sed per Caietanum Theologia non est necessaria, ergo verè incidit in prædictum sensum.

5. Significari acquiri habet

Tertiò, non solù ex prædicta ratione, sed etiam ex multis aliis signis videtur euidens, sacram doctrinam hinc sumi pro Theologia, id est, habitu

acquirito scientifico, & illatio procedente ex principiis reuelatis, distincto ab habitu infuso fidei; quæ omnia in sequentibus distinctivè, ac latè probabuntur. Primò; quia putandus est S. Thomas de illa sacra doctrina tractare in hoc articulo, de qua immediatè ante in fine prologi dixerat se tractaturum in tota hac Summa, & initio huius Questionis, se inuestigaturum, *Qualis sit, & ad que se extendat*, & quam immediatè post in articulo sequenti probat esse scientiam, & art. 8. argumentariam, & in omnibus aliis huius questionis articulis scientiam vocat, & ut scientiam explicat; quæ doctrina sine dubio est illa, quam in scholis propriè Theologiam vocamus, non abstrahentem à scito, & credito; sed contractam ad rationem sciti: neque unquam aut in prologo, aut in sequentibus articulis significatur diversa acceptio sacræ doctrinæ, quod profectò ad tollendam æquivoocationem declarandum fuisset; si de sacra doctrina modò sub vna significatione, modò sub alia disputaretur. Secundò, in hoc ipso articulo sacra doctrina de cuius necessitate agitur, appellatur scientia in argumento *sed contra*, & ad 2. non solum scientia, sed Theologia, quæ dicitur, ita differre genere ab illa Philosophiæ parte, quæ Theologia etiam dicta est ab Aristot. 6. Met. tex. 2. & 11. Met. sum. 3. cap. 1. sicut differt Astrologia à Physica, quæ easdem conclusiones demonstrant, sed diverso medio; illa à materia abstracto; hæc in materia considerato. Sic, inquit S. Doctor, *nihil prohibet de eisdem rebus, de quibus philosophica disciplina tractant, secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis; & aliã scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine divine reuelationis*: & statim hanc sacræ doctrinæ scientiam docet esse Theologiam, *Quæ*, inquit, *ad sacram Scripturam pertinet*, quia scilicet reuelata fidei principia, quibus innititur, continentur in sacra Scriptura: sicut ob similem rationem de eadem sacra doctrina dicit supra in arg. *sed contra, esse scientiam divinam inspiratam*, quia licet in se sit habitus acquisitus, tamen fundatur essentialiter in habitu infuso fidei. Item initio corp. esse doctrinã quandam *secundum reuelationem divinam*, & in fine haberi *per reuelationem*, & ad 1. consistere *in reuelatis suscipiendis per fidem*: hæc enim & similia dici, atque intelligi rectè possunt de Theologia, quæ à divina reuelatione, ac fide originem trahit suam, ut infra art. 2.

DUBITATIO II.

An Theologia necessitas rectè probetur ex fidei necessitate.

Demonstrata germana S. Thomæ sententia, reliquum est examinare vim rationis, quæ conclusionem probat, videtur enim diminuta, & non necessaria, & falsa hæc argumentatio. Fides est necessaria ad salutem, ergo etiam Theologia. Primò, diminuta, quia non probat consequentiam, & tamen ob dubitandi rationes mox afferendas videbatur omnino probanda. Secundò, non necessaria, quia procedit ab vno habitu supernaturali, & infuso ad alium naturalem, & acquisitum, genere, & ordine diversum. Tertiò, falsa, quia nõ omnes fideles, qui salvi sunt, fuere Theologi; & ideo hanc Theologiam necessariam ad salutem negarunt non solum quidam antiquiores, quos refert, & impugnat Ioannes de Neapoli q. 17. pun. 1. in opere variarum quæst. sed etiam multi recentiores, ut Caietanus supra, & alij.

bitu discursivum Theologia.

Aristoteles.

6.

Contra probationem S. Th. arguitur primo.

Secundò.

Tertiò.

Ioannes de Neapoli. Caietanus.

Nihilò

7.

Nihilominus dicendum, consequentiam esse veram, & necessariam, cuiusque probationem non esse simpliciter omnimodò positam, quia cuilibet, vel ipsam terminorum significationem nõ ignorant, in promptu ea esse facile poterat, brevissimè significatam in verbis ipsiusmet conclusionis, quæ habetur; tum initio corporis; tum in fine. *Necessarium igitur sciat, præter philosophicas disciplinas, quæ per rationem inuestigantur, sacram doctrinam per reuelationem haberi*. quibus verbis patet, nomine doctrinæ sacræ, atque adeo Theologiæ, importari quandam scientiam, quæ diuinas de rebus reuelatis, maximè de Deo, veritates explicat, & tuetur, iisque vitur ut principis ad aliarum veritatum indagacionem, ac probationem.

8.

Probatum est sequentiis S. Thomæ.

Fidem indigere Theologia.

Ex hac terminorum explicacione ostendi facile potest vis consequentiæ hunc in modum: Fides ordinario, & connaturali modo sine Theologia nec potest generari, & propagari, nec longo aliquo tempore conservari, & firma, ac stabilis esse, non solum in toto Ecclesiæ corpore; verum etiam in singulis Christianis; ergo si fides est necessaria ad salutem, erit etiam Theologia, sine qua haberi, & diu retineri non potest fides. Antecedens, quod solum est probandum, patet; quia Fides gigni non potest, nisi ex præcedente auditu, & prædicatione, & consequenter Theologia probatione per humanas rationes; quibus ostendantur rerum reuelatarum possibilitas, & credibilitas, ac veritas; & præveniatur contrarij erroris, ne occurrant, & postquam occurrerint, impugnentur, & extinguantur; & ex quibusdam reuelatis eliciantur conclusiones ad alias res reuelatas intelligendas, explicandas, confirmandasque. Etenim cum fides sit de mysteriis altissimis, ac difficillimis, & non apparentibus, seque opponat pravis humanæ vitæ moribus, ad quos lapsæ naturæ impetu, ductuque rapimur, est facillimè exposita ignorandi, & errandique periculis, impugnationem, & conservationem impediens. Præterea non omnia credibilia sunt expressè reuelata; & quæ expressè reuelata sunt, pati possunt multos sensus, ergo ad horum fidem habendam est omnino necessarius Theologicus discursus, & habitus, qui sit declarativus rerum obscurarum, & quoad eius fieri potest, probativus rerum difficillimarum, earundemque defensivus contra infideles impugnantes, & deductivus aliarum fidei veritatum, quæ non sunt explicitè reuelatæ; sed continentur implicitè, & virtute in aliis explicitè, & formaliter reuelatis. Unde vel ab ipsis Christi Domini, & Apostolorum temporibus nunquam defuerunt Fidei impugnatores, & contrariæ hæreses, quibus impediendis, expugnandisque nullum aliud humanum remedium esse potest, & semper fuit, nisi sola Theologia: sapienter igitur pronunciauit Paulus ad Rom. 10. *Quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine predicante?* Aptus enim Fidei, & Evangelij prædicator sine Theologia, Fidei magistra, esse non potest. & Augustinus 14. de Trin. cap. 1. circa finem: *Per hanc, inquit, scientiam Fides saluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur*. Quibus verbis indicat quatuor proprietates habitus Theologici supra explicatas; hic enim primò, ut declarativus, gignit fidem, cum dispositio ad credendum prævia, ac necessaria, sit propositio, & explicatio obiecti reuelati, ut patet ex verbis Pauli modò citatis. Secundò, ut probativus, roborat fidem; ad hanc enim confirmandam, fouendamque maximè conducunt ra-

tiones, & similitudines ostendentes creditilitatem, & honestatem rerum reuelatarum. Tertiò, ut defensivus, fidem clarissime defendit. Quartò, ut deductivus, nutrit fidem: nã quando vi Theologiæ deductivæ extenditur fides ad explicitè credendum ea, quæ implicite in aliis contenta ignorabantur, tunc illa augetur, & novam veluti substantiam acquirit, ut nutriatur.

Hanc quoque ob causam Christus Matth. 23. dicit, se ad fidem disseminandam mittere Prophetas, & Sapientes, & Scribas, non autem rudes absque doctrina, & peritia Theologiæ: & Paulus ad Tit. 1. commendat Tito, quem Episcopum instituerat, non solum fidem, sed etiam doctrinam. *Ut potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt, arguere*. Et semper ab ipso mundi exordio fuerunt in Ecclesia Theologi, Adamus, Noë, Iob, Melchisedech, alique Patriarchæ, & Sancti legis naturæ: Item in lege scripta fuerunt Scribæ & Pharisei: & postea, ipsemet Christus, ut ait Paulus ad Ephes. 4. *Dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Evangelistas, alios autem Pastores, & Doctores, ad consummationem sanctorum*, id est, salutem fidelium, in opus ministerij, in edificationem corporis Christi, id est, Ecclesiæ. Et mox addit optimam rationem, quæ rem nostram illustrat, dicens: *Et iam non sumus parvuli fluctuantes, & circumferamur omni vento doctrinæ in nequitia hominum, in astutia ad circumventionem erroris*. Theologi igitur nunquam defuerunt, nec defunt, nec deerunt in Ecclesia Dei, sicut nec ipsa fides. Ut, sicut dixit Petrus in sua 1. epist. c. 3. parati semper sint ad satisfactionem omni poscenti rationem de fide. Quam rem copiosè explicavit Gregorius Homil. 19. in Evangelia initio, docens, patrem familias, qui exiit primo mane, & circa horam tertiam, sextam, nonam, vndecimam, conducere operarios in vineam suam, ut habetur Matth. 20. esse Deum conditorem nostrum, qui in vniuersalem Ecclesiam, à mundi huius initio usque in finem, ad erudiendam plebem fidelium, predicatores congregare, ac mittere non desistit; quia & prius per Patres, & postmodum per legis Doctores, & Prophetas, ad extremum vero per Apostolos, dum plebis suæ mores excoluit, quasi per operarios in vinea cultum laboravit.

Probat secundò S. Thomas conclusionem in argumento *sed contra*. auctoritate Pauli 2. ad Tim. 3. *Omnis Scriptura divinitus inspirata, utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia, ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus*. Sacra igitur doctrinæ, ac Theologiæ munera ad fidei receptionem, & confirmationem necessaria sunt; docere ignorantes, arguere contumaces, corripiere negligentes, erudire qui incipientes in fide sunt, sed rudes, & non sufficienter instructi. Eandem Theologiæ necessitatem eleganter significat Ambrosius in 5. cap. Lucæ, comparans Theologiam cum iis retibus, de quibus dixit Christus: *Laxate retia vestra in capturam. Quæ sunt, inquit, Apostolorum, quæ laxari iubentur, retia, nisi verborum complexiones, & quasi quidam orationis sinus, & disputacionum recessus, qui eos, quos ceperint, non amittant?*

Ex dictis collige, totam Theologiæ necessitatem ad salutem hominum, derivari ex fidei necessitate ad eandem salutem: Ideo enim Theologia est necessaria ad salutem, quia est necessaria ad habendam fidem, sine qua impossibile est placere Deo, & saluari. Quare in Theologia, ut distincta à fide, est diligenter distinguenda duplex necessitas; altera competens immediatè, & per se respectu

9. Matth. 23.

Ad Tit. 1.

Ad Eph. 4.

Petr. 1. c. 3.

Gregor.

Matth. 20.

10. S. Thomas.

2. ad Tim. 3.

Ambrosius.

11.

Duplex in Theologia necessitas, al-

iens per se respectu fidei, altera competens mediata, & per accidens respectu salutis; quia Theologia ex propria vi, & intrinseca natura sua est necessaria ad fidei generationem, & conseruationem, vt probaturum est: ad salutem autem non est necessaria nisi per denominationem extrinsecam a necessitate existere in sola fide; quae necessitas, licet per se conueniat fidei, tamen per accidens conuenit Theologiae; quia si daretur eadem Fides, quam nunc habemus, sed illa non esset ad salutem necessaria, adhuc remaneret haec eadem Theologia cum eadem necessitate respectu fidei, & cum reliquis omnibus suis intrinsecis proprietatibus; tamen sine vlla necessitate respectu salutis. Inter has vero duas necessitates haec est differentia, quae ad rem nostram facit; quod non sit tanta Theologiae necessitas ad habendam fidem, quanta est fidei necessitas ad habendam salutem; quia in nullo casu adultis contingere potest salus sine fide: At sine Theologia haberi simpliciter potest Fides; vt si fidelis aliquis simplex, ac sanctus, non tam rationibus, quam miraculis, ac vitae sanctitate traheret aliquem ad fidem concurrente Deo per extraordinaria gratiae auxilia; & fortasse hac de causa in argumento, sed contra, concluditur: Vtile esse dari scientiam Theologiae, cum in corpore dicatur, id esse necessarium; quia scilicet necessitas Theologiae non est omnino absoluta, sed connaturalis, & ordinaria, vt supra: cum enim supra natura fides sit sancta, obscura, & difficillima supra captum naturalem intellectus creati; si introducenda, & stabilenda est in hominibus, qui peccatores sunt, & ratione vtuntur; postulat necessarium, necessitate naturali, vt non recipiatur tantum per simplicem propositionem, & miracula, & internas diuinae gratiae illustrationes, atque inspirationes; sed etiam humano, ac prudenti modo, id est, per humanas rationes, ad Theologiam spectantes, quibus prius fiat euidenter, & prudentissimè credibilis, & ita constanter, & firmiter recipiatur; vt dubitationibus, ac tentationibus tum hominum, tum Daemonum passim occurrentibus non possit facile corrumpi. Sic Dominus, primus Christianae fidei Magister, & auctor, vt saepe legimus in Euangelio, non suauit fidem solis operibus, & gratiae adiumentis; sed etiam disputationibus, & argumentis: sic Apostoli, vt videre est in toto lib. Actuum Apostolorum, eorumque epistolis; sic in sequentibus temporibus omnes Patres, & Concilia, semper ad introducendam, & conseruandam fidem, Theologicis rationibus egerunt.

Non tantum Theologiae necessitas est ad habendam fidem, quanta fidei ad salutem.

12. Theologiae fide posterior, eademque prior, respectu diuersorum.

Dices: Theologia pendet à fide, & rebus à Deo reuelatis, tanquam ab essentialibus principiis suis, ex quibus essentialiter petit deriuari, ergo Theologia est posterior fide, ergo non potest ad fidei generationem concurrere. Respondetur, Theologiam esse posteriorem fide, existente in eodem subiecto, in quo est Theologia, & ad generationem huius fidei, à qua causatur, non posse concurrere: esse verò priorem alia fide, numero distincta, quam in alio subiecto apta est causare, explicando, interpretando, probando, & defendendo veritatem rerum reuelatarum: esto enim nullus queat esse Theologus, quin praesupponatur fidelis; tamen fidelis, postquam factus est Theologus, potest ceteros iuuare vt sint fideles. Vnde solum sequitur, primos fideles, & Theologos, v.g. Adamum, Apostolos, & similes, non potuisse habere fidem, per nostram hanc Theologiam cum fide coniunctam, atque à fide penden-

tem, ac manantem, sed per aliam diuersae rationis Theologiam independentem à fide, & consistentem in sola beata Dei visione, quae vel est increata ipsiusmet Dei, & à qua Theologia dependentiam habuit prima mundi fides primorum credentium, siue Angelorum, siue hominum: vel est creata, quam habuit anima Christi, & per dependentiam ab hac Theologia habuerunt fidem primi Christiani. Semper igitur aliqua Theologia prior est quacumque fide, & est simpliciter necessaria ad quamlibet fidem introducendam: nostra autem Theologia ex necessitate supponit fidem, saltem in aliquo primo subiecto; non autem in reliquis omnibus, sed in illis Theologia apta est causare fidem.

Semper aliqua Theologia ad fidem introducendam necessaria.

DUBITATIO III.

Quomodo Theologia necessaria sit ad salutem.

EX dictis refelli facile possunt duae aliae expositiones recentiorum interpretum in hoc loco. Prima Bagnes, Zumel, Aquarij, Trigosi; quos refert & impugnat Ripa d. i. c. i. & reicit etiam P. Gabriel Vazquez, quod sermo sit de Theologia, vt probatum est; tamen non intendatur illius necessitas respectu singulorum, sed solum respectu Reipublicae Christianae, & totius Ecclesiae. Verum ratio articuli probat de particulari necessitate singulorum, quia ex fidei necessitate, quam habent omnes, & linguli, procedit ad probandum necessitatem Theologiae; & in toto articulo ne verbum quidem de Republica, vel Ecclesia, sed expressè, ac saepe, tum in corpore, tum ad primum, sermo est de necessitate hominis, & hominum, & de necessitate ad humanam salutem, quae non respicit communitatem vt sic, sed singulos in particulari. Præterea, hanc expositionem probant, quia sine Theologia non possunt vitari errores contra fidem. Hi autem errores inficiunt singulos potius, quam Ecclesiam in communi; in tantum enim nocent Ecclesiae; in quantum nocent singulis fidelibus, ex quibus coalescit Ecclesia; ergo si Theologia propter hanc rationem est necessaria Ecclesiae, erit multò magis necessaria singulis Christianis.

13. Bagnes. Zumel. Aquarius. Trigosi. Ripa. Vazquez. Theologiae necessitas non modo respectu totius Ecclesiae, verum etiam singulorum.

Secunda Vazq. quem impugnat Ripa d. i. cap. 1. & aliorum, quod sermo sit de Theologia, quam volunt esse vnum quendam simplicem habitum, tum conclusionum, tum principiorum fidei, non infusa, sed acquisita. Dicunt igitur, hic probari, ad humanam salutem esse necessariam Theologiam prout est habitus principiorum, non prout est habitus conclusionum. Haec expositio & est falsa in sententia, quam supponit, vt infra artic. 2. concl. 8. probabitur; & est aliena à mente S. Doctoris. Primum, quia non probasset necessitatem Theologiae, vt Theologiae formaliter; sub qua ratione est habitus scientificus, & illarius conclusionum; sed solum necessitatem fidei acquisita; & tunc rationis supra explicatae sensus esset: Ad salutem est necessaria fides infusa, ergo acquisita; in quo sensu ratio, & non esset ad rem; quia hic non agitur de necessitate fidei, de qua in 2. 2. sed Theologiae; & concluderet falsum, quia esto esse nequeat fides infusa sine acquisita tanquam conditione necessaria, vt dicunt Auctores huius secundae expositionis; tamen de re substantialiter naturali, & naturae viribus acquisita, dici simpliciter non potest, esse necessariam ad salutem nostram

14. Non significari Theologiam, quae sit simplex habitus tum principiorum fidei acquisita.

ad Rom. 10.

stram substantialiter supernaturalem. Quis enim absolucè, & inue vlla limitatione dixerit, auditum v. g. rerum reuelatarum esse necessarium ad salutem? & tamen, esse conditionem necessariam praerequisitam ad fidem infusam, est multo certius de auditu, de quo Paulus ad Rom. 10. pronunciauit. *Fides ex auditu* quam de fide acquisita. Secundò, quia manifestum est reliqua omnia, quae de sacra Doctrina in hoc articulo dicuntur, non posse conuenire fidei acquisitae, nec consequenter Theologiae ratione suorum principiorum, vt esse scientiam diuinitus inspiratam; consistere in rebus reuelatis suscipiendis per fidem; tractare de rebus, secundum quod cognoscuntur lumine diuinae reuelationis: pertinere ad sacram Scripturam; ipsi denique sacrae Doctrinae nomen. Quid enim sacri fingi potest in Theologia, quam totam, & secundum conclusiones, & secundum principia volunt posse esse in haereticis, ceterisque prophanis hominibus? Tertio si fides humana, & acquisita ex eo solum, quod sit quadam conditio fidei diuinae, & infusae, dicitur necessaria ad salutem, ergo id multo magis dici debet de ipsa Theologia, quatenus est habitus discursiuus, & elicituus conclusionum; quia haec, vt probauimus, est etiam necessaria ad fidei supernaturalis generationem, & conseruationem; suisque rationibus probando, & defendendo, multò magis per se, ac directè in fidem influit, quam influat alia fides acquisita.

DUBITATIO IV.

Qua ratione probetur necessitas fidei de rebus supernaturalibus.

15. Articuli distinctio à Caietano imita non probatur.

Non me latet hunc articulum à Caietano distiponi aliter quam nos initio fecimus; ponit enim duas conclusiones. Primam de necessitate reuelationis rerum, quae de Deo naturaliter cognosci non possunt: secundam de necessitate reuelationis rerum, quae de Deo naturaliter cognosci possunt. Sed si quis omnia diligentius inspexerit, apparebit, haec duo dicta, non esse duas conclusiones; sed duas partes vnius Antecedentis assumpti ad probandam Theologiae necessitatem: de qua directè, & per se querebatur in articulo, vt ostensum est; alioqui per se probaretur necessitas reuelationis immediatae rerum credibilium, de qua agere spectat ad materiam de fide in secunda secunda, non necessitas scientiae Theologiae, de qua hic est proprius tractandi locus. Vnde in corpore quater ponitur esse necessarium, sed primò ponendo conclusionem intentam, dicitur esse necessarium dari sacram doctrinam, deinde hanc conclusionem probando, additur secundò, esse necessarium dari reuelationem diuinorum excendentium rationem humanam, & tertio esse necessarium dari reuelationem diuinorum naturali lumine cognoscibilem. Quartò denique repetendo praedictam conclusionem, quae ex secundo, & tertio necessario probata remanebat, infertur: necessarium igitur fuisse, praeter Physicas disciplinas, quae per rationem inuestigantur, sacram doctrinam per reuelationem haberi.

16. Caietanus.

Moueri autem potuit Caietanus ad articulum illo modo disponendum, ex eo, quod S. Thomas duas illas Antecedentis partes ita assumit, vt probet, tanquam si essent duae conclusiones per se intentae. Probat igitur primam partem, quia homo suas intentiones & actiones debet ordinare in Deum finem suum, ergo debet illam praeco-

gnoscere: non potest autem naturali lumine quaedam de Deo cognoscere sine diuina reuelatione; quod breuiter ostendit ex illis verbis Isa. 64. *A seculo non audierunt, nec auribus perceperunt; oculos non viderunt, Deus absque te, quae praeparasti diligentibus te.* Isaia habet; *expectantibus te.* sed S. Thomas citare voluit illa verba, prout citat Paulus 1. ad Cor. 2. dicens; *Scriptum est, quod oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparauit Deus ijs, qui diligunt illum; nobis autem reuelauit Deus per spiritum suum.* Quibus verbis mutando illud, *expectantibus,* in haec verba, *ijs qui diligunt illum,* videtur Paulus voluisse interpretari Isaia, & clarius exprimere, non esse illum intelligendum de mysterio Incarnationis, vt nonnulli exponunt; sed de vltimo fine hominis, vt multò communior Patrum, & Interpretum sensus habet; iuxta quem assertur hinc à S. Tho. ad probandam primam partem antecedentis; quia de Verbi Incarnatione, ordinata à Deo ex purissima misericordia, praecedente omnes nostros charitatis actus, omnia merita, omnes simpliciter gratias, quas non habuimus, nisi ex meritis Christi; dici nec proprie, nec verè potest, fuisse illam à Deo praeparatam *ijs qui diligunt illum,* quoniam ipse prior dilexit nos. 1. Ioan. 4. quam dilectionem idem Ioannes in Euangelio cap. 3. explicat dicens; *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium suum vnigenicum daret.* Dicitur autem verissimè, ac propriissimè de bonis vltimae, & aeternae gloriae: haec est enim illa corona vitae, quam re-promisit Deus diligentibus se, Iacob. 1. & de qua dicit Ecclesia in collecta Domin. 5. post Pentecost. *Deus qui diligentibus te bona inuisibilia praeparasti.* Eandem expositionem ex verbis etiam Isaiae colligere licet; tum quia Incarnatio non est tantum praeparata paucis quibusdam fidelibus illam expectantibus, sed omnibus hominibus, atque adeò innumerabilibus infidelibus illam non expectantibus: tum quia verba immediatè sequentia satis aperte indicant, non fuisse loquutum Isaia de expectantibus Incarnationem; ait enim: *Occurristi latenti, & facienti iustitiam* Ergo loquitur de illis expectantibus, qui cum spiritali latitia iuste, ac pie viuunt. At Christus, & si vt glorificator, his tantum occurrat; tamen vt Redemptor, occurrit ambulantibus in tenebris, & habitantibus in regione umbrae mortis. Isaia 9. & inuentus est à non querentibus illum, & palam apparuit ijs, qui illum non interrogabant. Isa. 65. & ad Rom. 10.

Isaia locus de fine vltimo, non de Incarnatione intelligendus fuit explicatur. 1. ad Cor. 2.

1. Ioan. 4.

Ioan. 3.

Iacob. 1.

Isa. 9.

Isa. 65.

ad Rom. 10.

17.

Neque alteri expositioni fauet, quod Isaia, & Paulus loc. cit. immediatè antè loquantur de Incarnatione; quia nihil prohibet, occasione Incarnationis, vnde omnia bona aeternae felicitatis habuimus, loquentem de Incarnatione asserere aliquid de illis bonis. Quare cum Paulus ait: *Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est, quam praedestinauit Deus ante saecula in gloriam nostram, quam nemo principum huius saeculi cognouit; si enim cognouissent, nunquam Dominum gloriae crucifixissent: sed sicut scriptum est, quod oculus non vidit, &c.* vt supra. Illud, *quam nemo,* &c. videtur omnino referendum, non ad sapientiam, sed potius ad gloriam, cui immediatè subnectitur, & tunc reddetur hic sensus congruentissimus; nimirum, loquimur Christum praedestinatum in gloriam nostram, quem nemo ne Principes quidem, ac sapientes huius saeculi cognouerunt: si enim cognouissent gloriam, ac proinde cognouissent non posse illam haberi, nisi ex meritis, & libero Christi beneplacito, nunquam Christum gloriae Dominum crucifixissent; sed verè non cognouerunt gloriam,

ficut de illa scriptum est, Quod oculus non vidit, &c. Si enim referatur ad sapientiam, non poterit reddi rationabilis aliquis sensus propter particulam illam aduersatiuam, sed: nam tunc sensus esset, si cognouissent Christum, nunquam Dominum gloria crucifixissent: sed non cognouerunt Christum, sicut de gloria scriptum est, &c. qui sensus apparet manifeste ineptus.

DVBITATIO V.

Qua ratione probetur fidei necessitas de rebus naturalibus.

18. SECUNDAM partem eiusdem antecedentis probat S. Thom. Quia salus hominis, que in Deo est, tota pendet a cognitione veritatum de Deo. qua autem de Deo naturaliter inuestigari possunt, sciri nequeunt, nisi a paucis peritioribus, atque ingeniosioribus, & non nisi per longum tempus, & cum admixtione multorum errorum, nimirum propter altissimam, & infinitam excellentiam diuinae naturae, & dependentiam humanam intelligentiae a sensibus, qui plerumque falluntur, & multas corporis necessitates, prauasque animi affectiones, aliosque defectus, quos patitur humana natura post peccatum. Corpus enim quod corrumpitur, aggravat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem. Et difficile estimamus, quae in terra sunt, & quae in prospectu sunt, inuenimus cum labore: quae autem in caelis sunt, quis inuestigabit? Sap. 9. Ergo ut salus hominibus, & conuenientius, & certius, proueniret, fuit necessarium, eos per diuinam reuelationem, & fidem instrui etiam de diuinis naturali via cognoscibilibus. Dixit conuenientius & certius, faciendo quidem comparationem ad alium modum simpliciter conuenientem, & certum; tamen non possibilem alicui homini propriis viribus; sed solum magisterio diuino, vel Angelico; quo veritates praedictae, v.g. Dei existentia, vnitas, infinitas, & similia, quae naturalibus mediis sunt simpliciter scibilia, & de facto sciuntur ab Angelis, non reuelantur vt credenda per fidem; sed doceantur per naturalia media, quibus euidenter sciri possunt. Aliud enim est posse esse in homine praedicta de Deo cognitionem; quae sit secundum suam substantiam naturalis, & euidens. Aliud, posse haberi naturaliter ab homine talem cognitionem. Primum omnes concedimus. Secundum etiam conceditur a Caetano, tum hic §. Antequam probetur; vbi ait, ad sciendum demonstrabilia de Deo, reuelationem non esse necessariam ad esse simpliciter; sed tantum secundum quid, ad bene esse: tum 2.2. q. 2. art. 4. vbi ait, rationem naturalem sine fide ad cognitionem diuinorum, quae naturaliter sciri possunt, non sufficere omnibus, & singulis hominibus, vt ineptis, & mulieribus; sufficere autem aliis ingenij eminentioris. Et sequitur Ripa d. 2. cum Valen. Iauel. Zume. contra Bagn. & Vazq. sed praestat, humiliter de nostra imbecillitate sentire cum S. Thoma, tum hic, vbi de homine simpliciter, ac proinde vniuersaliter de quocunque homine, & sine vlla limitatione absolute asserit, esse necessariam harum rerum reuelationem, ne pauci, etiam praestantiores, in multos errores labantur: tum clarius 2.2. q. 2. art. 4. vbi etiam absolute docet, necessarium esse homini, quamuis philosopho, accipere per modum fidei non solum ea, quae sunt supra rationem, sed etiam ea, quae per rationem cognosci possunt de Deo; eamque necessitatem

Sap. 9.

Caictanus. Diuinarum rerum reuelatio naturaliter scibilia, ingeniosius etiam, ne dum rudibus necessaria.

Ripa. Valentia. Iauellus. Zume. Bagnes. Vazquez. S. Thom.

explicat esse, non solum vt cognoscantur citius, quae est necessitas secundum quid, sed etiam vt cognoscantur certo, quae est necessitas simpliciter: vbi non loquitur comparatiue, vt hic, de necessitate ad certius cognoscendum: sed absolute de necessitate ad cognoscendum cum certitudine simpliciter. Idque de quocunque homine probat vniuersaliter dicens: Ratio enim humana in rebus diuinis est multum deficiens. cuius signum est, quia Philosophi de rebus humanis naturali inuestigatione persequentes, in multis errauerunt, & sibi ipsi contraria senserunt. vt ergo esset indubitata, & certa cognitio apud homines de Deo; oportuit, quod diuina eis per modum fidei traderentur, quasi a Deo dicta, qui uentiri non potest. Dixit errasse Philosophos in rebus humanis, vt hinc a fortiori arguamus errasse multo magis in rebus diuinis: verum enim post tot secula nullus ferè inuentus est, qui destitutus lumine fidei in absurdam aliquam sententiam de Deo non incidit; tum denique 1. contra gent. cap. 4. vbi ex professo hoc probat, & in fine concludit. Salubriter ergo diuina prouidit clementia, vt ea etiam, quae ratio inuestigare potest, fide tenenda praecipere, vt sic omnes de facili possent diuina cognitionis participes esse, & absque dubitatione, & errore.

Homo igitur quicumque in hoc statu naturae lapsa tot, ac tanta impedimenta habet ad perfectum, & sine vilo errore, ac dubio cognoscendum omnia inuisibilia Dei, quae a creatura mundi per ea, quae facta sunt, possunt intellectualiter conspici, vt de eo dici aliquo modo possit, nullas in se naturales vires habere ad huiusmodi cognitionem sibi comparandam, ac proinde ad hunc effectum indigere diuina reuelatione ad ea credenda per fidem: vel superioris intelligentiae magisterio, ad ea scienda per rationis discursum. Ex his duobus modis ait hic S. Thomas primò esse conuenientiore, & certiore, quia scilicet finali hominis salutis, id est, visioni clarae Dei, quae tota est supernaturalis, conuenientius, & cum maiori proportione correspondet in hac vita medium cognitionis de Deo, quae tota sit supernaturalis, quam alterius cognitionis naturalis: & certitudo fidei, innixa Deo dicenti, est longè maior quamque naturali certitudine.

ARTICVLVS II.

Vtrum sacra Doctrina sit scientia.

Ad secundum sic proceditur, videtur quod sacra Doctrina, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Theologicus habitus non est tantum declaratiuus articulo- rum fidei: nec ita adhaesiuus, vt eos articulos per se probet. à num. 1. ad 17.
2 Idem habitus ex praemissa aliqua reuelata necessariò procedit. à num. 17. ad 25.
3 Procedit verò propriissime ex vtraque praemissa reuelata. Proprie etiam ex altera reuelata, & altera naturaliter euidente: non autem ex altera probabili. à num. 25. ad 37.
4 Reuelata, ex quibus procedit Theologia, debent etiam esse credita fide diuina. à num. 37. ad 40.
5 Theologia habituum, & actuum repugnare Beatiss. à n. 40. ad 46.
6 Repugnare etiam hereticis. à num. 46. ad 49.
7 Theologia certitudo explicatur, & probatur. à num. 49. ad 53.

8 Theo

- 8 Theologia in euidencia probatur, & multa sententia de euidencia Theologia referuntur, & impugnantur. à num. 53. ad 63.
9 Habitus Theologicus distinguitur ab habitu fidei. à num. 63. ad 71.
10 Theologia habitus supernaturalis quoad substantiam, non tamen in se, sed acquisitus. à num. 71. ad 75.
11 Nostram Theologiam esse verè, ac proprie scientiam. à num. 75. ad 90.

COMMENTARIVS.

RESPONDET primò S. Thomas in communi, esse scientiam; quod non probat, nisi in argum. sed contra, sola auctoritate Augustini 14. de Trinit. c. 1. circa finem appellatis scientiam; Et quam, inquit, proprio appellare vocabulo scientiam videtur Apostolus 1. ad Cor. 12. Alij datur sermo sapientiae, alij sermo scientiae. quo etiam modo passim appellatur ab alijs Patribus; imò etiam in Scriptura, vt Sap. 10. Dedit illi scientiam Sanctorum. quae verba S. Thomas articulo sequenti in argum. sed contra, explicat de sacra Theologia doctrina, & Prouerb. 15. Labia sapientium disseminabunt scientiam. Et Ierem. 3. Dabo vobis pastores iuxta cor meum, & pascent vos scientia, & doctrina. Et Luc. 11. Vobis, legisperiti, quia tulistis clauem scientiae, ipsi non introistis, & eos, qui introierunt, prohibuistis.

Respondet secundò in particulari, esse scientiam procedentem non ex principiis notis lumine naturali intellectus; sed ex principiis notis lumine superioris scientiae Dei, & Beatiorum; quod explicat potius quam probat, dicens: Sicut Musica creditur principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra creditur principia reuelata sibi à Deo: sed quoniam tam haec, quae tanquam non multum necessaria breuiter tetigit S. Doctor, quam alia ab his praesupposita, quae tanquam vel satis perspicua, vel pendente ex alijs materijs, praestertim ex materia de fide, hic ex professo non tractat, subsequencia hominū ingenia non mediocriter perturbant; necesse est has, & reliquas omnes con- trouerfias diligentius examinare.

DVBITATIO I.

An Theologia sit tantum declaratiua fidei.

PRIMA conclusio. Habitus Theologicus intellectualis non est tantum declaratiuus scripturae, & articulo- rum fidei, siue declarando tantum quid nominis, id est, tradendo significationem vocum, & vocalis orationis, vt sentire videtur Goffredus, quem refert, & impugnat Aureolus q. 1. prol. art. 1. siue declarando etiam quid rei, id est, res ipsas, earumque veritates vocibus significatas, vt voluit Aureolus supra, dum impugnat opinionem S. Thomae, & ex professo infra art. 3. propos. 3. & 1. dist. 48. art. 3. sed est habitus adhaesiuus, id est, inclinans intellectum, vt per assensum, vel dissentium adhaereat alicui veritati nouae; quae saltem explicitè non continebatur in alijs veritatibus explicitè creditis, ac reuelatis. Ita omnes & veteres, & recentiores Theologi contra Goffredum, & Aureolum supra, vnde infra art. 8. initio corporis dicitur: Sicut alio scientia non argumentatur ad sua principia probanda; sed ex principijs argumentatur ad ostendendum alia in ipsis scientis; ita haec doctrina non argumentatur ad sua principia probanda, quae sunt articuli fidei, sed ex eis procedit ad

aliquid ostendendum; sicut Apostolus 1. ad Cor. 15. ex resurrectione Christi argumentatur ad resurrectionem communem probandam. Doctrina verò argumentatiua ex principijs fidei, non est tantum declaratiua fidei, sed etiam adhaesiuua, & probatiua, ac discursiua.

Haec conclusio supponit duo extra omnè con- trouerfiam. Alterum, Theologiam esse actum intel- lectus; nihil enim aliud nomine Theologiae in hoc opere significamus, nisi quandam rationis fermocinationem, mentisque cōsiderationem de Deo, diuinisque rebus. Alterum, praeter hos actus dari habitum intellectualem ad eosdem actus in- clinantem; quem etiam, imò magis proprie Theo- logiam vocamus; si enim propter aliquos acqui- sitos actus datur habitus, vt in Philosophia com- munitè probatum supponimus, maximè necellari- us esse debet in his difficillimis Theologiae actibus de praestantissimo, atque eleuatissimo ob- iecto.

Probatu conclusio primò, quia nomine Theo- logiae debet ab omnibus intelligi quaedam facul- tas, quae de rebus diuinis, ac reuelatis, quatenus reuelatis, tractat sub quacunque ratione tracta- biles illae sunt; constat autem circa huiusmodi res mentem nostram versari posse duobus modis, al- tero per declarationem, explicando significatio- nem, probando, & defendendo veritatem ipsarum reuelationum; quo modo respiciuntur res reuela- tae tanquam id, quod, & veluti quoddam subie- ctum; altero per adhaesionem, id est, ex veritatibus expressè reuelatis deducendo, vi necessariae, at- que euidentis consequentiae, alias veritates non expressè reuelatas; qui modus est adhaesiuus, & non purè declaratiuus; quia facit intellectum as- sentiri, & adhaerere alicui nouae veritati, cui antea non adhaerebat; cōque respiciuntur res reuelatae sub alia habitudine; nempe tanquam id, ex quo, & vt principia conclusionum.

Secundò, si habitus Theologicus esset solum declaratiuus rerum diuinarum, quae sunt ipsius proprium obiectum, versaretur circa suum obie- ctum nihil asserendo, ac iudicando de illo, nec at- tingendo illius veritatem in actu exercito; sed tan- tum declarando assertiones, ac iudicia, & verita- tes alterius habitus fidei, quod munus exerceri posset etiam ab illo, qui omnes veritates myste- riorū fidei denegaret; possumus enim, ac solemus explicare sententias, & veras, quibus adhaeremus, & falsas, quibus non adhaeremus, v.g. catholicas, & haereticas. Hoc autem & repugnat modo ten- dendi reliquorum omnium habituum cognosci- tiuorum circa propria obiecta, & Theologiae di- gnitatem maximè imminuit; sic enim nec sapientia, nec scientiarum praestantissima, nec simplici- ter scientia dici posset, contra auctoritates allatas supra num. 1. & aliàs infra afferendas.

Tertiò, idem non obscure significat Paulus 2. ad Tim. 3. illis verbis. Omnis scriptura diuinitus in- spirata utilis est ad docendum, & arguendum. Hoc enim non potest rectè intelligi de argumentis, quae in scriptura formaliter continentur; cuius- modi est argumentū resurrectionis, vt supra n. 3. si. & sunt passim alia argumenta in Euangelis, & Epistolis, & alijs libris Canonicis; quia haec sunt ipsamet partialis scriptura, & tunc dixisset Paulus, scripturam esse vtilem ad scripturam, nimi- rum ad argumenta, quae sunt ipsa scriptura for- maliter, licet partialiter; quem sensum constat esse inanem, & ridiculum; ergo debet intelligi de alijs argumentis, quibus ex scripturae veritatibus,

Theologiam esse actum & habitum intellectuslem.

Prima con- clusionis ratio. Duplex ten- dendus modus circa res re- uelatas.

Secunda ra- tio.

Exponitur locus 2. ad Tim. 3.

tanquam ex principiis doceamus, arguamurque per veram, ac propriam Theologici habitus adhaesionem, alias conclusionum veritates non scriptas, nec expresse contentas in scriptura diuinitus inspirata, ac reuelata, qua ad docendum, & arguendum vtimur.

8. Obicitur 1. circa finem, vbi de Theologia loquens ait. *Huius scientia tribuitur illud tantummodo, quo fides saluberrima, que ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur.* Hæc autem omnia munera nullum alium habitum postulant nisi declaratum.

Respondetur. Respondeo, postulare etiam adhaesium, vt probauimus supra art. 1. num. 8. fi. ostensis enim, ac penetratis omnibus veritatibus, quæ ex reuelatis fidei principiis per necessariam cõsequentiam deducuntur, ipsa profecto fidei veritas sit credibilior, vnde & facilius in hominum mentes introducit, & introducta robur, viresque capit; quibus & acridi deficiunt, & securius conferuntur; idque multo melius, ac præstantius, quam sola vocum, aut rerum explicatione.

9. Obicitur 2. Dionys. *Obiicitur 2. Dionys. nulla ratione præsumendum est aliquid de super substantiali. secretissimum igitur Deitate aut dicere, aut cogitare, præter illa, que nobis sacra eloquia tradiderunt.*

Respondetur. Respondetur: qui ex veritatibus in sacra Scriptura contentis necessarias conclusiones colligit, quod ipsemet Dionysius frequenter præstitit, nihil verè considerat, nisi quod sacra eloquia tradiderunt, nimirum non explicitè, ac formaliter, sed implicitè, & virtualiter. Quem sensum clariùs reddidit altera versio his verbis. *Vniuersaliter non est audendum dicere aliquid, nec etiam cogitare de super substantiali occulta Deitate, præter ea, que diuinitus nobis ex sanctis eloquiis sunt expressa.* Quæ verba exponens S. Thom. lect. 1. optimè ad nostrum propositum: *Signanter, inquit, non dicit, in sanctis eloquiis, sed, ex sanctis eloquiis: quia quæcumque ex his, que continentur in sacra Scriptura, elici possunt, non sunt aliena ab hac doctrina, licet ipsa in sacra non contineantur Scriptura.*

Aureol. Possent obiici ex Aureolo supra multæ rationes, quas omitto; quia illarum solutiones pendent ex dicendis infra.

DUBITATIO II.

An Theologia sit propriè, & per se probatiua fidei.

10. Secunda conclusio. **S**ecunda conclusio. Habitus Theologicus non est ita adhaesium, vt ad illum propriè, & per se spectet probare fidei articulos, aut veritates à Deo immediatè reuelatas, sed potius ex his, tanquam ex propriis principiis deducere conclusiones, in iisdem reuelatis principiis virtute contentas. Ita omnes communissimè, & expresse S. Thomas infra art. 8. cuius verba citauimus supra num. 3. fi. Solum Durandus dissentire videtur q. 1. prol. dum num. 8. & 48. *Accipitur, inquit, Theologia communis, nescio si verius, vel proprius, pro habitu eorum, que deducuntur ex articulis fidei, & ex dictis sacra Scriptura, sicut conclusiones ex principiis.* Vnde num. 48. multis exemplis probare nititur, ea, que dicuntur deduci ex articulis, magis adduci secundum veritatem ad sustinendum, vel ad declarandum articulum; & n. 7. Theologiam à fide distinctam, quam descripsit Augustinus supra citatus, & tradidit Ma-

Respondetur. Respondetur, illas conclusiones posse dupliciter considerari: primò, vt formaliter conclusiones, siue vt deductas, & sub ista ratione formali pertinent propriissimè ad habitum Theologicum, à fide distinctum: nec sunt immediatè reuelata; nec fide creduntur, sed tantum deducuntur ex reuelatis, & fide creditis, in quibus virtute continentur; qui enim assentitur conclusioni, eo formali

August.

gister sententiarum, accipi pro habitu, quo fides, & ea quæ in sacra Scriptura traduntur, defenduntur, & declarantur ex quibusdam principiis nobis notioribus. In qua acceptione ait num. 10. fidem, & Theologiam esse de eodem materiali obiecto, sed sub diuersa ratione formali; quia quod tradit fides sola auctoritate, tradit Theologia ratione. Vult igitur Durandus, Theologiam vt distinctam à fide, & propriè acceptam, esse argumentatiuam, seu discursiuam, & probatiuam rerum reuelatarum; in quo dissentire videtur ab Aureolo, & consentire cum communi: non esse autem probatiuam conclusionum deductarum ex principiis reuelatis, in quo sensu cum Aureolo dissentit à communi.

11. Probatur conclusio auctoritate, tum Pauli supra num. 7. est enim sacra Scriptura vtilis ad docendum, & arguendum, scilicet non ipsammet argumentationibus, ac rationibus probando, sed per illam alia: tum Basilij in Psal. 115. nam explicans verba illa, *Credidi propter quod locutus sum. In quacumque, inquit, professione, & via, & ordine ad finem procedente, impossibile est primorum propositorum demonstrationes inquirere; sed necesse est rationalium artium principia citra contentionem assumptis; id, quod ex propositis consequens est, in his, que deinde sequuntur, inspicere sic sane etiam Theologia mysterium, assensum ex fide, citra examinationem requirit.* Ergo Theologia, teste Basilio, loquitur, & arguit ex fide, non rationibus probata, sed tantum credita, & tamen Durandus ait, Theologiæ munus maximè proprium esse, fidem rationibus probare.

12. Secundò ratione, si Theologia propriè nihil aliud habet, nisi probare fidei obiecta per rationes; ergo vel per rationes euidentis, ac naturales, vel per ineuidentes, ac reuelatas, & supernaturales: si primum, ergo Theologia continetur numero scientiarum naturalium; quia scientia naturalitatem, & speciem sumit suam non ex materiali obiecto, quod probat; sed ex medio formali, quo ad illud probandum procedit: vnde scientia illa, quæ naturali medio probat Dei, atque intelligentiarum existentiam, quam etiam diuina fide credimus, est vel Physica, vel naturalis Theologia, seu Metaphysica. *Aqua, inquit S. Thomas supra art. 1. ad 2. Theologia, que ad sacram Scripturam pertinet, differt secundum genus.* Si secundum, habetur intentum, quia illæ rationes non possunt aliter esse cognitæ, nisi per fidem, quæ diuina reuelatione, atque auctoritate immediatè nititur; ergo habitus ille discursiuus, cuius auxilio à fidei principiis conclusiones deriuamus; erit verè, ac propriè Theologicus.

13. Obiicitur 1. Obiicitur primò, sæpè Theologia ex vno fidei articulo demonstrat alium, vt cum dicit, Deus est immortalis, ergo æternus; vel, Pater æternus genuit Filium, ergo ab illo realiter distinguitur: quæ conclusiones non sunt minus Theologiæ, quam quæcumque aliæ deductæ ex principiis reuelatis, sed non reuelata; ergo habitus verè, ac propriè Theologicus suis rationibus, ac discursibus probat immediatè ipsosmet articulos fidei, & non solum conclusiones contentas in articulis.

Respondetur. Respondetur, illas conclusiones posse dupliciter considerari: primò, vt formaliter conclusiones, siue vt deductas, & sub ista ratione formali pertinent propriissimè ad habitum Theologicum, à fide distinctum: nec sunt immediatè reuelata; nec fide creduntur, sed tantum deducuntur ex reuelatis, & fide creditis, in quibus virtute continentur; qui enim assentitur conclusioni, eo formali

Magister sentent.

11. Probatur conclusio auctoritate scriptura, & Basilij. PL. 115.

12. Probatur 2. ratione.

S. Thomas.

13. Obiicitur 1.

Respondetur vnum articulum fidei ex alio deductum spectare ad Theologiam & fidem, diuersa ratione.

formali motiuo, quia deducta est ex præmissis reuelatis, assentitur proximè propter reuelatas præmissas tali figura, ac modo dispositas, quod motiuum est creatum, & non est increata auctoritas Dei reuelantis, quod est proximum, ac propriū fidei motiuum, vt ex multis infra dicendis de habitu Theologico clariùs constabit. Secundò, vt formaliter, & immediatè reuelatas, & ita illis assentiri est fidei, non Theologiæ; quæ tamen, quia primariò habet procedere ad assensum suarum conclusionum ex principiis reuelatis, nec habet aliquam superiorem facultatè, quæ possit huiusmodi principia explicare, & contra negatè, aut non recipientes probare, & defendere, sicut in naturalibus inferiores scientiæ habent Metaphysicam, ideo ad hæc etiam munera illam secundariò extendimus.

14. Obiicitur secūdò ex Durando supra n. 18. Theologia non est veluti v.g. Geometria, quæ cum sit propriè scientia, habet vnum aliquem habitum certiorè, & perfectiorè, qui propterea solus dicitur propriè Geometria; licet multos alios opinatiuos habitus geometricos adiunctos habeat: sed omnes habitus Theologici deficient à ratione scientiæ propriè dictæ, ergo omnes dici possunt propriè Theologia, & maximè ille, de quo loquitur Augustinus citatus supra num. 8.

Respondetur. Respondetur, Theologiam vi necessariæ consequentiæ deducentem cõclusiones ex præmissis reuelatis, esto non participet omnino propriæ, ac perfectæ rationem scientiæ, de qua difficultate dicemus infra concl. 10. tamè esse perfectissimum quandam habitum, nō solum certiorè omnibus habitibus opinatiuis, iis etiam, qui in hac facultate circa res reuelatas per rationes probabiles, & non reuelatas versantur: sed etiam reliquis habitibus discursiuis, ac propriè scientificis, vt cum S. Thoma ostendemus infra art. 5. Hic autem habitum ab Augustino comprehensum fuisse ista sua Theologiæ descriptione, qua tum ea, quæ primariò, tum quæ secundariò illi conueniunt, comprehendere voluit, sæpè dictum est supra; & patet ex eo, quod huiusmodi habitū non solum scientiam vocet ipse; sed etiam doceat, eundè proprio vocabulo scientiam appellari ab Apost. 1. ad Cor. 12.

15. Obiicitur 3. ex Durand. Obiicitur tertio ex eodè Durando n. 48. quia ista, quæ à nobis vocatur deductio, non est nisi explicatio articuli, vt si ex eo quòd tres diuinæ personæ sint vnus numero Deus, deducas; ergo distinctio diuinarum personarū est per relationes, non per aliquod absolutum: vel si ex eo quòd Filius Dei sit homo, deducas; ergo habet veram carnem, & non phantasticam.

Respondetur. Respondetur, has, aliàsque similes, esse verissimas deductiones; quia in conclusione vi præmissarum apparet aliqua noua veritas, quæ saltè explicitè non apparebat in præmissis secundum terminos earum: vnde in Physicis censentur ab omnibus veræ argumentationes, seu deductiones, si dicas, Homo est animal rationale, Petrus est homo, ergo animal rationale. Item, animal rationale est risibile, Petrus est animal rationale, ergo risibilis: quod si hæc, & similia de Petro verè, & propriè demonstrantur, cur non de Christo?

16. Obiicitur 4. ex Aureolo. Obiicitur quartò ex Aureolo supra. Qui assentitur conclusioni, virtualiter cõtenta in præmissa reuelata, facit actum fidei, non Theologiæ. Primò, quia assentitur propter reuelationem præmissæ. Secundò, quia si conclusionè negaret, esset hæreticus. Tertio, quia hic assensus cõclusionis saltem implicitè continetur in assensu præmissæ, quem

nos etiam fatemur esse assensum fidei; explicitum autem, & implicitum non distinguunt assensus fidei ab aliis assensibus, vt patet in antiquis fidelibus ante Christum, qui eadem fide credebant implicitè multa, v.g. Trinitatem, Incarnationem, & quæ post Christum explicitè credimus.

Respondetur ad primum, assentiri quidem remotè propter reuelationem; proximè tamè assentiri propter assensum præmissæ, cui assentitur propter reuelationem, & Dei attestantis auctoritatem: in ipso enim assensu præmissæ duo debemus diligenter distinguere, & motiuū, quo assensus ipse in se immediatè nititur, idque est prima veritas Dei dicentis; & totum ipsum fidei assensum, actumque creatū, qui potest esse motiuum, & causā mouendi eundem intellectum ad alium conclusionis assensum eliciendum, & hoc, vt infra a. 3. & a. 7. concl. 5. ex professo probabitur, est proprium Theologiæ motiuum lōgè diuersum à primo; vt ex se patet. Ad secundum, non esset hæreticus, si verè putaret non rectè sequi conclusionem ex præmissa; daret tamè magnam hæresis suspicionem, ita vt prudèter existimari posset hæreticus; quia quando est euidentis deductio conclusionis ex præmissa reuelata in euidentè, nemo sana mentis censerit potest negare deductionè euidentè veram, sed potius obscuram, & ineuidentem præmissam, vnde conclusio illa deducitur. Ad tertium, explicitum considerari posse dupliciter. Primò, vt substat reuelationi, ita vt assentiamur explicito, quia Deus dixit, & sic idem est fidei habitus circa implicitum, & explicitum. Secundò vt substat deductioni, ita vt explicito assentiamur, quia rectè deducitur ex alio nostro assensu, & tunc mutata formali ratione assentiendi versatur circa illud aliud distinctus habitus discursiuus Theologicus.

Respondetur assensum conclusionis propter præmissam reuelatam, non esse fidei, sed Theologia.

DUBITATIO III.

An Theologia suas conclusiones necessariò probare debeat ex aliqua præmissa reuelata.

17. Tertia conclusio. Discursiuus Theologiæ habitus procedere necessariò debet ex aliqua præmissa reuelata. Ita expresse S. Thomas art. præced. Theologiam vocans Doctrinam secundum reuelationem diuinam; & ad secundum, scientiam omnia tractantem, secundum quod cognoscitur lumine diuina reuelationis. Et ad primum, *Sacra (inquit) doctrina consistit in rebus à Deo reuelatis, suscipiendis per fidem.* Et in hoc 2. art. in fine corporis, sicut *Musica credit principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra credit principia reuelata sibi à Deo.* Et art. seq. in fine corporis. *Omnia que sunt diuinitus reuelabilia, comprehenduntur sub sacra doctrina; sicut sub scientia vna.* Et art. 5. *Hæc scientia non accipit sua principia ab aliis scientiis, sed immediatè à Deo per reuelationem.* Et art. 6. ad 2. *Propria huius scientiæ cognitio est, que est per reuelationem; non autem, que est per naturalem rationem.* Et art. 7. *Principia huius scientiæ sunt articuli fidei.* Eadem verba repetit art. 8. additque tum in corpore, tum ad 1. *Hæc doctrina ex articulis fidei ad alia argumentatur.* Et ad 2. *Argumentari ex auctoritate, est maximè propriū huius doctrinæ, eo quòd principia huius doctrinæ per reuelationem habentur.* Et multo post. *Sacra doctrina auctoritatibus canonicè scripturæ vititur propriè, ex necessitate argumentando.* Idem sentiunt omnes communissimè tam veteres, quam recentiores, exceptis

17. Tertia conclusio. Theologia ex aliqua præmissa reuelata necessariò procedit. S. Thomas.

Aureol. Durand. Tolet. art. 2. concl. 4. & q. 3. a. 2. concl. 4. & q. 4. art. 2. cõcl. 4. qui

4. qui quamvis contra Aureolum, & Durandum sentiat, Theologiam esse argumentatiuam, & deductiuam conclusionum ex principiis fidei: tamen habitum procedentem ex vtraque euidenti naturalibus, præsuppositis articulis fidei, vt conditione extrinseca, vult esse verè Theologicum.

18. Probatur conclusio primo auctoritate Dionysij.

Probatur conclusio primo auctoritate Dionysij c. 2. de diuinis nominibus circa principium: Si enim is est, qui omnino sacris literis resistat, à philosophia quoque nostra procul admodum aberit: atqui nisi curæ illi sit diuina sanctorum eloquiorum sapientia, quoniam pacto nobis curæ erit ad Theologicam scientiam hunc addiscere? In autem sanctorum eloquiorum veritatem, quasi signum spectat, hac & nos regula, lucèque freti ad rationem nostram pro viribus contra obiecta reddendam, in declinabili sententia iam pergemus. Quibus verbis quid clarius: quid eloquentius?

19. Probatur secundo ratio à priori.

Secundò ratione à priori, quia præmissa continent medium formale materialis absolute conclusionis: ratio enim formalis, seu motiua, cur intellectus argumentando, duo extrema inuicem vniat, vel diuidat in conclusione, est; quia in præmissis eadem vniuit cum medio termino, vel ab eo diuisit, vt ex Logica manifestum est; assensus autem discursiuus non sumit suam specificationem, & consequenter essentialè ab aliis distinctionem, ex obiecto materiali conclusionis, sed ab obiecto formali medij termini: ex hac enim diuersitate mediorum, & rationum formalium fit, quod in scientiis frequenter accidit, vt de eadem re plures agant v. g. de Deo Theologi & Metaphysici; de quantitate Physici & Mathematici, &c. ergo si Theologi proprius est discursus ille, cuius præmissæ nihil reuelatum continent, sed ambæ sunt euidentes, atque omnino naturales, iam facultas illa, quam propriè Theologiam nominamus, non erit extra chorum Philosophicarum disciplinarum, & scientiarum naturalium.

20. Probatur tertio contra Toletanum.

Tertiò peculiariter contra Toletanum supra. Si enim reuelatio, quam præsupponit discursus Theologicus, est ita extrinseca, vt nihil omnino per se influat in assensum conclusionis; veluti cum Mathematici præsupponunt descriptam aliquam figuram, v. g. triangularem; non vt de illo particulari triangulo ante oculos posito; sed de alio in communi apprehenso, demonstrent habere tres angulos æquales duobus rectis, tunc per huius generis præsuppositionem non tollitur absurdum deductum num. præcedenti, scilicet, habitum verè Theologicum esse formaliter & essentialiter naturalem, & Philosophicum: si verò aliqua ratione per se influit, quia nimirum est aliqua præmissa reuelata, in quam, tanquam in principium proprium, vel immediatè, vel mediatè resoluitur conclusio; iam Toletanus non rebus, sed vocibus ab hac tertia conclusione dissentiet, quia fidei articulum, quem ipse vocat suppositionem extrinsecam, nos vocamus præmissam reuelatam. Atque in hoc secundo sensu suppositionem extrinsecam ipsum vsurpasse patet exemplis, quibus ad suam sententiam declarandam vtitur: Si enim, inquit in cit. q. 2. ex fide habemus esse alicubi duo corpora, alterum perfectè sphericum, alterum perfectè planum, quæ se mutuo iangerent; iam talium corporum existètia per fidem præsupposita possent naturali, atque euidenti ratione concludere, quod iangerent se in puncto. Item cognitum ex fide existentia Incarnationis, deducimus ex per se notis, illius causam esse non posse nisi solum Deum: sic etiam reuelata Trinitate personarum diuinarum in vnitatis essentia, euidenter demonstramus non posse illas distinguere per aliquod absolutum.

In his igitur, aliisque similibus exemplis, articulus fidei ingreditur demonstrationem, non vt suppositio merè extrinseca, & per accidens; sed vt suppositio intrinseca, hoc est, vt demonstrationis præmissa, ac principium per se influens in veritatem conclusionis; concludimus enim passionem conuenire subiecto ex eo quòd huic conueniat ratio, propter quam habetur illa passio, v. g. A. & B. tangere se in puncto, quia A est perfectè sphericum, B perfectè planum; quod non habetur, nisi ex reuelatione, & fide. Item actionem Incarnationis non posse habere aliam causam effectiuam principalem, præter Deum, quia per illam actionem homo factus est substantialiter Deus; quam præmissam per reuelationem certè didicimus; sic etiam personas diuinas non posse distinguere per personalitates absolutas, quia fides quoque docet, illas esse vnã absolutam naturam omnino infinitam, ac proinde continentem in se quælibet absolutam perfectionem: semper igitur ad has Theologicas conclusiones demonstrandas concurrunt necessariò, ac per se aliquod principium reuelatum, nõ minus, ac ista præmissa, Petrus est homo, concurrunt ad probandam hanc conclusionem, Petrus est risibilis; risibilitas enim conuenit Petro non solum ex eo, quòd omnis homo sit risibilis, sed etiam ex eo quòd Petrus sit homo: alioquin non conueniret: ergo pariter suppositio fidei, quod v. g. Christus sit homo, vel sit substantialiter Deus, & homo, non minùs intrinsecè ac per se concurrunt ad probandum Christum esse risibilem, vel habere duas voluntates, diuinam, & humanam.

21. Articulus fidei per se & intrinsecè influet in conclusionem Theologicam.

22. Obicitur 1.

Obicitur primò. Ad Theologum spectat ita arguere, omne animal rationale est risibile, Christus est animal rationale, ergo Christus est risibilis; in quo discursu nulla est propositio immediatè reuelata. Respondetur, satis esse minorem pendere ab hac immediatè reuelata, Christus est homo, cuius veritati per se innititur, in eumque per se resoluitur illa minor, Christus est animal rationale: sicut enim in scientiis naturalibus nõ est necessarium, vt conclusio scientifica sit deducta immediatè ex primis principiis per se notis, sed satis est si deducatur ex aliis propositionibus, quæ per veras, ac primas suæ cognitionis principium sumpserunt, vt docet Arist. 1. Topic. c. 1. initio. ita ad conclusionem verè, ac propriè Theologicam non est necessariò præmissas esse in se immediatè reuelatas, satis est fuisse deductas ex immediatè reuelatis.

Respondetur.

Aristot.

23. Obicitur 2.

Obicitur secundò: si hæreticus neget, Christum habere voluntatem humanam, sed cõcedat, esse hominem, erit quoque proprium Theologi ita arguere: nihil carens intellectu, & voluntate est homo: sed Christus per se caret voluntate humana, ergo non est homo, & tamen nulla propositio est de fide: imò minor, & conclusio sunt contra fidem, & maior est naturaliter euidens.

Respondetur. Veritas reuelata, radix est, cum deducendi ad impossibile, cum reflexo discursu probandi intentum.

27. Obicitur.

Respondetur, hunc etiam discursum fundari in hac immediatè reuelata, Christus est homo, ex eo enim quod hæreticus illam concedat, non potest concedere etiam conclusionem contradictoriam, ex cuius falsitate cognita, per veritatè oppositam reuelatam Theologus, qui deduxit aduersarium ad impossibile, adhibet hunc alium discursum reflexum ad probandum intentum: Hæc conclusio, Christus non est homo, est falsa, ergo nõ potuit rectè deduci nisi ex falso; non licet verum sequatur ex vero, & falso, v. g. Homo est substantia, tã necessariò sequitur ex eo quòd homo est animal, quod est verum; quã ex eo, quòd homo est equus, quod est falsum;

falsum; tamen falsum nunquã ex vero, sed semper sequitur ex falso; vt propterea quicquid in bona cõsequentia deducitur ex hoc quod homo sit animal, non possit non esse verum; sed Christum non esse hominem, non potuit deduci ex maiore, quæ est euidentè vera, ergo deducitur ex minore concessa ab aduersario, ergo illa est falsa, ergo vera est hæc contradictoria, Christus non caret voluntate humana. atque adeò conclusio tandem absolutè probata remanet, quia primaria radix, vnde deducta est, fuit hæc absoluta, absolutè concessa tã à Theologo, quàm ab hæretico, Christus est homo, quæ est reuelata, & per illam vt formaliter reuelatam procedit Theologus habitu Theologico ad omnes prædictas conclusiones deducendas.

24. Obicitur tertio.

Obicitur tertio. Hic etiam discursus videtur Theologicus, omne animal rationale est risibile: sed si Christus est homo, est animal rationale, ergo si Christus est homo, est risibilis; vbi nihil est reuelatum, neque ab alio reuelato depèdens, quia idè omnino discursus, sicut factus est de Christo, ita fieri poterat de Petro; imò de cælo, de lapide, & de qualibet alia re ergo habitu Theologico, si non in absolutos saltè in conditionales discursus potest influere independentè à reuelatione.

Respondetur.

Respondetur, nego talem discursum esse Theologicum, idque ob eandem causam, ob quam rectè probatum est, nullo modo pendere ab aliquo principio reuelato.

DUBITATIO IV.

An Theologia procedere possit ex vtraque præmissa reuelata.

25. Quarta conclusio.

Quarta conclusio. Discursus cõstans vtraque præmissa reuelata est propriissimè Theologicus, v. g. Christus est Filius Dei: sed Christus redemit homines, ergo Filius Dei redemit homines: est etiã verè, ac propriè Theologicus discursus ille, qui constat vna tantum præmissa reuelata, & alia naturaliter euidente, v. g. omnis homo habet voluntatem humanam: sed Christus est homo, ergo Christus habet voluntatem humanam. Item Filius est eiusdem naturæ, ac substantiæ cum Patre: sed Christus est filius Dei, ergo Christus est eiusdem naturæ cum Deo; non autem dici potest discursus verè, ac propriè Theologicus, qui constat vna tantum præmissa reuelata, & alia probabili, v. g. omnis hostia ritè consecrata continet realiter corpus Christi: sed hæc hostia est ritè consecrata ab hoc sacerdote, ergo hæc hostia continet realiter corpus Christi: vel, omnis homo habet vnã tantum formam substantialem: Christus est homo, ergo Christus habet vnã tantum formam substantialem: ex qua conclusione euidentè sequitur, habitum discursiuum, si procedat ex duplici reuelata, vel ex altera reuelata, altera euidente, esse Theologicum; non autem si procedat ex vna aliqua probabili.

26. Theologia procedere potest ex vtraque præmissa reuelata.

Prima pars est certa apud omnes Auctores secundæ & tertiæ conclusionis; & sequitur ex ibi probatis: si enim Theologia proprium est, ad illius assensum suarum conclusionum procedere ex reuelatis; ergo quòd magis discursus ex reuelatis procedat, ac reuelationi innititur, eò magis Theologia proprietatem participat, ergo si discursus ex nullo alio principio procedat, nisi reuelato, est maxima cum proprietate Theologicus.

27. Obicitur.

Solum obici posset, quia totus hic discursus videtur pertinere ad habitum fidei, & quidem de duobus præmissarum iudiciis nulla potest esse du-

bitatio, quia si vtraque præmissa est reuelata, ergo vtraque per fidem credi potest. Idem de alio illatio conclusionis iudicio; quia si vtraque præmissa est reuelata, conclusio etiam est necessariò reuelata: sicut enim ex duabus præmissis euidentibus, vel probabilibus, non potest non sequi conclusio euidens, vel probabilis: ita ex duabus reuelatis necesse est sequi conclusionem pariter reuelatam. Et vniuersalis ratio à priori, desumpta ex Logica, est; quia subiectum & passio in conclusione eandem coniunctionem habent inter se, quam habent in præmissis cum medio termino, hoc enim significat commune illud axioma prioristicum, Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se; sed quando ambæ præmissæ sunt reuelatæ, subiectum & passio cum medio termino habent coniunctionem certissimam certitudine reuelationis, ac fidei; ergo eandem coniunctionem habent inter se in conclusione.

28. Sufficiens aliquorum responsio.

Neque videtur clarè, ac plenè euacuari difficultas, si cum multis dicas, hanc conclusionem vt deductam pertinere ad Theologiam, vt explicatam pertinere ad fidem. Primò, quia in calu nostro ipsamet deductio est sufficientissima quædam explicatio articuli fidei: nam cum quis in bona consequentia deducit conclusionem ex duabus præmissis reuelatis, eo ipso explicat, Deum, qui reuelauit præmissas, reuelasse etiã conclusionem; cum hæc, ex probatis supra num. 27. deduci non possit ex duabus reuelatis, nisi ipsa quoque reuelata sit, vt manifestum est exemplo posito in principio huius quartæ conclusionis; si enim reuelauit Deus, Christum esse Filium Dei, & Christum redemisse homines, statim apparet, reuelasse etiã, Filium Dei redemisse homines; quia hoc ex illis apertè deducitur, & in illis expressè continetur. Secundò, quia si Deus non solum reuelaret præmissas, sed etiam bonitatem consequentiæ, & ipsamet deductionem, tunc saltem conclusio vt deducta spectaret ad fidem.

29. Respondetur.

Respondetur, concedo conclusionem deductam ex duabus reuelatis esse reuelatã, & fide credendam, propter rationem factam nu. 27. nego autem, nos per habitum Theologicum assentiri conclusioni vt reuelatæ ex motiua formali immediato, quia reuelata est à Deo non potente mentiri: qua ratione illi assentimur per habitum fidei; sed ex alio formali motiua, quia scilicet, deducta est ex reuelatis. Diligenter igitur distinguendæ sunt duæ rationes formales; quibus intellectus mouetur ad iudicium eiusdem materialis obiecti, v. g. filium Dei redemisse homines. Altera, quia hoc dixit Deus, qui nec falli, nec fallere potest, & hoc est iudiciu fidei. Altera, quia hoc sequitur ex præmissis à Deo reuelatis tanquam effectus à causa, & hoc est iudicium Theologiæ. Primum enim motiuum nihil aliud includit præter ipsam diuinam reuelationem præcisè. Secundum verò motiuum includit aliquam determinatam connexionem conclusionis cum præmissis reuelatis, vel subiecti, & passionis cum medio termino in præmissis reuelatis; quæ connexio est quid distinctum à Deo, & à reuelatione.

Fides, & Theologia videtur conclusionem reuelatam, ex reuelatis deducit, assentimur, discreta ratio ne.

Atque in hoc sensu rectè dicitur num. 28. conclusio vt deducta pertinere ad Theologiam; vt explicata, ad fidem: neque vrgent duæ instantiæ ibi allatæ. Respondetur enim ad primam; deductionem conclusionis esse quidem explicationem articuli; tamè non solam. In deductione enim conclusionis ex duabus præmissis reuelatis debent considerari duo. Primum id, quod est deductum, & est

30.

Soluntur instantiæ allatæ supra n. 28.

Conclusio ut explicata est de fide. & est veluti materiale deductionis, nempe conclusionem esse veram, ac reuelatam eadem reuelatione, qua reuelatae sunt praemissae: & per hunc praecise conceptum habetur perfectus conceptus explanationis, qua scilicet explicitè cognoscimus, Deum, qui reuelauit praemissas, reuelasse etiam conclusionem; quod per solam praemissarum cognitionem non cognoscebatur nisi implicitè; sub hac igitur formali ratione puto esse accipiendum, quod communiter dicitur de conclusione explicata, id est, explicitè cognita, vt reuelata reuelatione praemissarum; quia volunt, conclusionem quatenus explicatam esse materiam fidei, & posse credi fide diuina, quod non habetur, nisi sub praedicta ratione. Secundum, ratio formalis propter quam deductum est, conclusionem etiam contineri sub reuelatione praemissarum; haec autem est necessaria connexio conclusionis cum praemissis: ex hac enim connexionem, tanquam ex motiuo formali, procedit intellectus ad explicandum, seu iudicandum reuelationem praemissarum cadere etiam supra conclusionem: hoc autem iudicium illatum sub praedicta ratione formali non est iam materia fidei, sed formalis, ac perfectus actus Theologiae.

Respondetur ad secundum, reuelata deductione, adhuc conclusionem vt deductam esse proprie Theologicam, quia tunc etiam assensus conclusionis dependeret immediatè à re reuelata, tanquam à formali, & ad aequato motiuo assentiendi, & non ab auctoritate primae veritatis reuelatis, à qua formaliter, & immediatè pendet assensus fidei. Aliud igitur est me assentiendi conclusioni, quia ipsa immediatè reuelata est à Deo. Aliud, quia deducitur per deductionem reuelatam à Deo, in primo enim assensu reuelatio Dei praecise est tota ratio assentiendi, & ideo assensus est fidei: in secundo autem reuelatio Dei est solum quaedam remota assentiendi ratio, quae non mouet proximè ad assentiendum, nisi applicata rebus, & praemissis reuelatis, & deductioni reuelatae: quod enim haec sit reuelata non est causa mouens intellectum ad assentiendum simpliciter conclusioni, sed solum ad assentiendum certius quam si non esset reuelata; quia adhuc sine reuelatione intellectus simpliciter assentiretur propter ipsam connexionem praecise: quare sicut in communi opinione dependentia conclusionis à praemissis reuelatis non facit conclusionem esse de fide, ita neque dependentia conclusionis à deductione reuelata: nunquam igitur conclusio deducta, quatenus deducta, esse potest de fide; quia illud, *Quatenus*, semper reduplicat rationem formalem deductionis, quae neque est reuelatio, neque auctoritas reuelantis, in qua per se & praecise spectata consistit motiuum formale fidei; ergo actus ab illa formaliter pcedens nunquam esse potest fidei, ergo erit Theologiae, quae etiam nititur reuelationi, non immediatè cadenti supra conclusionem, vt nititur fides, sed supra causas conclusionis, id est, supra praemissas, & supra bonitatem consequentiae.

DVBITATIO V.

An Theologia procedere possit ex vna praemissa reuelata, & alia naturaliter euidens.

32. Theologia procedere potest
 Secunda pars quintae conclusionis de discursu Theologico, cuius altera praemissa sit reuelata, altera naturaliter euidens, est eodem modo

certa, quam significat S. Thomas infra art. 8. ad 2. dicens: *Vt in sacra Doctrina etiam ratione humana, id est, non quidem ad probandum fidem; sed ad manifestandum aliqua alia, quae vraduntur in hac doctrina.* Et 2. contra gent. cap. 4. *Imerdum ex principiis Philosophia humane sapientia diuina procedit.* Ratio est; quia moriuum formale assentiendi conclusioni, ex quo assensus habet formaliter, vt sit huius, vel illius habitus, ac speciei; non sunt praemissae naturaliter consideratae; sed est coniunctio illa, quam in praemissis duo extrema habent cum medio termino; hinc enim formaliter deducitur conclusio, id est, coniunctio extremorum inter se: quando autem vna praemissa est reuelata, & alia naturaliter euidens, semper necessariò extrema non solum in praemissa reuelata, sed etiam in praemissa accidente habent cum medio coniunctionem reuelatam, non euidens; idque ex vi reuelationis factae explicitè de vna solum praemissa: qui enim explicitè reuelat aliquam propositionem, censetur implicitè reuelare omnia, quae cum illius propositionis terminis, id est, subiecto, & praedicato habent necessariam connexionem, alioqui non constaret substantia, ac proprietates terminorum reuelatorum, & consequenter veritas propositionis reuelatae. v.g. reuelans, omnem hominem esse redemptum à Christo, reuelat implicitè, Petrum, Paulum, & quemlibet alium particularem hominem existètem fuisse à Christo redemptum, alioqui illa reuelatio facta de omni homine esset falsa; si vnus aliquis homo daretur non redemptus à Christo. Item qui explicitè reuelat, Christum esse hominem, non potest non intelligi implicitè reuelare Christum esse animal rationale, risibile, &c. sine quibus non potest saluari substantia, & propria, atque intrinseca natura hominis.

Hinc fit, vt praemissa euidens coniuncta praemissa reuelatae in syllogismo verè, & proprie Theologico accipi possit, ac debeat vt euidens, non respectu conclusionis; sed respectu praemissae reuelatae, id est, non vt influens euidens in conclusionem, siue, vt causans conclusionem euidens veram, quia conclusio deducta ex vna praemissa reuelata, & ineuidens, non potest non esse ineuidens, vt infra num. 53. probabitur; sed solum vt euidens reuelans medium terminum praemissae reuelatae; quod sc. sub illo quatenus reuelato continetur alterum extremum existens in ipsa met praemissa euidens; sub qua ratione formali patet vtrumque extremum, etiam illud, quod ponitur in praemissa euidens, habere cum medio termino connexionem reuelatam, & ineuidens. Quod exemplis supra significatis fiet euidens: si enim per maiorem reuelatam, minorèque euidens ita arguat Theologus. *Omnis homo est redemptus à Christo. Petrus est homo, ergo Petrus est redemptus à Christo.* Tunc minor euidens habet per suam euidensiam vim non inferendi conclusionem euidens: nam non est plus euidens, Petrum esse redemptum à Christo, quam, omnem hominem esse redemptum à Christo; sed solum explicandi illud, *omnis homo*, quod est subiectum maioris reuelatae, & medium in toto syllogismo. qua explicatione collocatur Petrus sub medio reuelato, ergo non solum, *esse redemptum à Christo*, sed etiam *Petrus* habet cum medio cõiunctionem reuelatam, & ineuidens, ergo etiam quando altera praemissa est euidens, modo altera sit reuelata, semper discursus Theologicus procedit ex vnico formali motiuo coniunctionis reuelatae duorum extremorum cum medio termino ad

ex altera praemissa naturaliter euidens. S. Thom.

Conclusio Theologica semper est reuelata, etiam si pendat ex altera praemissa naturaliter euidens.

33. Quae vim habeat in discursu Theologico euidens alterius praemissa non reuelata.

ad arguendam coniunctionem eorumdem extremorum inter se. quare idem Petrus sub diuersa ratione habet cum medio coniunctionem euidens, & ineuidens: nam quatenus contentus in minori illa euidens habet coniunctionem euidens, quatenus explicata contineri implicitè in subiecto maioris reuelatae, in qua explicatione tantum influit illa euidens, habet cõiunctionem ineuidens. Idem dicendum si contra, maior sit euidens, minor reuelata. v.g. Omnis homo est risibilis, Christus est homo, ergo Christus est risibilis; quia in hoc etià syllogismo maior per euidens suam non influit in cõclusionem, sed in explicationem praedicati minoris reuelatae, quod est *Homo* & est medius terminus; explicatur enim intrinseca natura hominis cum dicitur; Omnis homo est risibilis; qua ratione nõ solum Christus, sed etiam risibilitas habet cõ homine coniunctione reuelata.

DVBITATIO VI.

An Theologia procedere possit ex vna praemissa reuelata, & alia probabilis.

34. Theologia non potest procedere ex altera praemissa probabilis. Aureol. Maior. Palat. Durandus.
 Tertia pars 4. conclus. de discursu theologico, cuius altera praemissa sit probabilis, cõmunitè ponitur contra Aureol. vt testatur Maior q. 4. prol. ante fi. §. *Tertio pater*. contrarium quoque tenere videtur Palat. q. 6. & 9. prol. & ante ipsum Dur. q. 1. prol. n. 1. 4. 17. 18. non obscurè significans, habitum proprie theologicum esse opinatiuū, & procedere ex probabilibus: sed nostra communis opinio vel ex ipsis terminis nota esse deberet, quia nomine Theologiae, sicut Metaphysicæ, Physicæ, Mathematicæ, intelligimus proprie habitū aliquem verū, ac certum, ita vt id, ad quod inclinatur, sit ita verum, vt non possit esse falsum, saltem pro eo tempore, & modo, quod ad illud inclinatur: At si discursus habeat vnā aliquam praemissam probabilem non est certus, & infallibilis; sed opinatiuus, ac fallibilis; cuius vi concludi potest simpliciter falsum; quia alterum extremū praemissae probabilis habet cum medio termino cõiunctionem probabilem, & incertam, seu formidolosam cum dubio de cõtraria parte; quae coniunctio potest esse vera, vel falsa. Alterum verò extremū alterius praemissae certae, siue per reuelationem, vt in Theologia, siue per euidensiam, vt in sciētis naturalibus, habet coniunctionem certam, ergo ex tali coniunctione extremorum cum medio non potest deduci certa coniunctio extremorum inter se. Huius consequentia ratio à priori est, quia praemissa, quae secundum se, & materialiter considerata, est certa, si spectetur formaliter vt praemissa, & vt assumpta in codè syllogismo cum alia praemissa probabilis, limitatur, vt sit tantum probabilis, & non certa. In tantum enim haec est certa, *Omnis hostia ritè consecrata continet corpus Christi*, in quantum certum est eius subiectum, id est, *hostia ritè consecrata*: cum verò assumitur haec minor, *haec hostia consecrata ab hoc sacerdote est hostia ritè consecrata*, iam idem subiectū, quod est medium, limitatur ad subiectū, seu extremū incertum; quia non est certum, quod haec particularis hostia sit hostia ritè consecrata; sed est tantum probabile, ergo de hoc medio ita limitato non potest certò affirmari praedicatum, id est, *continere corpus Christi*; ergo coniunctio extremi praemissae certae, secundum quod formaliter pertinet ad syllogismum, est coniunctio probabilis cum medio: ex duplici autem cõiunctione probabilis duorum extremorum cum medio non potest colligi alia coniunctio extremorum inter se nisi probabilis, vt ex se patet. Et in casu nostro est coniunctio probabilis si-

mul, & ineuidens, siue obscura, id est, non per locū intrinsecum alicuius causae à priori, vel effectus à posteriori, sed per locum extrinsecum auctoritatis reuelatis; non quòd, qui reuelat aliquod praedicatū de eo, quod est certò tale, cõsuetur idè praedicatum reuelare de eo, quod est probabiliter tale: sic enim reuelatio posset esse falsa, quod de reuelatione à Deo facta dici non potest; sed solum quia facta reuelatione alicuius praedicati de eo quod est certò tale, nos probabiliter inferimus, posse idem praedicatū reuelatū, & ineuidens affirmari probabiliter de eo etiam, quod est probabiliter tale. Aliud enim est, ex reuelatione inferre praedicatum simpliciter reuelatū. Aliud verò, ex reuelatione inferre idem reuelatum praedicatum; non de eo, de quo censetur implicitè reuelatum, sed de eo quod probabiliter coniungitur cum eo, de quo praedicatum illud est explicitè reuelatum; quod ad conclusionem ineuidensiam est sufficiens. nam quamuis cõclusio non sit reuelata neque explicitè, neque implicitè, tamen deducitur ex aliqua reuelatione, & continet praedicatum reuelatum, & mouetur formaliter ex eo, quod subiectum est probabiliter cõiunctum cum eo, de quo illud idem praedicatum est certò reuelatum: quae coniunctio licet nullo modo reuelata sit, tamen essentialiter fundatur in aliqua reuelatione; quae omnia intelligi facile possunt, si applicantur exemplo allato de hostia.

Huiusmodi igitur opinatiuus, ac probabilis discursus non est theologicus perfectè, ac per se; sed tantum imperfectè, ac reductiue, quia etiam nõ procedat certò & infallibiliter ex reuelatis, nec nitatur reuelatione certò & infallibiliter applicata, qui est proprius, & perfectus modus procedendi Theologiae, tamen procedit simpliciter ex reuelatis; licet modo aliquo imperfecto, nimirum cum incertitudine veritatis, & formidine fallitatis oppositae: sicut, ob hunc eundem defectum, discursus opinatiuus physicus, procedens ex principiis naturalibus probabiliter tantum applicatis ex confortio alicuius praemissae probabilis, non elicitur à Physica scientia; sed ad illam reducitur.

DVBITATIO VII.

An Theologia procedere debeat ex principijs fide diuina creditis.

37. Quia prima conclusio affirmatiua.
 Quinta conclusio. Theologia ad suas conclusiones probandas procedere debet ex principiis nõ solum reuelatis, sed etiam creditis fide diuina, id est, ex formali motiuo reuelationis factae à prima veritate, quam implicat proponere falsum sua auctoritate credendum, tanquā verum; vt suppono ex materia de fide in 2. 2. ita omnes, paucis recetioribus exceptis dicetibus, satis esse, si Theologus suis principiis reuelatis assentiatur conclusioni ex alio firmo motiuo distincto à moriuo reuelationis, v.g. ob signa, & miracula, vel ob rationes, vel ob humanam Ecclesiae auctoritatem; quod quidè est procedere ex reuelatis materialiter, non formaliter; & ex creditis fide humana, acquisita, ac naturali, non diuina, infusa, ac supernaturali: & consequenter ipsa formalis Theologia dici non posset doctrina sacra, scientia diuinitus inspirata, doctrina habita secundum reuelationem diuinam, consistere in rebus reuelatis suscipiendis per fidem, tractare de rebus secundum quod cognoscuntur lumine diuinæ reuelationis, pertinere ad sacram Scripturam, quae omnia habentur in praeced. artic. & verificantur maximè de Theologia ratione suorum principiorū, quibus supernaturali fidè diuinitus infusa ex increato motiuo primae veritatis

Quomodo possit esse cõclusio probabilis simul, & ineuidens.

Opinatiuus discursus est deductiue theologicus.

Quia prima conclusio affirmatiua.

Probatur conclusio ex S. Th.

Theologia definitio ex August.

veritatis reuelantis assentiatur. In hoc etiam art. 2. eandem sententiam non obscure significatam legimus, vt in fine corp. Doctrina sacra creditur principia reuelata sibi a Deo. Creditur vtique fide diuina, illa nimirum, circa quam paulo ante in argumento, sed contra, dicitur tota Theologia occupari, ex August. Theologiam definiente esse scientiam, qua tantummodo fides saluberrima, que ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur. Clarius q. vn. prol. art. 3. quaestiuic. 2. ad 2. Ita doctrina habet pro principis primis articulos fidei, qui per lumen fidei infusum per se noti sunt habenti fidem; sicut & principia naturaliter nobis insita per lumen intellectus agentis. Et ad 3. Sicut habitus principiorum primorum non acquiruntur per alias scientias, sed habentur a natura; sed acquiruntur habitus conclusionum, a primis principis deductarum: ita etiam in hac doctrina, non acquiruntur habitus fidei, qui est quæstio habitus principiorum, sed acquiruntur habitus eorum, que ex eis deducuntur, & que ad eorum defensionem valent.

38. Albert.

Idem quoque sentit Albert. in prol. summ. circa fin. dicens: Theologiam per reuelationem diuini luminis omnia demonstrare, que probat. Et tract. 1. q. 4. Quod in Theologia probatur per se: idem, que est articulus qui creditur, vel per antecedens fidem, quod est scriptura; vel per reuelationem: probatur, vt per principium. Et q. 5. memb. 2. esse certiore alii, quia innititur primæ veritati. Quod vltimum docuit etiam S. Thomas infra art. 5. his verbis. Hæc scientia alias speculatiua scientias excedit secundum certitudinem, quia alia scientia certitudinem habent ex naturali lumine rationis humane, que potest errare, hæc autem certitudinem habet ex lumine diuina scientia, qua decipi non potest. At si Theologia non assumeret principia certa supernaturalia, & profus infallibili fidei certitudine, sed certa solum certitudine naturali, & humana, non esset verè certior aliis scientiis, præsertim mathematicis. Idem denique supponere videntur alij omnes antiqui Doctores, quamuis enim Scot. 3. dist. 2. 3. q. vn. §. De primo. Ocham. 3. q. 8. art. 3. ad 2. difficul. Gabr. dist. 2. 3. q. 2. art. 1. litt. G. & art. 2. concl. 1. 2. & art. 3. dub. 1. Tolet. q. 3. prol. art. 4. ad arg. contr. 1. concl. Maior. q. 1. prol. ad 1. arg. & ad 2. dub. & in 3. dist. 2. 3. q. 8. 10. & 11. & alij velint, ad eliciendum verum fidei actum ad salutem necessarium, sufficere habitum fidei acquisitæ, nec requiri habitum fidei infusæ, nisi ad maiorem certitudinem, & intentionem, quod 2. 2. in materia de fide est examinandum; tamen non negant, sed expressè concedunt, vel supponunt, esse necessarium ad theologicum discursum, vt principia theologica vero fidei actu credantur sub motiuo diuinæ reuelationis, quod recentiores supra cit. negant.

Scotus. Ocham. Gabriel. Toletan. Maior.

39. Probatur conclusio à priori

Ratio conclusionis à priori est, quia assensus specificam suam vnitatem, ac distinctionem sumit non ab obiecto materiali, idest, à re cognita; sed ab obiecto formali; idest, medio cognoscendi, seu motiuo; quo ad cognoscendum, & ad assentiendum inducitur. Medium verò assentiendi conclusioni sunt principia, seu præmissæ, vt probauimus supra n. 19. ergo conclusionis assensus formaliter theologicus postulat principia formaliter theologica. Principia autem reuelata, si non accipiantur formaliter, quatenus reuelata, idest, vt substant motiuo diuinæ reuelationis, seu reuelantis Dei, qui est prima, & summa veritas in dicendo; nec errans, nec decipiens; sed sub alio inferiori, ac minus firmo motiuo, vel naturalis rationis, vel humane auctoritatis, vel alicuius signi, ac miraculi, non erunt principia formaliter theologica, sed tantum materialiter, idest, communia cum aliis scientiis, & ha-

bitibus. Quod ostendit primò de naturali ratione: tum quia iam quædam reuelata principia, quæ naturali lumine, ac medio videri non possunt, vt Deum esse unum in personis, factum esse substantialiter hominem, &c. tum quia nullum medium naturale naturali ratione cognoscibile assignari potest, quod non sit, vel metaphysicum, vel physicum, vel mathematicum, vel logicum, vel morale, vel aliorum similium habituum omnino naturalium, à quibus omnibus essentialiter distinguitur habitus theologicus: tum quia naturalis ratio simpliciter, siue euidens sit, siue probabilis, est mediū nimis vagum, ac latè patens, commune omnibus scientiis, atque habitibus, ac proinde profus ineptum, ad constituendum, & distinguendum vnum aliquem habitum, præsertim theologicum ineuidentem, & certum. Secundò, de humana auctoritate, quia humana auctoritas est fallibilis, & non potest maiorem certitudinè afferre nisi moralem; & sic Theologia certitudo non solum non esset maior, vt habet vera, & communissima opinio; sed etiam esset longè minor certitudine aliarum scientiarum. Tertio, de signis ac miraculis, quia si præscindamus à diuina reuelatione, & non accipiantur vt facta ad confirmandam aliquam veritatem à Deo dictam, hæc etiam sunt fallibilia, & pleraq; omnia fieri possunt à dæmonibus, si non verè, saltè apparenter; vt patet de miraculis factis ab Incætoribus Ægypti. Exod. 7. 8. nec nos naturali ratione discernere certò possumus miracula vera à falsis.

Exod. 7. 2.

DUBITATIO VIII.

An Theologia esse possit in Beatis.

Contra quintam conclusionem obiici potest primò. Assensus theologicus discursiuus, & deductiuus conclusionis theologicæ dependet essentialiter ab assensu principij theologici; ergo si non potest esse hic, nec ille esse poterit; ergo si assensus theologicalium principiorum est actus fidei diuinæ; vbi non potest esse fides, nec esse poterit Theologia actualis, & consequenter nec habitualis: sed Beatis repugnat fides vel essentialiter, vel saltem connaturaliter, vt cum communi probauimus 2. 2. q. 5. ergo ex hac quinta conclusione sequitur, in beatis; præsertim, qui in hac vita Theologi fuerunt, non posse esse, & remanere Theologiam neque quoad actum, neque quoad habitum. Hoc autem consequens negant Caiet. hic §. quoad secundum, & §. ad reliqua. Bagn. dub. 3. Victor. apud Zumel q. 1. concl. 1. ad 2. & concl. 2. Canus apud eundem. Ripa dub. 2. Valen. punct. 3. col. 2. Nazarius controu. 3. Nauarr. controu. §. 1. Henriquez in sum. lib. vlt. c. 1. §. 2. auctoritate Hieronymi epist. ad Paulinum de studio diuinæ Scripturæ circa si cuius verba ita referunt: *Talem scientiam discamus in terris, que nobiscum perseueret in caelis.* & S. Thomæ hic dicentis, sacram doctrinam esse scientiam, cuius principia sunt nota lumine superioris scientiæ, quæ scilicet, est scientia Dei, & beatorum: vnde inferunt, non repugnare huic scientiæ coniungi cum scientia superiore, sicut in eodem intellectu sunt scientiæ subalternata, & subalternantes, v. g. Perspectiua, & Geometria; Musica, & Arithmetica. & 1. 2. quaest. 68. artic. 6. Dona Spiritus sancti ad intellectum pertinentia, quæ habent ineuidentiam pro statu viæ, manere in patria simul cum euidentiâ; ergo pariter dici potest, eadem Theologia ineuidens, & euidens; non secundum se, sed per accidens, ex accidentali coniunctione, vel cum fide, vel cum visione beatifica:

40.

Caietan.

Hieronym.

S. Thomas.

41. Respondetur, Theologia non esse in Beatis. Heruzus. Capr. Gabriel. Caietan. Cathar.

tifica; sicut eadem numero fides dicitur formata, cum charitate; informis, sine charitate.

Respondetur, concedendo totum argumentum, & consequens cum multò communiori opinione Heruzi quaest. 6. prol. §. Ad primam ergo quaestiuic. ad 2. obiect. Capr. quaest. 1. prol. art. 2. ad 4. ex 2. loc. positis contra 2. conclus. Gabr. 3. dist. 3. 1. q. vnic. art. 3. dub. 3. Caiet. & Cathar. in illud 1. ad Cor. 13. Siue scientia destruetur. Medina 1. 2. q. 62. art. 2. ad 3. Gill. lib. 1. tract. 2. c. 8. num. 50. Zumel hic q. 1. concl. 1. ad 2. & concl. 2. addentis contrarium esse fortè probable. Valen. punct. 3. §. Quinidò habitus, &c. Radæ controu. 2. art. 1. concl. 2. Trigofij quaest. 1. art. 1. dub. 3. dicentis, contrarium esse valde probabile. Molin. hic disputat. 3. sine. Fonf. 6. met. cap. 1. quaest. 6. sect. 6. col. 4. & sect. 8. col. 3. Arnub. disput. 2. cap. 4. num. 18. quibus multum fauet locus cit. Pauli; quamuis enim per illa verba præcisè; Siue Prophetie euacuabuntur, siue lingue cessabunt, siue scientia destruetur. non possit colligi intentum: tum quia non sunt absoluta, sed conditionalia: tum quia linguæ, hoc est, vt ibi explicat S. Thom. lect. 3. linguarum donum, in patria non omnino cessabunt; probabile enim est, quod docet S. Thomas supra, futuram in patria laudem vocalem, secundum illud Psalm. 149. Exultabunt sancti in gloria, letabuntur in cubilibus suis, exultationes Dei in gutture eorum, vt ibi exponit Glossa; idque non per varia linguarum genera, vt olim Apostoli loquebantur varijs linguis, prout Spiritus sanctus dabat eloqui illis. Act. 2. sed per vnam tantum communem linguam, vt initio mundi; quando erat terra labij vnius & sermonum eorundem. Genes. 11. atque aded idem dici posset de scientiæ destructione, nimirum non esse totaliter destruendam scientiam; sed solum partialiter, idest, quoad fidem: tamen alia verba immediatè sequentia, quæ priorum verborum, tanquam absolute prolatorum rationem reddunt, eaque declarant, id non obscure significant. Ex parte enim, inquit, cognoscimus, & ex parte prophetamus: cū autem venerit, quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Sed non minus, imò magis propriè Theologia, quàm fides, est scientia, & cognitio de Deo ex parte, idest, imperfecta: tum quia scientiæ nomen magis propriè conuenit Theologiæ, quàm fidei: tum quia fidei cognitio est supernaturalior, ac certior, & fons, vnde omnis theologica cognitio essentialiter deriuatur; ergo minus conuenienter Bagnes supra, ad primum, de solius fidei euacuatione interpretatur Paulum, qui absolute, & vniuersaliter loquitur de euacuatione cognitionum ex parte, quas de Deo in hac vita mortales habent. Præsertim cum imperfectio ineuidentiæ, ob quam constat, aduentu perfectissimæ cognitionis beatificæ euacuandam esse cognitionem fidei; sit etiam intrinseca & essentialis Theologiæ, ab eaque penitus inseparabilis, nascitur enim necessariò à principiis reuelatis formaliter creditis, & consequenter cum ineuidentiâ, & obscuritate cognitæ, à quibus theologicus discursus non potest non pendere ex probatis supra conclus. 3. 4. 5.

Exponitur locus 1. Cor. 13.

S. Thomas. Psalm. 149. Beati homines voce etiam Deum laudabunt. Gloss. Act. 2.

Genes. 11.

42. Acti euidens differo essentialiter ab actu ineuidens.

Quod confirmari, & explicari potest, quia vniuersaliter actus euidens, & actus ineuidens differunt essentialiter; quia differunt formali motiuo & modo tendendi in obiectum; alioquin nulla superesset via probandi, fidem specie distingui à scientia viæ, vel patriæ: si enim in obiectum tendat intellectus vel per propriam speciem intuitiuam, vel per ipsam simplicem terminorum apprehensionem, vel per necessariam, atque intrinsecam

coniunctionem extremorum cum aliquo vno tertio, actus est euidens: si verò tendat per medium extrinsecum reuelationis, & auctoritatis, actus est ineuidens: hæc autè formalia motiua, seu media, & modi tendendi ex comunissima opinione dant vnitatem, & distinctionem specificam, atq; essentialem actibus; non minus igitur actus euidens, & actus ineuidens differunt secundum substantiam, & essentialitatem; quàm actus certus, & actus incertus, siue probabilis, qui secundum omnes essentialiter distinguuntur.

Hinc sequuntur duo contra Bagnes supra ad 3. & 4. Alterum, assensum theologicum in via ineuidentem non posse eundem aut numero, aut etiam specie continuari, & fieri euidenter in patria. Alterum habitum theologicum inclinatem in via ad assensum theologicos ineuidentes, non posse eundem aut numero, aut etiam specie remanere in patria, & inclinare ad assensum theologicos euidentes: sicut neque idem actus potest esse modò certus, modò incertus; neque idem habitus potest inclinare modò ad actus certos, modò ad actus incertos, quia huiusmodi habitus, etiam Theologiæ, generantur ex actibus, qui non habent vim generandi habitum, nisi ipsis similem, v. g. ineuidentes, ineuidenter; euidentes, euidenter; certus, certum; probabiles, probabilem; omnes enim dicimus, habitus acquisitos non inclinare nisi ad actus similes illis, à quibus geniti sunt. Tota igitur nostra Theologia, & quoad actum, & quoad habitum, qua in hac vita res diuinas ineuidenter, & ex parte cognoscimus, est, & secundum numerum, & secundum speciem euacuanda in alia vita, scilicet beata; nam in Purgatorio sicut remanet fides & in actu, & in habitu, ita remanere potest Theologia. Neque vrget contraria instantia. Idem, inquit, fidei assensus non potest esse informis, & formatus; mortuus, & viuus; & tamen huiusmodi esse potest idem fidei habitus, ergo pariter ex eo, quod idem assensus theologicus non possit transire de ineuidentiâ ad euidentiâ; non licebit idem arguere de habitu Theologiæ; nam exemplū assumptum est manifestè falsum; quia fidei quoque actus nō minus quàm habitus dicitur informis, & formatus; mortuus, & viuus: itaq; dicitur non ex aliqua re intrinseca fidei, cum in quocumque istorū situum semper habeat idem profus obiectum, & materiale, & formale; sed solum ex gratia, & charitate simpliciter extrinseca entitati fidei tam actualis, quàm habitualis. Si enim fidelis habeat gratiam, eius fides dicitur viua, & formata; si non habeat, eadem fides dicitur mortua, & informis. At in casu nostro probauimus, euidentiâ, & ineuidentiâ esse actuum differentias intrinsecas & essentielles: quare potest retorqueri argumentum: sicut enim idem idem fidei habitus potest esse formatus, & informis, quia talis esse potest eius actus: ergo si idem actus Theologiæ non potest esse modò euidens, modò ineuidens, nec poterit talis esse idem Theologiæ habitus.

43. Bagnes.

Solutio aduersarij instantia de fide informi & formata, viua & mortua.

44. Respondetur ad auctoritatem Hieronymi & S. Thomæ.

Denique Caietan. alijque aduersarij minimè fauent Hieron. & S. Thom. supra cit. nam Hieronymi verba non sunt illa quæ refert Bagn. hic dub. 1. concl. 2. paulo ante solutionem argumentorum, & dub. 3. concl. 1. circa fin. sed hæc alia: *Discamus in terris, quorum nobis scientia perseueret in caelo.* quæ non significant perseuerantiâ eiusdem scientiæ in terra, & in caelo; sed perseuerantiâ eorundem obiectorum. Hieron. enim tota illa epist. Paulin. hortatur ad studium diuinarum Scripturarum, ea potissimum ratione; quia res contentæ in Scripturis sanctis sunt

sunt illæ, quæ primariò per totam æternitatem futuræ sunt summæ nostræ beatitudinis obiectum in cælo. vnde argui recte non potest permanen- tia eiusdem scientiæ in terra, & in cælo; nam diuinas Scripturas, & res in illis contentas cog- noscimus in terra principaliter lumine fidei, quod in cælo ad præsentiam præclarissimi lumi- nis beatifici extinguetur.

45.

Neque fauet S. Thomas, quia principia Theo- logiæ, quæ non sunt alia nisi veritates fidei, per scientiam superiorem Dei & beatorum non fiunt ita nota, vt ab ea notitia recipiant certitudinem, & consequenter vim demonstratiuam, seu vim cau- sandi certam, & firmam, atque immutabilis verita- tis conclusionem; sed ipsa per se, & ex proprio ob- iecto habent tantam certitudinem, vt apta sint, sine formali dependentia ab euidencia alterius scientiæ, inferre conclusiones demonstratiuas certiores conclusionibus omnium scientiarum naturalium, etiam subalternantium, vt infr. con- cluf. 10. præsertim num. 77. 78. fusius ac distin- ctius ostendetur. Itaque Theologia in sua forma- li ratione habitus, & actus certi, non pendet for- maliter à principiis euidentibus; sed solum à prin- cipiis ineuidentibus diuina fide creditis, sub qua formali ratione includit necessariò conclusiones ineuidentes, & remanere non potest ablata prin- cipiorum, & conclusionum ineuidencia per aliam contrariam euidentiæ formam: scientia autem subalternata nullam in principiis, & cõsequenter in conclusionibus certitudinem habet, & nullam simpliciter scientiæ rationem, nisi per euiden- tiam, & intrinsecam certitudinem scientiæ subal- ternantis, quæ prius supponitur euidenter de- monstrare illa subalternatæ scientiæ principia, vt conclusiones suas; idè quæ subalternata non potest habere ex se rationem scientiæ, siue certi habitus, aut actus, sed tantum coniuincta in fine intellectu cum subalternante, à cuius euidencia non abhorret, sed potiùs per illam perficitur. Præ- terea dona Spiritus sancti dici possunt eadem ma- nere cum ineuidencia, & fide in statu viæ, & cum euidencia, & lumine gloriæ in statu patriæ; non sic Theologia, quia probatum est Theologiam essentialiter pendere ab ipsa fide, quæ est essen- tialiter ineuidens; non sic dona Spiritus sancti, quæ vt S. Thomas docet ibidem art. 1. & 2. nihil aliud sunt, quàm supernaturales quædam dispo- sitiones, quibus redditur homo facilè mobilis ab inspiratione diuina: in quo conceptu, vt patet, nulla includitur euidentiæ, aut ineuidentiæ ratio; sed cum quolibet potest per extrinsecam, & acci- dentalem concomitantiam reperiri. Demum idem dicendum de fide informi, & formata, vt supra num. 43.

Diuerfam esse rationem de Theologia respectu beate scientiæ, & de scientiâ subalternata respectu subalternantis.

Cur dona Spiritus sancti maneat in patria, nõ autem Theologia.

S. Thomas.

DVBITATIO IX.

An in hæreticis esse possit vera Theologia.

46.

Contra eandem quintam conclusionem obi- cisci potest secundò. Hæreticus, de quo cer- tum est non habere fidem infusam, vt probatur 2. 2. quæst. 5. art. 3. maximè post Tridentinum sess. 6. cap. 15. expressè docens, per infidelitatem non solum gratiam, sed ipsam etiam fidem amitti; po- test esse Theologus, & habere habitum, & actum Theologiæ circa plures conclusiones, quarum principia non negat, vt concedit Maior quæst. 4. prol. multò post medium §. secundus terminus: & colligitur ex Scoto, Ochamo, Gabriele & alijs ci-

Trident.

Partem affirmatiuam tenent Maior, Scotus, Ocham, Gabriel.

tatis supra num. 38. ergo non est necessarium, vt Theologiæ principia credantur fide infusa.

Respondetur, negandum antecedens cum com- muniore opinione, quam indicant Magnus Dio- nysius de Diuin. nom. c. 2. aliquanto post prin- cipium, cuius verba retulimus supra art. 1. num. 18. dicens non posse esse Theologum, qui negat sa- cram Scripturam. & S. Thomas quæst. vnic. prol. art. 3. quæstiuncula 2. docens, principia Theolo- giæ ita non posse esse nota infidelibus, qui non habent infusum lumen fidei; sicut nec principia naturaliter infusa nota esse possunt sine lumine intellectus agentis. nec mirum est à Scoristis, & Nominalibus oppositum asseri, ac deduci posse; quia vt notauimus supra num. 38. Scotistæ & No- minales putant, verum fidei actum, quo rebus à Deo reuelatis assentimur sub motiuo diuinæ re- uelationis, non esse supernaturalem quoad sub- stantiam; sed posse haberi per vires naturæ, & per naturalem habitum fidei acquisitæ: vnde deduci videtur; corrupto habitu fidei infusæ in hæretico, posse in eodem remanere habitum fidei acquisi- tæ, ab eoque posse elici actum fidei eundem spe- cie, qui elicitur ab habitu fidei infusæ, ac proin- de remanente illo fidei habitu & actu, quo cre- duntur principia Theologiæ, ipsam quoque Theo- logiam permanere. Sed supponendum hic ex pro- batis in materia de gratia, ac de fide: hanc opinio- nem de naturalitate actus veræ fidei esse omnino falsam; esto autem vera esset, adhuc non posset hæreticus, qui peccat contra fidem nolens ex for- mali motiuo diuinæ reuelationis assentiri alicui articulo, quem scit esse reuelatum, verè moueri ex eodem diuinæ reuelationis motiuo ad assentien- dum alteri articulo reuelato; siue isti assensus sint supernaturales; siue naturales, vt in eadem ma- teria de fide demonstrauimus, & manifestum esse dixit S. Thom. 2. 2. q. 5. art. 3. ita concludens in fine corporis. Vnde manifestum est, quod talis hæreticus circa vnum articulum fidem non habet de alijs articulis, sed opinionem quandam secundum propriam voluntatem. Ergo si hæreticus manens hæreticus nullam simpliciter propositionem reuelatam sumere po- test sub motiuo reuelationis, nec sumere poterit vllum Theologiæ principium cum eo assensu, quem Theologia essentialiter postulat, ergo im- possibile est in hæretico simul cum hæresi esse Theologiam; vt tenent communiter recentiores. Bagnes hic dub. 1. ad 2. Molina infra art. 3. disp. 2. §. intelliges secundò. Valent. q. 1. punct. 5. quæstiunc. 1. ad 4. Gill. lib. 1. tract. 2. cap. 7. num. 4. Nauarrete hic, controu. 3. §. 1. contra Vazquez.

Respondetur negatiuè cum Dionys.

S. Thomas.

S. Thom.

47.

Fundamentum conclusionis.

Quare cum Theologi postquam facti sunt hæ- retici, eadem facilitate, qua antea deducunt mul- tas theologicas conclusiones ex illis fidei articu- lis, quos non pernegant, illa facilitas, quam Ba- gnes & Nauarrete aptè appellant, quasi cadauer scientiæ theologicæ, non putanda est prouenire ex Theologiæ habitu, qui remaserit; sed partim ex memoria, & præteritis speciebus, quæ remanse- runt ordinatæ vi præcedentium actuum, partim ex habitu fidei acquisitæ, quem probabile est in eo, qui præcedentibus rationibus, miraculis, au- ctoritate Papæ, sanctorum Theologorum, alio- rumque hominum, fidem recipit, semper connat- uraliter præcedere, vt probatur in propria mate- ria: ex quibus duobus capitibus nego deriuari tantam facilitatem, quanta prius deriuabatur ex theologico habitu: neque vlla experientia il- lam probat: imò hæreticos, qui aliquando fue- runt Theologi, tam loquentes, quàm scribentes in disputa-

disputationibus de quacumque veritate, experi- mur titubantes, inconstantes, rudes, erroneos, nutatèsq; momentis singulis. Eadem igitur experi- entia, qua constat illos facilè assentiri articulis, quos non discredunt, constat etiam facilè assen- tiri conclusionibus deductis ex iisdem articulis. Verùm sicut prior experientia non indicat habi- tum veræ, & catholicæ fidei, sed habitum acqui- sitæ & humanæ fidei ex alio motiuo, quàm ex motiuo reuelationis diuinæ, & voluntariam quandam inclinationem relictam ex memoria, quòd aliquando illos articulos pro verissimis ha- buerint, & nunquam negauerint; cum præterea neque sit experientia de tanta facilitate, ac firmi- tate, sed longè minori: ita secunda experientia non indicat veræ Theologiæ habitum, sed alia vt supra: neque tantam promptitudinem & constan- tiam, sed longè minorem, & multis dubiis, ac mu- tationibus, erroribusque commixtam.

48. Obijciunt 3.

Respondetur.

Obijciunt tertid. Theologia est habitus acqui- situs vt infra conclusione nona probabitur; ergo pendere debet ab actibus fidei acquisitæ potius, quàm infusæ. Respondetur: negatur consequentia; quamuis enim habitus principiorum, & habitus conclu- sionum, vt pertineant ad vnam scientiam, conue- nire debeant circa eandem materiam, & sub eadem communi ratione formali; tamen hæc ratio esse non debet eodem modo participata; sed ab habitu principiorum participatur modo nobilio- ri, idest, immediatè, & per se, & independenter; ab habitu conclusionum, mediatè, & dependen- ter ab alio; vt in casu nostro, fides, & scientia theologica versantur circa res diuinas sub diuina reuelatione: sed hæc fides immediatè, & per se ni- titur; Theologia mediatè, & per dependentiam à fide: ex quo dignitatis excessu oritur, vt fides sit habitus per se infusus: Theologia acquisitus, & quidem in omni alia scientia habitus principio- rum sunt multò exceliores habitus conclusionu.

DVBITATIO X.

An Theologia sit certa.

49. Sexta conclusio affirmatiua.

Sexta conclusio. Theologiæ habitus esse ne- cessariò debet certus, & consequenter con- clusiones theologicæ, quæ propriè sunt theo- logicæ, non possunt non esse certæ: ita omnes, paucis quibusdam exceptis, dicentibus, vel Theo- logiam posse procedere ex probabilibus, quos su- pra numer. 34. reiecimus; vel fidei posse subesse falsum, quos confutauimus 2. 2. quæst. 1. artic. 3. Si igitur, vt probatum est supr. concl. 3. 4. 5. Theo- logiæ principia sunt res à Deo reuelatæ, & diuina fide creditæ, quæ semper etiam in se materialiter consideratæ contingentes, & incertæ fuerint; tamen vt formaliter substant reuelationi primæ veritatis, non possunt non esse veræ: eadem ratio- ne, qua non potest Deus, aut errare, aut decipere; fit ex necessitate, vt Theologia ex his principiis procedens per consequentias non minus certas, quàm in aliis scientiis; etiam si interdum adiun- gat sibi principium aliquod euidens, æquè cer- tum, ac principia aliarum scientiarum, iuxta se- cundam partem quartæ conclusionis num. 32. non possit non certissimè procedere ad certissi- mas conclusiones demonstrandas.

50.

Hæc ratio probat, certitudinem formalem, quæ est in actu & habitu Theologiæ, idest, fir- mam quandam adhæsiõnem ad suum obiectum,

oriri tum remotè ex certitudine obiectiua, idest, ex necessitate, & firma quadam coherencia, quam habet in re prædicatum cum subiecto, non tam ex natura sua, quàm ex suppositione extrinseca diuinæ reuelationis: tum proximè ex natura, & causa per se actus, idest ex formali motiuo, ac ra- tione assentiendi, quæ est ipsamet diuina reuelatio, sub qua intellectus ex natura, atque essentia rei, ita firmiter adhærere potest obiecto, vt sub nullo alio motiuo firmius adhærere possit cui- libet alteri obiecto: vnde oritur, quod est proprium huius facultatis, vt materia verè, ac propriè theo- logica esse possit etiam contingens vt in illo syl- logismo. Omnis homo est redemptus à Christo. Petrus est homo, ergo redemptus. Quia omnis materia in Theologia accipi debet vt substans reuelationi à Deo factæ, sub qua formali ratione ipsamet con- tingentia summam quandam infallibilitatem, ac necessitatem participant; scilicet non ab intrin- seco, quia supponimus esse in se ipsis contingen- tia, sed solum ab extrinseco, quod est prima veri- tas reuelans.

Vnde oritur summa Theo- logiæ certitudo.

51. Obijciunt.

Dices, hanc formalem certitudinem esse ex di- spositione subiecti, quia vt cõmuniter probatur in materia de fide, intellectus non potest assentiri re- bus reuelatis, nisi à libera volutate determinatus. Respond. hanc determinationem, seu disposi- tionem liberam non causare vllam certitudi- nem in actu fidei, ac Theologiæ, sed solum appli- care, & determinare intellectum ad operandum ex reuelationis motiuo, quod cum sit simpliciter extrinsecum obiecto, seu connexioni prædicati cum subiecto, est ex se insufficientis ostendere in se ipso obiectum, seu prædicatam connexionem in- tellectui, qui non est nisi naturalis, ac necessaria quædam potentia intuitiua rerum, vel in se ipsis, vel in alio, & idè vt moueatur ad iudicandum de intrinseca rerum veritate per medium extrin- secum, indiget extrinseca motione, ac determina- tione voluntatis, cuius libero imperio naturali- ter subordinatur. Hac autem applicatione facta, iam tota, & summa assensus certitudo est solum ex ipsa causa assensus, idest, diuina reuelatione, & auctoritate primæ veritatis, quæ secundum se re- spectu obiecti, & veritatis, ad quam mouet, exclu- dit omne planè dubium, omnem formidinem, & incertitudinem omnem: quædam enim imperfe- ctæ, atque informes dubitationes, & veluti titu- bationes, quas credendo fideles experiuntur, præ- sertim in altioribus quibusdam mysteriis, non sunt accipiendæ, vt intrinsecæ ipsis actibus fidei, & consequenter Theologiæ; sed vt extrinsecæ, idest, non oriuntur ex causa intrinseca, & motiuo formali ipsius actus, siue ex infirma adhæsiõne actus respectu obiecti; sed ex extrinseca volun- tatis applicatione, qua indiget intellectus ad actum eliciendum: siue ex infirma adhæsiõne actus respectu subiecti: quæ infirmitas non ar- guit aliquam intrinsecam incertitudinem, & for- midinem in actu; sed solum intrinsecam obscuri- tatem, & ineuidenciam, ac dependentiam à libero voluntatis imperio in productione, & conserua- tione actus: vnde in fidelibus potest quidem cre- scere, ac firmior fieri adhæsiõ fidei respectu sub- iecti; quatenus per diuinam gratiam potest in vno esse maior, & intentior libera voluntas cre- dendij, quàm in alio: vel in vno eodèmq; subie- cto pro diuersis temporibus; tamen fieri non po- test firmior obiectiue adhæsiõ actus respectu ob- iecti; non enim potest excogitari motiuum ex na- tura rei efficacius ad rei veritatem, quàm quod ita

Respondetur, intellectum, vt credat, habere ex voluntate determinationem, non certitudinem.

Tota fidei cer- titudine pro- uenire ex for- mali causa assensus.

Deus reuelauerit, ergo qui propter hanc formalem rationem verè mouetur ad iudicandum de rei veritate, non potest fortius, atque immobilius adherere veritati, quantum est ex parte obiecti, & causæ actus: licet, quia talis actus est obscurus, possit libera voluntas pro libito illum magis, vel minus constanter, ac firmiter in subiecto retinere, vel etiam omnino expellere: quæ omnia breuiter indicantur infra art. 5. ad 1. dum dicitur: *Theologia reliquis scientiis certior secundum naturam*, id est, ex parte formalis obiecti, ac motiui: vnde assensus theologicus naturam desumit suam. *Incertior verò quoad nos propter debilitatem intellectus nostri*, id est, propter inevidentiam obiecti, & actus ex motiui extrinseci: ex qua incertitudine, & non ex incertitudine rei dicitur ibidem prouenire dubitatio circa articulos fidei.

52.

Quomodo certitudo fidei media sit inter certitudinem scientiæ, & opinionis, & opiniois, ex S. Thomæ.

Neque contra hanc distinctionem, & doctrinam est S. Thomas in 3. distinct. 2. 3. quæst. 2. art. 2. quæstioncula 3. ad primum, dicens, certitudinem fidei, vnde suam Theologia certitudinem sumit, esse mediam inter certitudinem scientiæ, & opinionis. Nam, vt ipsemet statim explicat, hoc est intelligendum non inensuè per modum quantitatis continue, sed extensiuè per modum numeri: certitudo enim scientiæ consistit in duobus, scilicet in euidentiâ, & firmitate adhesionis: certitudo autem fidei consistit in vno tantum, scilicet in firmitate adhesionis; certitudo verò opinionis in neutro, quamuis certitudo fidei, quantum ad illud vnum, sit vehementior, quam certitudo scientiæ, quantum ad illa duo. Quibus vltimis verbis clarissimè docet id, quod diximus, & ipsum loqui de firmitate adhesionis non respectu subiecti, sed respectu obiecti, patet, quia paulo ante in corp. quæstionculæ docet, certitudinem fidei esse ex firma adhesionem ad id quod creditur. Et statim ex eo, quòd ratio formalis credendi sit prima veritas, deducit, hanc certitudinem esse maiorem certitudine scientifiæ, quæ ex euidentiâ, & naturali lumine habetur: *Quia (inquit) ipsa prima veritas habet maiorem firmitatem, quam lumen intellectus humani, in quo conspiciuntur principia*. Idem distinctius tradit 2. 2. q. 4. art. 8. dicens, fidem esse simpliciter certiores habitibus naturalibus sapientiæ, scientiæ, intellectus: quia est certior ex causa certitudinis; cum fides innitatur veritati diuinæ, alij verò habitus rationi humanæ: contra verò, eosdem habitus esse fide certiores secundum quid, quia sunt certiores secundum dispositionem, quæ est ex parte subiecti. Et q. 14. de Verit. art. 1. ad 7. ait: *Fides est certior omni intellectu, & scientiâ, quia prima veritas, quæ causat fidei assensum, est fortior causa, quam lumen rationis, quod causat assensum intellectus, vel scientiæ*.

DUBITATIO XI.

An Theologia sit ineuidens.

53. Septima conclusio affirmatiua.

Septima conclusio. Habitus Theologiæ essentialiter est ineuidens, & parit conclusiones essentialiter ineuidens. Ita maior, & melior pars Theologorum, nonnullis exceptis; qui, vt Theologiam scientiam esse defenderent, ad cuius essentialem rationem euidentiâ necessariam esse putarunt, conati sunt in Theologiam euidentiâ introducere; quod aliqui Thomistæ mordicus asserere contendunt, vt refert, & impugnat Sotus lib. 1. Poster. cap. 3. quæst. 2. ad confirm. 7. arg. principalis. Sed conclusio apertè sequitur ex probatis supra: si enim in theologico discursu vna saltem præmissa debet esse reuelata & credita, ac

Sotus. Probatur ex precedentib.

proinde ineuidens, ergo saltem vnum extremum ineuidentem cum medio termino coniunctionem habeat necesse est: non licet autem euidentiâ duorum extremorum coniunctionem arguere ex coniunctione cum aliquo medio, quando vnus extremi coniunctio cum illo medio non est euidens; sicut si vnus extremi cum vno terriò coniunctio fuerit contingens & probabilis; alterius verò extremi necessaria & certa, non potest ex tali coniunctione colligi maior coniunctio extremorum inter se, quam contingens, & probabilis: hanc enim ob causam omnes pronunciamus, *Conclusionem sequi debiliorem partem, & propter quod vnumquodque tale, & illud magis*. Et ratio à priori est, quia semper in maiori coniunctione continetur minor, si non formaliter, saltem in virtute, & per æquivalentiam. In minori autem coniunctione nullo modo contineri potest maior, ergo si cum vno aliquo medio sunt ita coniuncta duo extrema, vt alterum cum illo habeat coniunctionem maiorem, v.g. certam, euidentiâ, necessariam: alterum minorem, v.g. probabilem, ineuidentiâ, contingentiâ; quia coniunctio maior sumi potest pro minori, quam in virtute sua superiori continet; non autem minor coniunctio sumi potest, pro maiori, quam nulla ratione continet: idè ex his duabus diuersis coniunctionibus deduci potius potest deterior, ac minor, quam maior. Quanquam hæ duæ coniunctiones accipiendæ sunt formaliter vt vna coniunctio, quod colligi facile potest ex dictis supra num. 32. 33. 34. 35.

Conclusionem semper sequi debiliorem partem.

54.

Probari præterea potest conclusio confutando varias euidentiæ rationes, quas alij Theologi tribuere contendunt; sunt enim omnes, vel falsæ, vel insufficientes.

Primò igitur aliqui apud Herauum quæst. 1. Prol. Argentinam quæst. 2. art. 1. volunt, reuelata Theologiæ principia posse naturali lumine demonstrari euidenter ab intrinseco per principia Metaphysicæ vniuersaliora: sed manifestè errant, quia etsi hoc modo possint de Deo demonstrari, quia conueniunt illi quatenus ens est, aliæque etiam nonnulla; quæ illi conueniunt quatenus Deus est; & ex rebus creatis naturali lumine euidenter colliguntur, de quibus infra: tamen multa reuelata sunt de Deo omnino supernaturalia, quæ (vt in propriis locis ostendetur) nullis creatæ naturæ viribus demonstrabilia sunt, vt Trinitas diuinarum personarum, Verbi incarnatio, &c. multa quoque reuelata sunt futura contingentia, quæ cum à sola Dei libera voluntate pendeant, nullo naturali lumine cognosci euidenter possunt, vt futurus iudicij dies, futura resurrectio, beatitudo, &c. Item præterita, de quibus Augustinus epist. 89. circa principium ait: *Visibilem rerum præteritarum, quæ temporaliter transierunt, sola fides est; quoniam non adhuc videnda sperantur, sed facta, & transacta creduntur; sicut est illud, quod Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, & resurrexit, &c.*

Non habet Theologia euidentiâ ex suis principijs, naturali lumine demonstratis.

Augustinus.

Secundò, Franciscus de Marchia, cuius opinionem referunt, & impugnant Ocham, quæst. 3. prol. in princip. Gregor. quæst. 1. art. 4. Toletanus quæst. 2. art. 3. sed sequitur Carthusianus quæst. 1. prol. §. contra cuius. & in 3. distinct. 2. 4. quæst. 1. §. contra hoc. iisdem Theologiæ principijs euidentiâ tribuit; sed ab extrinseco, per hæc scilicet duo principia extrinseca, sed per se nota. Primum. Omne reuelatum à Deo est verum. Secundum. Miracula facta ad confirmationem reuelatæ veritatis

Franciscus de March. Ocham. Gregor. Tolet. Carthuf.

Veritatem verum reuelatum nullo extrinseco principio posse fieri euidentiâ.

veritatis ostendunt euidenter hoc, vel illud, vel quodcumque aliud particulare credendum, reuelatum esse à Deo. Verum his principijs probatur quidem rerum reuelatarum euidentiâ extrinseca, hoc est, non deducta ex euidentiâ alicuius habentis intrinsecam connexionem cū veritate conclusionis, sed solum ex euidentiâ alterius omnino extrinseci respectu conclusionis, hoc est, euidentiâ dicentis tantum veritatem; quæ non est euidentiâ veritatis simpliciter, & in se, sed euidentiâ veritatis cum addito, seu secundum quid, nimirum in alio testificante; & est illa, quam in materia de fide communiter vocamus euidentiâ credibilitatis, non autem veritatis; & non est euidentiâ scientiæ naturalis, sed fidei, & scientiæ supernaturalis Theologiæ, quæ stat cum obscuritate veritatis simpliciter & in se. Ergo primum principium est verum propter diuinam reuelationem, & auctoritatem, veritati extrinsecam, quæ propterea dicit, & testatur veritatem, facitque eam credere; sed non ostendit, aut videre facit veritatem, seu connexionem intrinsecam prædicati cum subiecto, neque in se per propriam speciem, neque in alio, aut à priori per causam, aut à posteriori per effectum. Vnde idem primum principium dicitur rectè solet euidens euidentiâ veritatis dicentis; quia scilicet euidens est, Deum dicentem, qui est prima veritas, nec posse falli, nec fallere: sed non est euidens euidentiâ veritatis rei dictæ: & per illam dicentis euidentiâ res dicta fit accidentaliter credibilis, id est, ex eo, quòd euidenter sciamus, Deum esse primam veritatem, & primam veritatem non posse proponere ad credendum vt verum id, quod est falsum; euidens quoque est, nos rebus à Deo reuelatis assentiri posse cum veritate simpliciter absque vlla formidine falsitatis; non autem sit intrinsecè, & in se ipsa euidenter vera. Secundum quoque principium nullam aliam euidentiâ parit, nisi reuelationis; sed quoniam reuelatio est extrinseca rei reuelatæ, id est, connexio prædicati cum subiecto propositionis reuelatæ, nullam ex natura sua habet cum reuelatione intrinsecam connexionem, aut causæ, aut effectus; idè ex reuelationis euidentiâ non potest haberi euidentiâ veritatis reuelatæ, & ipsiusmet connexionis prædicati cum subiecto, in hoc igitur sensu semper fides, & consequenter Theologia, quæ fide nititur, erit intrinsecè, & essentialiter ineuidens: & sicut principia reuelata, & credita habent ineuidentiâ, ita & conclusiones theologicæ ab huiusmodi principijs dependentes.

56. Toletani sententia rejicitur.

Tertiò, Toletanus quæst. 2. prol. art. 2. concl. 4. ait Theologiam esse habitum euidentiâ, atque adeo scientiam; non quatenus procedit ex principijs fidei, sed quatenus procedere etiam potest ex aliqua reuelatione tanquam conditione extrinseca, qua ponatur esse aliquod subiectum, de quo deinde naturali, atque euidenti ratione demonstrat aliquam passionem per medium intrinsecum: sed hæc sententia magis explicata, & impugnata est supra num. 20. 21.

57. Iacobi de Appamisi sententia velleitur.

Quartò, Iacobus de Appamis apud Toletanum q. 2. prol. art. 3. posuit Theologiam euidentiâ ex ipsomet supernaturalis fidei infuso lumine, quo reuelatæ veritates euidenter in se ipsis conspiciantur: sed qui euidentiâ fidei tribuit, eam sanè non videt; & fingit Solem in nocte, lucem in tenebris: contradicit manifestissimis Scripturæ testimonijs, & omnibus Patribus, & scholasticis: tollit à fide libertatem, ac meritum;

demum falsitatis conuincitur apertissima experientia omnium fidelium firmissimè credentium Trinitatem, Incarnationem, Corpus, & Sanguinem Christi Domini sub speciebus panis, & vini, Diem iudicij, aliæque similia obiecta, quorum nihil planè videmus; quæ omnia latius probata suppono ex materia de fide. Est igitur fides, & ab omnibus meritò dicitur diuinum quoddam lumen, scilicet ad expellendas ignorantie errorumque tenebras, non ad causandam euidentiâ ipsarum rerum, quæ creduntur. Atque hæc duo acutissimè explicari videntur 2. Petr. 1. dum propheticus fidei sermo dicitur, *Lucerna lucens*, non simpliciter, sed in caliginoso loco. Quibus verbis in eadem fide miscetur simul, lux, & caligo. Quod enim velit B. Petrus, fidem ita lucere in caliginoso loco, vt tamen non tollatur caligo, significat euidenter verbis immediatè sequentibus, *Donec dies elucescat, & lucifer oriatur in cordibus vestris*. Lucet igitur fides, sed in caliginoso loco; tollit quidem tenebras infidelitatis, & eleuat, ac mouet ad firmissimè iudicandum vera esse obiecta à Deo reuelata; tamen horum obiectorum veritatem manifestam, atque euidentiâ non efficit: hanc enim euidentiâ non habebimus, donec adueniat Sol æternæ gloriæ, qui exigiam, atque obscuram fidei lucernam extinguet. Neque S. Doctor contra omnes, atque adeo contra se ipsum in multis alijs locis sentit, cum quæst. 1. prol. art. 3. quæstioncula 2. ad 2. dicit: *Ita doctrina habet pro principijs primis articulos fidei, qui per lumen fidei infusum per se noti sunt habentem fidem; sicut & principia naturaliter nobis insita per lumen intellectus agentis*. Nam hic, per se notum, non significat per se euidens, sed solum immediatè cognitum per ipsum lumen fidei, & primam veritatem, non per alium medium terminum. Et quoad hanc immediationem, non quoad euidentiâ, comparantur articuli fidei cum primis principijs naturalibus immediatè cognitis per lumen intellectus agentis, & per ipsamet terminorum penetrationem.

Ex infuso lumine habes fides certitudinem, non euidentiâ.

2. Petr. 1.

S. Thomas.

Quintò, Henricus 1. part. sum. art. 13. quæst. 6. & quodlib. 12. quæst. 12. ad 2. circa diuina credibilia, quæ visuri sumus intuituè in patria per lumen gloriæ, & obscurè credimus in via per lumen fidei, constituit etiam in via, in Theologiis quoddam aliud medium lumen diuinum, infusum, ac supernaturale, quod euidenter cognoscantur naturæ terminorum credibilium, v.g. Dei, Patris, Filij, & Spiritus sancti: quibus terminis penetratis feratur euidens iudicium de rebus ipsis reuelatis, & fidei lumine antea creditis, v.g. Spiritum sanctum procedere à Patre & Filio: ex his autem fidei principijs, tali modo, ac lumine euidenter cognitis, inferri euidens iudicium, verè, ac propriè scientificum, conclusionum theologicarum; atque hac ratione Theologiam esse verè, ac propriè scientiam.

58. Henrici sententia impugnatur.

Hoc verò lumen distinctum à lumine fidei, & lumine gloriæ reliqui omnes Theologi in se ipsis neque viderunt, neque experti sunt, & idè putandum est esse omnino fictitium, vt Ioannes de Neapoli variarum quæst. q. 18. punct. 2. §. Sed hæc opinio. & Durandus quæst. 2. prol. num. 12. illud appellat. Neque enim prudenter credibile est illustrari omnes Theologos tanto lumine, quod tamen vni, aut alteri notum sit, ignotum reliquis: imo ne in ipsis quidem, qui illud finxerunt esse videtur; quia, vt ait Ioannes de Neapoli supra in 5. ratione, Henrici obscuritatem acutè, ac modeste perstringens, *Lumen quantum est de se, natum est*

59. Præter fidei lumen & lumen gloriæ mediū aliud infusum lumen dari. Durandus. Io. de Neap.

facere claram cognitionem; sed tales, qui se prae dicto lumine gloriantur, obscurius docent quam alij, qui non gloriantur de ipso. Præterea, cum hoc lumen teneat se ex parte potentia, & causet euidenciam immediatam de obiectis, ac terminis quoad substantiam supernaturalibus, oporteret præter illud admittere ex parte obiectorum proportionatas species, idest, supernaturales, & infusas. Dari etiam in via istas species diuinæ essentia, & Trinitatis, quæ faciant euidenciam abstractiuam, non intuitiuam, non solum esse falsum, sed etiam profusus impossibile infra probabitur. præterquam quod, si de istis speciebus, ac lumine ab Henrico petas, quibus dentur, an omnibus hominibus, an solis baptizatis, & an infantibus, an solis fidelibus adultis, an solis, & omnibus Theologis, an tantum Theologis bonis ac merentibus? Item quando dentur, Qui actus præcedere debeant ut dentur? An pendeant à phantasmatibus; & alia similia? Necesse esset respondere, multa vel falsa, vel commentitia, quæ cuilibet Theologo in mentem venire facile possunt: & ided eorum enumerationem, atque impugnationem, ne in re ab omnibus reiecta, & sine vilo rationabili fundamento introducta longior sim, prætermitto.

60. Fundatur enim Henricus in illis verbis 1. ad Corinth. 12. Alij per spiritum datur sermo sapientie, alij autem sermo scientie secundum eundem spiritum. Sed Paulus loquitur de gratiis gratis datis, quas ut ibidem dicitur, Spiritus diuidit singulis, prout vult. Lumen verò theologicum theologico labore, ac studio ab omnibus infallibiliter comparatur. Fundatur etiam in verbis Isaia 7. Nisi credideritis, non intelligetis. Verum non sunt ad rem, quia ad summum probant, intelligentiam theologicam pendere ex fide. Vnde deduci non potest euidencia Theologiae, sed deducitur potius ineuidencia; quia nulla notitia potest esse euidencia alia notitia, à qua pender; sed notitia theologica pender essentialiter ab obscura notitia fidei, ergo illa non potest esse euidens: quamquam Augustin. ferm. 5. 1. de verbis Domini, initio, eadem verba de ipsiusmet fidei intelligentia videntur accipere. Possunt enim reuelatæ veritates credi cum maiori, vel minori obscuritate, v. g. sanctissimam Trinitatem, Eucharistiam, &c. multò melius concipiunt fideles Theologi, quam non Theologi, & vnusquisque hæc initio nimis confusè credit, deinde maiori explicatione, & feruentiore exercitio, ac studio intelligit minus confusè id, quod scit, tamen semper vera esse iudicantur cum obscuritate simpliciter, idest, per medium extrinsecum auctoritatis Dei dicentis, & attestantis sine vlla euidente cognitione obiecti in se. Sic accipite (inquit Augustinus) sic credite, ut mereamini intelligere, fides enim debet præcedere intellectum, ut sit intellectus, fidei præmium: Propheta enim aperitissime dixit: Nisi credideritis, non intelligetis: quod ergo simpliciter prædicatur, credendum est: quod subtiliter disputatur, intelligendum est. Et clariùs tractat. 39. in Ioann. circa principium. Fide præcedere, quod intelligimus, sine obscuritate capiamus; quod non intelligimus, sine dubitatione credamus. Et epist. 2. ad Volusianum circa principium loquens de fidei Christianæ mysteriis. Tanta, inquit, non solum in verbis, quibus ista dicta sunt; verum etiam in rebus, quæ intelligendæ sunt, latet altitudo sapientie, et annoissimis, acutissimis, flagrantissimis, cupiditate discendi, hoc contingat, quod eadem scriptura Ecclesiastic. 18. habet, Cum consumauerit homo, tunc incipit.

Exponitur locus Isa. 7.

Augustin.

Augustin.

Ecclef. 18.

61.

Fundatur quoque Henricus in illis verbis Au-

gustini contra epist. Manichæi, seu fundamenti, cap. 14. initio, Ego catholicam fidem profiteor, & per illam me ad certam scientiam perueniturum præsumo. Sed vel loquitur, vt notauit Durandus quæst. 2. prol. num. 21. de scientia beata. Vel de scientia Theologiae, vt intelligit Aureolus quæst. 1. prol. art. 2. paulò post principium, addens, Theologiam ab Augustino alibi vocari scientiam fidei; quia Theologia essentialiter supponit fidem. Item in illis verbis Anselmi cap. 4. profolog. fin. Gratias tibi bone Domine, gratias tibi, quia quod prius credidi, te donante; iam sic intelligo, te illuminante, vt si te esse nolim credere, non possim non intelligere. Sed ex his vltimis verbis patet, Anselmum loqui de existentia, & vnitae Dei, quam prius credidit, deinde ex effectibus naturali euidencia cognouit. Imò ex hoc quod Anselmus dicat, se non posse negare Deum esse post habitam abstractiuam euidenciam de existentia Dei, licet colligere nullam verè in nobis Theologis euidenciam esse de altissimis quibusdam mysteriis v. g. Trinitate, Eucharistia, &c. quia constat experientia, posse Theologos (si velint) illa negare, & non intelligere, quod sanè non possent, si haberent lumen euidenter ostendens obiectorum illorum veritatem. Item in illis verbis Riccardi de sancto Victore in prologo librorum de Trinitate, ante medium. Nitamur semper in quantum fas est, vel potest, comprehendere ratione, quod tenemus ex fide. Et in fin. Parum itaque debet nobis esse, que vera sunt de æternis credere, nisi detur, & hoc ipsum, quod creditur, cum rationis attestacione conuincere. Et lib. 1. cap. 4. initio. Erit itaque intentionis nostræ in hoc opere ad ea, que credimus, in quantum Dominus dederit, non modo probabiles, verum etiam necessarias rationes adducere. His vniuersaliter dictis defecisse Riccardum, ait Carthusianus 1. distinct. 4. quæst. 3. Verum immeritò reprehenditur, quia satis limitatè loquutus est dicens: In quantum fas est, vel fieri potest, in quantum Dominus dederit. Vult igitur ea, que credimus, esse à Theologo per naturalem rationem probanda, quantum probari possunt, nimirum non omnia euidentibus demonstrationibus; sed quadam obscuriora rationibus probabilibus, exemplis, congruentiis, solutionibus oppositarum rationum, aliisque viis absque vlla veritatum euidencia.

Cetera Patri testimonio, quibus nititur Henricus, explicatur. Durandus. Aureol. Anselmus.

Riccard. de S. Victore.

Carthusian.

62. Alia Henrici opinio rejicitur.

Heruæus. Argentina.

D V B I

DVBITATIO XII.

An habitus Theologiae distinguatur ab habitu fidei.

63. Oportet conclusio affirmatiua.

Intellectus & habitus realiter distincti. Scotus. Aureolus. Heruæus. Hispanen.

Canus.

Riccard. de S. Victore.

S. Thomas.

64. Auctores conclusionis. Heruæus. Durandus. Argentina. Palatius. Guliel. Rub. Bassol. Canus. Molin.

Oportet conclusio. Theologiae habitus, deductiuus conclusionum ex principiis reuelatis, est formaliter, & à parte rei distinctus ab alio habitu suorum principiorum, qui est habitus fidei. Ad hanc conclusionem reuocandi sunt omnes, qui dicunt, intellectum, idest, habitum principiorum; & scientiam, idest, habitum conclusionum, esse habitus essentialiter, & realiter distinctos. Ita Scotus 3. distinct. 35. quæst. 1. Aureolus quæst. 1. prol. art. 2. circa finem, §. Nec obstat etiam. & clariùs art. 3. ad 4. ex primo obiectis. Heruæus quodlib. 9. quæst. 5. circa finem. Hispanen. q. 3. prol. art. 3. notab. 7. Canus lib. 2. de locis cap. 8. paulò post medium, & lib. 12. cap. 2. circa finem. Gillius lib. 1. tract. 6. cap. 2. num. 6. Mol. hinc disp. 2. Nauarrete §. 1. conclus. 1. & alij communiter; quibus sine dubio fauet S. Thomas: nam 3. dist. 23. quæst. 1. art. 4. quæstiuicula 3. ad 3. ait: Principia speculatiua cognoscuntur per alium habitum naturalem, quam conclusiones, scilicet per intellectum; conclusiones verò per scientiam. Et 1. 2. quæst. 57. art. 2. ad 2. aperte docet, Principia, & conclusiones in ordine ad intellectum & scientiam non se habere sicut colorem & lumen in ordine ad vnã potentiam visiuam, quæ vno actu videt colorem, & lumen: Quod est, inquit, ratio videndi colorem, & simul cum ipso videtur. Et ided lumen, & color non pertinent ad duas potentias visiuas cum sint obiecta materialia vnus actus visionis, quo percipiuntur simul, & color secundum se, & lumen secundum se. At intellectus solus percipit principia secundum seipsa; scientia verò percipit conclusiones formaliter vt conclusiones, idest, vt deductas ex principiis, ac proinde percipit principia vt sunt ratio percipiendi, seu deducendi conclusiones: sed non percipit principia secundum se, & ided alius est habitus intellectus circa principia, alius habitus scientia circa conclusiones. Atque hanc puto esse S. Thomæ mentem clariùs explicatam, nam in illo secundo argumento obiecerat sibi, intellectum principiorum non esse alium habitum à scientia conclusionum; quia principium est ratio sciendi conclusiones: summa autem responsionis breuiter est. Principium sumptum vt id quo scitur aliud, idest, conclusio, pertinere ad habitum scientia; sumptum vt id, quod per se scitur, pertinere ad alium habitum intellectus, tunc enim ratio cognoscendi aliud spectat ad eundem habitum, quo cognoscitur illud aliud, quando habitus illam rationem non solum cognoscit vt Quæst. sed etiam cognoscit vt Quod. sicut quia v. g. auctoritas diuina per actum fidei cognoscitur vt Quæst. idest, vt formalis ratio cognoscendi veritates reuelatas; & per actum visionis beatæ cognoscitur vt Quod, ided ponitur habitus beatæ visionis distinctus ab habitu fidei.

Eandem conclusionem directè docuerunt Heruæus quodlibet. 5. quæst. 18. Durandus quæst. 4. prol. num. 5. & 6. Argentina art. 2. ante medium, Palatius quæst. 6. circa medium, & quæst. 9. in fin. Gulielmus de Rub. quæst. 7. art. 2. conclus. 1. & 3. Bassol. quæst. 5. art. 3. §. vlt. Canus supra, Mol. 1. p. q. 1. art. 2. p. 2. Gillius lib. 1. tract. 6. cap. 2. num. 6. Zumeck hinc quæst. 2. conclus. 6. Nauar. §. 6. contra Scotum 3. dist. 35. quæst. vnic. licet supra dist. 24.

quæst. vnic. §. si loquamur. aperte asserat, generari alium habitum à fide, quando vna præmissa est de fide, & alia est naturaliter euidens. Item contra Aureolum 1. dist. 46. quæst. vn. art. 3. §. 1. Ochamum in prologo quæst. 3. princip. litt. O. Gabrielem quæst. 7. prol. litt. C. & 30. dist. 24. quæst. 1. art. 2. concl. 6. Maiorem quæst. 4. prologi ante finem, §. Quarto patet. Toleraum quæst. 3. art. 2. concl. 1. & art. 3. & 4. in solutionibus ad argumenta contra eandem conclusionem primam. Syluestrum in confato quæst. 1. art. 10. §. 1. & aliquos recentiores, ex quibus omnibus Scotus, Ochamus, Gabriel, Maior, Toleraum volunt, Theologiam non distingui à fide acquisita, quam putant procedere ex motiuo diuinæ reuelacionis, & concurrere ad actus fidei infusæ, vt notauimus supra num. 38. & 46. Recentiores autem non distingui à fide acquisita procedente ex humanis motiuis: quam opinionem explicauimus, & reiecimus supra num. 37. 39. Tandem Syluester non distingui à fide infusa, quod significare videtur Albertus 1. d. 1. art. 5. initio dicens, habitum scientia Theologiae esse lumen fidei; & Altisiodorensis lib. 2. summ. tract. 29. cap. 1. quæst. 1. in medio dicens, cognitionem præceptorum acquisitam lumine naturali ex principiis per se notis dici scientiam propriè, sed cognitionem præceptorum, quæ sequuntur ex articulo fidei, non esse scientiam, sed potius fidem.

Gillius. Zumel. Nauar. Contra Scot. Aureol. Ocham. Gabriel. Maior. Tolet. Syluest.

Albert.

Altisiodor.

65. Probatur conclusio primò vniuersaliter ex distinctione essentiali habituum intellectus & scientia.

Idem ex absurdo confirmatur.

Heruæus.

Probatur conclusio primò ratione generali, quia habitus intellectus, & scientia sunt distincti essentialiter, vt habet opinio multò communior & rationabilior; suppono enim assensus potentia intellectiua distingui ex diuersis motiuis assentiendi: nam cum hæc potentia non sit formaliter libera, non potest veritati complexæ assentiri ex mera libertate, sed debet in obiecto apprehenso videre aliquam rationem, qua ad assentiendum, potius quam ad non assentiendum moueatur; atque hanc rationem motiuam Theologi, ac Philosophi esse voluerunt formale obiectum specificatum, & distinctiuum actus, & consequenter habitus, qui immediatè per actus, mediatè per obiecta specificantur: sed habitus intellectus ad assensum principiorum mouetur per se ex simplici apprehensione, ac penetracione terminorum: habitus verò scientia ad assensum conclusionum mouetur longè diuerso modo, idest, per aliud, ex alio præcedenti iudicio de veritate complexa principiorum, ergo sunt habitus essentialiter diuersi. Confirmatur ex absurdo, sequeretur enim omnes scientias esse vnum simplicem habitum intellectus principiorum communissimorum, quibus vt principiis æquè vtuntur omnes scientia, v. g. Quodlibet est, vel non est. Omne torum est maius sua parte, &c. Dixi (vt principijs) quia vt acutè distinguit Heruæus quodlib. 9. quæst. 5. sine. hæc principia communissima pertinent ad Metaphysicam, nimirum formaliter vt conclusiones probandæ, siue vt obiecta, de quibus aliquod ostenditur; probantur enim à Metaphysica, ac defenduntur contra pernicaces: sed sub alia formali consideratione, nempe vt principia per se nota supponenda ad probationem omnium conclusionum, ita pertinent ad Metaphysicam, sicut ad Physicam, Mathematicam, ac Theologiam. Cum igitur Theologia sit habitus conclusionum, fides sit habitus principiorum Theologiae, non possunt in vnum, eundemque habitum conuenire.

Secundò ratione peculiari, quia habitus fidei inclinatur

66.

Probatur 2. in ratione partium.

Fides & Theologia nitentur diuina auctoritate diuerso modo.

Probatur 3.

67.

Probatur 4. Theologia, ac fidei distinctio habitus plurima à posteriori signa comprobant.

inclinat ad assensum principiorum reuelatorum ex formali motiuo auctoritatis diuinæ; habitus Theologiæ inclinatur ad assensum conclusionum theologicarum ex alio diuersissimo formali motiuo veritatis præmissarum, & bonitatis consequentiæ; & quamuis præmissarum reuelatarum veritas pendeat immediatè, ac proximè à diuina auctoritate; tamen ipsa per se non sunt diuina auctoritas, & idèò Theologia proximè, & immediatè non nititur diuina auctoritate sicut nititur fides; sed solum remotè, & mediatè scilicet ratione præmissarum; hoc autem non impedire diuersitatem rationum formalium sufficientem ad distinguendos habitus parer; quia etiam in naturalibus conclusiones scientificæ vltimatò nituntur simplici penetratione terminorum, ob quam præstatur assensus præmissis, ac primis cuiusque scientiæ principiis, & tamen probatum est, hos habitus intellectus, & scientiæ esse secundum rem, & essentiam diuersos.

Tertiò, assensus geniti per discursum theologicum non sunt actus fidei, alioqui concessa veritate præmissarum, & bonitate consequentiæ, possemus negare conclusionem theologiam; sicut proposita re reuelata, & auctoritate reuelantis Dei possemus negare veritatem reuelatam: & multas conclusiones theologicas: quia videbantur rectè deduci ex reuelatis, in iisque virtute contineri, Ecclesia statuit esse de fide; quæ ante definitionem Ecclesiæ non erant de fide: & si nunc Ecclesia vellet definire aliquid, de quo controuersia sit inter catholicos Doctores, v.g. auxilium gratiæ efficacis non prædeterminare physicè voluntatem ad vnam partem, & moueretur eo theologico discursu, quod huiusmodi prædeterminatione tolleretur libertas, & indifferentia arbitrij ad vtrumlibet, quam de fide est per diuinam gratiam non tolli, sed potius adiuuari, ac perfici, iam inciperet esse de fide conclusio, quæ antea non erat de fide; & tamen tam ante, quam post definitionem ab Ecclesia factam deducebatur eodem profusò modo ex reuelatis: ergo conclusiones theologicæ quatenus meræ conclusiones formaliter, non sunt essentialiter actus fidei; ergo ad illas vt formaliter conclusiones theologicas non concurrunt per se, & immediatè habitus fidei; concurrunt ergo alius habitus deductiuus præsupponens essentialiter fidem, quam nos Theologiam vocamus.

Quartò, eandem distinctionem multa signa à posteriori demonstrant. Primò, dari fidem sine Theologia. Secundò, proprium fidei esse credere; Theologiæ verò ex creditis aliud deducere. Tertiò, Theologum posse amittere Theologiam non amissa fide. Quartò, fidem facillimè infundi quibuslibet credentibus, quamuis rudibus, ac simplicissimis: imò etiam infantibus non credentibus dum baptizantur; Theologiam verò multo studio, ac labore, & non nisi per multos annos, à paucis quibusdam ingeniosioribus hominibus acquiri. Quintò, habitum fidei non esse meram facilitatem, sed quasi potentiam respectu suorum actuum; & idèò à suis actibus non posse produci: habitum autem Theologiæ esse meram facilitatem potentiam simpliciter completæ in ratione potentiali, idèòque illum consequi suos actus, à quibus naturaliter generatur, non minus quam alij habitus scientifici generantur ab actibus suis. Sextò, fidem pendere formaliter & proximè solum à prima veritate increa-

ta; Theologiam pendere formaliter, & proximè ab actibus creatis fidei, & ratione, ac discursu humano.

Obicitur primò ex Syluestro supra; quia sanctus Thomas in 2a artic. 7. docet, Deum esse obiectum fidei, & Theologiæ, & vniuersaliter. Idem, inquit, est subiectum principiorum, & totius scientiæ, cum tota scientia virtute contineatur in principiis. Distinctio autem habituum sumitur à distinctione obiectorum; ergo neque fides à Theologia, neque vniuersaliter habitus intellectus distinguitur ab habitu scientiæ.

Respondetur, Magistrum loqui de obiecto materiali; habitus verò distingui per distincta obiecta formalia, non materialia; alioqui sicut arguitur identitas Theologiæ cum fide, ita argui posset identitas Metaphysicæ cum Theologia & fide, quia Metaphysica etiam Deum contemplatur. Fides igitur fertur in Deum vt cognoscibilem ex vi immediatæ reuelationis, siue ab extrinseco per solam auctoritatem dicentis Dei; Theologia fertur in eundem Deum, sed sub alia formali ratione, scilicet, vt cognoscibilem ex vi alterius obiecti complexi reuelati, siue, vt loquitur S. Thomas supra art. 1. ad 2. secundum quod cognoscitur lumine diuina reuelationis. Qua formalitate Theologiam distinguit à Metaphysica, quam ait tractare de Deo, secundum quod est cognoscibilis lumine naturalis rationis.

Obicitur secundò. Conclusio theologica, siue deducta ex duabus de fide, siue ex vna de fide, & alia naturaliter euidente, semper est de fide, ergo spectat ad habitum fidei; ergo habitus fidei non solum versatur circa principia Theologiæ, sed etiam circa conclusiones; ergo non est multiplicandus alius distinctus habitus Theologiæ circa conclusiones.

Respondetur, solutionem patere ex latè dictis in tota quarta conclusione. Breuiter ad antecedens, conclusio theologica, quatenus per theologium discursum explicatur contineri in præmissis reuelatis, ac proinde quatenus immediatè reuelata, non propria, atque explicita, & distincta reuelatione; sed reuelatione præmissarum, in quibus continebatur, spectat ad habitum fidei; sed quatenus formaliter conclusio, id est, quatenus deducta ex præmissis fidei in tali figura, & modo argumentandi, spectat ad habitum Theologiæ; in quo casu vnum, atque idem materiale conclusionis obiectum refertur ad duos habitus re ac ratione distinctos, propter duas diuersas rationes formales obiectiuas: quare qui negaret theologiam conclusionem vt deductam, vel quia negaret præmissam naturaliter euidentem, vel quia negaret consequentiam propter aliquod vitium aut figuræ, aut modi, non esset verè hæreticus, tamen vt hæreticus esset censendus, ac puniendus; quia de homine, qui stultus non fuerit, non potest prudenter credi, quod neget conclusionem theologiam, quia negat præmissam naturalem, vel consequentiam euidentem, sed potius præmissam de fide inuidentem, quam ore tantum fateatur, ne expressè habeatur pro hæretico.

Obicitur tertiò ex Toletano supra in citat. conclus. 1. fidelis non distinguitur ab infideli, nisi per habitum fidei, quia hoc solo posito, & ablato ponitur & aufertur fidelis: hoc autem verum non esset, si Theologia esset distincta à fide, quia cum ex probatis supra num. 46. Theologia in solo fideli esse possit, iam fidelis ab infideli distingueretur

68. Obicitur 1. ex Syluest. S. Thomas.

Responsum esse obiectum materiale fidei & Theologiæ, id est, vt in obiecto formale.

69. Obicitur 2.

Respondetur eandem conclusionem diuersa ratione spectare ad fidem & Theologiam.

70. Obicitur 3. ex Toletano.

Responsum fidei ab infideli distinguuntur per fidem & Theologiam diuersa ratione.

71. Nona conclusio. Theologia habitus quoad substantiam supernaturalis, naturalis quoad modum. Heruæus.

72.

S. Thomas.

Io. de Neap.

Heruæus.

Durandus.

Theologia habitus acquisitus est, & probatur

gueretur non per solam fidem, sed etiam per Theologiam.

Respond. eodem argumento probari posse habitum spei & charitatis non distinguuntur ab habitu fidei; quia spes, & charitas in via esse non possunt nisi in solis fidelibus. Quare ad primum antecedens, dicendum, fidelem ab infideli per solam fidem distinguuntur primariò, tamen distinguuntur etiam secundariò per multa alia, quæ in solo fideli esse possunt; non quod sint ipsamet fides, sed quia fidem necessariò præsupponunt; vt in casu nostro, Theologia, quæ est habitus conclusiuus, præsupponit essentialiter fidem, quæ est habitus suorum principiorum.

DVBITATIO XIII.

An Theologia habitus sit supernaturalis, & infusus.

Nona conclusio. Theologiæ habitus quoad substantiam, & essentiam suam est supernaturalis; verum non est per se infusus, sed acquisitus, & productus ab actibus suis; & consequenter est naturalis quoad modum.

Prima pars est Heruæi quodlibet. 5. quæst. 17. Fons. 6. met. c. 1. q. 6. sect. 8. Molin. 1. part. quæst. 1. art. 2. disput. 1. §. Diximus, & disput. 2. ad 4. Gillij lib. 1. tractat. 4. cap. 1. 2. num. 7. & communiter recentiorum; & esse debet omnium auctorum quintæ conclusionis num. 37. vnde euidenter, & à priori sequitur, additis, quæ explicata sunt supra conclus. 4. præsertim numer. 32. 33. propria enim Theologiæ principia sunt reuelata, & credita lumine fidei diuinæ, ac proinde motiuum formale discursiuum assensus theologici, quo iudicamus, seu potius iudicando inferimus in conclusione, duo extrema esse inter se vnita, est; quia eadem duo extrema in præmissis reuelatis sunt cum alio tertio medio vnita vnione reuelata, ac supernaturali; ergo Theologia specificatur, & essentiam suam sumit à motiuo, siue obiecto formali (supernaturali, cognito per supernaturalem fidei lumen, ergo est in specie, & natura sua supernaturalis. Consequentia est satis certa in doctrina S. Thomæ, qui, vt referam in 2a art. 7. num. 2. 1. apertè docet, vltimum specificatiuum habitus discursiuum esse principia. Sed ipse etiam supra, conclusione 4. & 5. docuit, principia Theologiæ esse reuelata & credita fide diuina, quæ sunt quoad substantiam supernaturalia; ergo sine dubio censendus est docere, Theologiam esse habitum supernaturalem quoad substantiam.

Secunda pars est Gillij supra num. 6. Vazquez disput. 4. num. 23. Molin. hic disput. 2. ad 4. Trigolij quæst. 1. artic. 1. dub. 3. ratione 4. Fons. supra, sect. 7. columna vltima, & sect. 8. col. 2. sine. Henrij lib. vltim. Heruæ. cap. 1. §. 2. & communissima omnium scilicet ponentium Theologiæ habitum distinctum ab habitu fidei infusæ, vt omnes ponunt præter Syluestrum supra num. 64. eamque expressè habet S. Thomas quæst. vnic. prol. artic. 3. quæstiuacula 2. ad 3. cuius verba reulimus supra num. 37. sine. Ioannes de Neapoli variarium quæstionum quæst. 18. punct. 2. §. Sed hæc opinio. in 2. & 3. ratione. Heruæus quodlibet. 5. quæst. 15. & sequentibus. Durand. quæst. 4. prol. num. 6.

Probatur primò manifesta experientia, quæ constat non minus studium, tempus, inge-

nium, requiri in addiscenda & acquirenda Theologia, quam in aliis naturalibus; & acquiritis scientiis.

Secundò, certum quoque experientia est sine præcedentibus actibus theologis nunquam produci, & augeri habitum Theologiæ; hæc autem tanta dependentia habitus à suis actibus theologis non esset necessaria, si habitus ex natura sua esset infusus: idèò enim habitus petit ex natura sua fieri per infusionem ab extrinseco agente, quia sua natura fieri nequit ab actibus, & consequenter comparatur ad actus, non tanquam pura facilitas, vt in naturalibus; sed tanquam potentia, ergo ante habitum infusum non requiruntur actus, tanquam causa physica illum efficiens; sed contra potius ante actus est necessarius habitus, vt illorum potentia, & causa physice efficiens. Neque præterea actus præcedere debent habitum infusum, vt dispositio materialis physica; quia cum habitus infusus respectu suorum actuum sit veluti potentia, non potest rectè comparari actus vt materia habitus, sed potius habitus vt materia actus. Vnde quamuis nonnulli dicant, habitum luminis gloriæ esse materialem dispositionem ad recipiendum actum visionis beatificæ, tamen nullus est, qui asserat, visionem beatificam debere præcedere, vt dispositionem materialem luminis gloriæ. Si igitur Theologia esset habitus per se infusus, illius actus nulla alia ratione præcedere possent, nisi vt dispositiones materiales morales, ac meritiorie: huius verò generis præcedentia actibus theologis tribui non potest: tum quia peccatores etià modo fideles sunt, Theologiam acquirunt, & augent: qui tamen nullius supernaturalis habitus infusionem merentur: tum quia Theologi, qui sunt in gratia, quando peccant mortaliter, amittunt demeritorie simul cum gratia, & charitate alios habitus infusos, & tamen non amittunt Theologiam: tum quia in materia de merito probamus, per vnum aliquem actum cuiuscumque virtutis factum in gratia, augeri meritiorie simul cum gratia non solum virtutem illius actus, sed etiam omnes alios habitus infusos, quorum actus non exercentur, & tamen non augetur Theologia, alioqui feruentiores in charitate, & exercitio aliarum virtutum moralium essent sapientiores in Theologia: tum quia cum huiusmodi moralis actuum dispositio præcedens habitus infusus, sit non ex natura rei; sed ex congruenti ordinatione diuinæ sapientiæ; aliquando de facto separatur ab infusione habituum, vt in baptismo infantium recipientium omnes infusos habitus, non autem Theologiam, ergo hæc in numero habituum per se infusorum numeranda non est.

Tertiò probatur, assignando disparitatem, cur ex omnibus habitibus quoad substantiam supernaturalibus solus theologicus generari possit ex suis supernaturalibus actibus, quod in hac conclusione præcipuam difficultatem habet, & maximè mouit aduersarios ad contrariam sententiam. Ratio est, nam idèò habitus supernaturalis est per se infusus, & non potest ex natura sua produci ab actibus suis, quia potentia ante illum habitum, non est in suo esse potentiali completa, ac perfecta; sed imperfecta, atque inchoata, & veluti remota, ad actus illos efficiendos: hanc enim ob causam datur habitus, vt potentia, non vt mera facilitas, ac proinde vt quædam potentia petit ex natura sua infundi, & esse ante actus suos, nec

Quomodo habitus infusus se habeat respectu suorum actuum.

Actus theologicos non esse materiales dispositiones ad habitum Theologiam.

73. Cur ex habitibus supernaturalibus, solus theologicus generetur, reliqui infundantur.

nec ab illis produci, sed semper producere illos: at verò potentia intellectiva respectu habitus supernaturalis theologici, quicquid sit de aliis supernaturalibus habitibus, hoc habet proprii, vt ante habitum illum Theologiæ, qui distinguitur à fide ex probatis supra conclus. 8. à num. 63. sit complete, & adæquatè sufficiens ad eliciendos supernaturales Theologiæ actus; ergo habitus theologicus non potest ad actus suos comparari vt potentia, sed solum vt facilitas; nec est per se infusus, sed per se acquisitus, & supapte natura producibilis ab actibus suis. Huius argumenti maior & consequentia per se patent, solum probanda est minor, quam sic ostendo; quia ante assensum theologice conclusionis non potest non intelligi potentia intellectiva informata, & eleuata lumine fidei; vniuersaliter enim habitus, & actus conclusionis præsupponere necessariò debent præcedentem habitum, & actum principiorum, qui in casu nostro sunt habitus, & actus fidei, supra n. 37. Intellectus autem confortatus fidei lumine, quo percipit ipsum supernaturale, ac formale theologiæ motuum, est sufficientissimè in se eleuatus, & completus ad eliciendum supernaturalem actum Theologiæ, absque alio superaddito habitu theologico: ergo hoc non indiget, vt possit simpliciter, sed solum vt facilius possit elicere actum, ergo etsi supernaturalis sit habitus, tamen erit producibilis per actus suos supernaturales, & non erit per se infusus. Idem à contrario explicari & suaderi potest; sicut enim dantur accidentia quædam secundum substantiam naturalia; tamen per se infusa, vt sapientia naturalis Angelorum, & species, quibus vtuntur; ita contra dari potest habitus Theologiæ secundum substantiam supernaturalem, & tamen per se acquisitus.

74. Theologia habitum esse naturalè quoad modum.

Tertia pars de naturalitate habitus theologici quoad modum est tam certa, quàm est secunda pars de eiusdem habitus acquisitione per actus suos; quo modo acquiruntur, & generantur omnes habitus naturales, ergo habitus theologicus quoad hunc productionis modum est naturalis, licet sit supernaturalis quoad substantiam: sicut contra, nonnulla sunt naturalia quoad substantiam, supernaturalia quoad modum, quo producantur, v.g. vita miraculosè reddita mortuo; oculi miraculosè cæco restitutus.

DUBITATIO XIV.

An Theologia sit verè, & propriè scientia.

75. Decima conclusio. Theologia est scientia essentialiter.

Decima conclusio, quæ directè respondet quæsitio huius secundi articuli. Hæc sacre Theologiæ doctrina, quæ ex supra probatis distinguitur à fide, & ex reuelatis fidei principiis, vi euidens consequentiæ, elicit, ac probat conclusiones, est verè, ac propriè scientia, quoad puram, & præcisam essentiam scientiæ. Hoc tenent primò multi ex falso fundamento, de euidencia Theologiæ, quos supra à num. 54. ad 62. retulimus. Secundò plures alij rectè sentientes de assensu theologico ineidente, ac procedente ex principiis reuelatis, & fide diuina creditis: quamuis enim nouissimus quidam Interpres asserat, se præter Canum & Zumelum, neminem vidisse, qui ineidentem nostram Theologiam dicat propriè esse scientiam, eoque fundamento nitatur ad tenendum contra hanc conclusionem; tamen multi eam tradiderunt, non solum recentiores, vt Bagnes hic, dub. 1. concl. 2. & art. seq. concl. 3. Zumel q. 3. Trigofius in Bonauenturam 1. par. q. 1. num. 1. dub. 1. Nazarius controu. 1. concl. 2. Nauarrete §. 4. Henriquez l. vlt. c. 1. §. 2.

& ipsemet Vazquez aduersarius testatur disp. 4. num. 11. esse satis communem inter recentiores; sed etiam antiqui & graues, vt Albertus in summa tract. 1. q. 1. Petrus de Aluminia apud Marsilium q. 2. prol. art. 3. post 2. concl. dicentes, esse verissimè, & propriissimè scientiam, Melchior Canus lib. 12. de loc. cap. 2. post medium, dicens, esse scientiam propriè, & iure; & Aristotelem, si modò viueret, non aliud nomen inuēturum, quo Theologiam aptius, & congruentius appellaret. Sotus lib. 1. Poster. cap. 3. quæst. 2. ad confirmationem 7. arg. principalis, fin. dicens, esse simpliciter scientiam; non tamen perfectissimè, sicut scientias euidentes, sed quodammodo imperfectè. Egidius 2. part. prol. quæst. 2. expressè asserens, Theologiam posse dici scientiam. Riccardus, quæst. 2. prol. in corp. & ad 4. dicens, esse non solum scientiam simpliciter, sed etiam quoad nos, licet non ita plenè, ac perfectè quoad nos propter ineidentiam. Argentina quæst. 2. prol. art. 1. §. his itaque. dicens, esse scientiam verè, non tamen vique quæque propriè, vt loquitur initio articuli: eodem ferè modo sentit, ac loquitur Capreolus quæst. 1. prol. artic. 1. conclus. 1. & 3. & art. 2. ad argumenta contra 1. & 3. conclus. Hispalensis quæst. 1. art. 1. conclus. 3. & art. 4. ad argumenta contra eandem conclus. Soccin. Caietan. dicens, Theologiam nostram si secundum se spectetur esse proculdubio scientiam, quia procedit ex principiis reuelatis, quæ secundum se sunt nota lumine beato: si spectetur prout est in nobis viatoribus, non habere perfectam rationem scientiæ propter ineidentiam: sed esse scientiam imperfectam ratione status præsentis; sed scientia, inquit, imperfecta non est exira latitudinem scientiæ. Eadem ferè habet 2. 2. q. 1. art. 5. §. ad hoc dubium, dicens, Theologiam nostram esse scientiam, & verè scientiam subalternatam, sed in statu imperfecto, & non in statu scientiæ, quousque cõtinuetur cum euidencia principiorum illius. Cum eadem distinctione procedit Syluester. in constato q. 1. art. 1. §. 3. in eandem sententiam referens Scotum, Heruæum, Paludanum, & Ioannem de Neapoli, idemque tribuens S. Thomæ hic.

Albert. Petr. de Alumin. Melchior Canus.

Sotus.

Egid.

Riccard.

Argentina.

Capreol.

Hispalens.

Soccin.

Caietan.

Syluester. Scotus. Heruæus. Paludanus. Io. de Neap. S. Thomas.

S. Thomam esse pro conclusione decima.

Hoc ego sic ostendo, quia hoc art. sicut etiam quæst. vnic. prol. artic. 3. quæstiuncula 2. ad quæstionem, An Theologia sit scientia, respondet absolute, & simpliciter sine vlla limitatione, esse scientiam; ergo putauit saltem, illam habere essentialem scientiæ rationem; solum addidit, eius principia videri quidem à Deo, & Beatissimis vi superioris luminis, ac scientiæ; à Theologis autem non videri, sed credi vi inferioris luminis fidei: per hanc verò additionem, seu limitationem non possumus rationabiliter dicere, Theologiam restringi ad habitum, qui non sit essentialiter scientia, cum illa paulò ante essentialiter scientia sit appellata; sed solum explicari essentialem quandam differentiam Theologiæ à cæteris omnibus scientiis, quæ naturales sunt, & fundantur in naturali, atque euidenti lumine intellectus creati; nimirum Theologiam esse scientiam ineidentem essentialiter fundatam in principiis ineidenti fide diuina cognitis; alias verò scientias euidentes, essentialiter fundatas in principiis euidenti lumine naturali cognitis.

76.

Quæ differentia sicut non tollit rationem essentialem scientiæ, ita neque veritatem neque proprietatem, neque aliam quamcumque scientiæ perfectionem. Quamuis enim loquendo simpliciter

Habitus Theologiæ ineidentis cur sit perfectior scientiis euidentibus.

S. Thom.

77.

Theologia non subalternatur formaliter beatæ scientiæ, sed materialiter tantum.

78.

In quo sensu S. Th. comparat Theologiam respectu scientiæ beatæ cum Perspectiua & Musica respectu Geometriæ & Arithmeticæ.

citer, & cæteris paribus perfectior sit habitus euidentis, quam ineidentis, vt ex ipsis terminis est manifestum; tamen in casu nostro habitus ineidentis est coniunctus cum multo maiori certitudine, quàm habitus alius discursiuus euidentis, vt ex eiusdem S. Doctoris sententia probatum est supra n. 52. perfectior autem est scientia ineidentis cum maiori, & eminentiori certitudine, quàm scientia euidentis cum minori, & inferioris rationis certitudine; quia per illam certitudinem multò magis quàm per hanc scientia elõgatur à natura discursus opinatiui includentis in sua essentia formidine, formaliter, ac directè oppositam certitudini.

Vnde licet colligere maximè notabilem differentiam inter Theologiam respectu scientiæ Dei, & beatorum, & scientias naturales subalternatas respectu subalternanti, v.g. Perspectiua, & Musica respectu Geometriæ, & Arithmeticæ: nam Theologia ita pendet ab euidencia scientiæ beatæ, vt tamen ab illa non habeat suam certitudinem, atque essentialem distinctionem ab habitu discursiuo opinatiuo, ac proinde ex se possit considerari vt essentialiter scientia, nec dici debeat subalternata formaliter, ac propriè: sed solù materialiter, & improprie, quatenus Deus non posset cum infallibili certitudine primò reuelare fidei principia, à quibus essentialiter pendet Theologia, nisi ea euidenter cognosceret: sed Theologia non respicit illa principia, vt formaliter, & proximè euidencia, sed solum vt formaliter, & proximè reuelata à Deo. At verò Perspectiua v.g. est verè, & formaliter subalternata Geometriæ in suis principiis, quæ sunt conclusiones à Geometria per alia priora principia euidenter probatæ, quàm probationem Perspectiua credit fide humana, ac proinde sine euidencia, ac omnimoda certitudine, quia quatenus procedit ex creditis, non potest vllam scientiæ rationem habere, nisi per dependentiã à Geometria.

Ex quibus patet, in quo sensu accipienda sit comparatio, quæ hic S. Thomas facit Theologiæ respectu scientiæ beatæ cum Perspectiua, & Musica respectu Geometriæ, & Arithmeticæ; nempe non in omnibus, nec in ratione scientiæ, vt videntur accipere Caietanus supra, & alij: sed solum vt, sicut hæ scientiæ subalternatæ credunt, & supponunt essentialiter principia euidencia per scientias subalternantes: ita & Theologia credat, ac supponat essentialiter principia euidencia per scientiam beatam, sed cum hac cõuenientia stant aliquæ notabiles differentiæ. Prima, vt illa credant fide humana incerta; hæc autem credat fide diuina certissima: ex qua prima differentia nascitur secunda, quæ ad rem nostram multum facit, vt scilicet Theologia per se considerata, sine vlla coniunctione, ac subordinatione ad scientiam beatam in sua obiectiua ratione formali, habeat non solum tantam certitudinem, quantum habent aliæ scientiæ naturales; verum etiam multo maiorem, quæ fundare potest perfectam scientiæ rationem. Perspectiua verò, & Musica nullam ex se habent certitudinem sufficientem ad constituendam rationem scientiæ. Ex his duabus differentijs nascitur tertia, vt Perspectiua, ac Musica in ratione scientiæ sint verè, & formaliter subalternatæ Geometriæ, & Arithmeticæ, quia per ordinem ad has habent certitudinem necessariã ad scientiam: Theologia verò nullam habeat respectu scientiæ beatæ veram, ac formalem subalternationem, & dependentiã in ratione scientiæ; sicut nec in ratione certitudinis: quia licet supponat scien-

tiam beatam, tamen non formaliter ex illa; sed ex fide suam propriam habet certitudinem, superiorem certitudine reliquarum omnium scientiarum.

79.

Eandem sententiã non obscure significat idem S. Doctor 2. 2. q. 1. art. 5. ad 2. *Ex principijs fidei ita probatur aliquid apud fideles: sicut etiam ex principijs naturaliter notis probatur aliquid apud omnes: Vnde etiam Theologia, scientia est, vt in principio operis dictum est. Quare cum ibidem initio corporis dicit: Omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, & per consequens visa; & ideo oportet, quacumque sunt sciti, aliquo modo esse visa, non negat, Theologiam esse scientiam simpliciter: nam Theologiæ quoque principia sunt aliquo modo visa, nimirum lumine superioris scientiæ Dei, & Beatorum, vt distinguit in hoc articulo, ad quem verbis prius citatis se remittit. Et super Boëtii de Trinitate, in præmium q. 2. art. 2. ad 7. his verbis: Cuiuslibet scientiæ principium est intellectus, semper quiddam primum, sed non semper proximum: imò aliquando fides est proximum principium scientiæ; sicut patet in scientijs subalternatis; quia earum conclusiones, sicut ex proximo principio, procedunt ex fide eorum, quæ supponuntur à superiori scientiæ: sed sicut à principio primo, ab intellectu superioris scientiæ, qui de his creaturis per intellectum habet certitudinem: & similiter huius scientiæ, id est, Theologiæ, principium proximum est fides, sed primum est intellectus diuinus, cui nos credimus. Vbi etiam Theologiam vocat absolute scientiam sine vlla limitatione: significante impropriatatem, vel imperfectiõnem, sed comparatio, quam hic quoque facit Theologiæ cum scientiis naturalibus subalternatis est intelligenda vt supra num. 78. nam in vtroque loco comparat quidem Theologiam cum subalternatis; tamen nunquam ait, illam esse subalternatam, vnde meritò Maior q. 4. prol. ante finem, opinionem de Theologia, quod sit scientia propriè dicta, tribuit S. Thomæ.*

Maior.

80.

Neque contrarium docet q. 14. de Verit. art. 9. dicens, scientiam propriè acceptã perfici per euidentiã, quia loquitur de scientia comparatiuè, non absolute, id est, quãdo aliquod obiectum cognoscitur euidentè, & obscure; tunc cognitio euidentis dicitur magis perfectè, ac proprie scientia, quàm cognitio obscura; esto hæc per se considerata dici possit propriè ac perfectè scientia, sumpro simpliciter, & absolute nomine scientiæ: hoc enim faciebat ad propositum illius loci; in quo quærebat, an de eodem obiecto in eodè intellectu possent simul esse fides, & scientia, id est, cognitio obscura & euidentis. In quo etiam sensu ad tertium, deinde respondet, posse dici, fidelem de his, quæ concluduntur ex articulis fidei, habere scientiam, non perfectè attingendo ad rationem sciendi, nisi in quantum eius cognitio continuatur quodammodo cum cognitione euidente illorū articulorum, quam habent Deus & Beati. Cognitio igitur Theologica si consideretur vt scientia absolute est perfectissima scientia, & perfectior omnibus naturalibus scientijs: sicut scientia comparatiuè per respectum ad scientiam beatam, seu potius euidentem cognitionem de iisdem articulis, est scientia imperfecta, id est, minus perfecta quàm scientia beata. Præterea cū art. præced. ad 2. ait, Theologiam, quæ ad sacram Scripturam pertinet, differre secundum genus ab illa Theologia, quæ pars Philosophiæ ponitur, non excludit Theologiam à genere scientiarum simpliciter, cum statim articulo sequenti scientiam simpliciter esse asserat: sed à genere scientiarum naturalium, sub quo genere continetur Metaphysica. Idem clariùs significat 3. dist. 33. q. 1. art. 2. quæstionem

In quo sensu S. Thomas dicit, Theologiam non esse perfectè scientiam.

Quid significet S. Thomas docens, Theologiam à Metaphysica differre secundum genus.

quaestum. illis verbis: Si esset aliqua scientia, qua non posset reduci ad principia naturaliter cognita, non esset eiusdem speciei cum alijs scientijs, nec uniuersae scientia diceretur. Quo modo ibidē docet, differre fortitudinem, v. g. acquiritam à fortitudine infusa; ergo sicut fortitudo infusa est verissime, ac propriissime fortitudo, ita supernaturalis scientia Theologiae erit secundum S. Thomam verissime, ac propriissime scientia.

St. Aduersarij conclusionis, Ocham. Mayron. Scot. Aureol. Henric. Gregor. Durand. Gabriel Maior. Bassol.

Verum multi opinantur contra hanc decimam conclusionem, dicentes, Theologiam vel nullo modo esse scientiam, vt Ochamus, Mayronus, Scotus, Aureolus, Henricus, Gregorius apud Syluestrum supra. Item Durandus q. 1. prol. num. 49. contēdens non esse propriē, & essentialiter scientiam, sed alterius speciei: vt addit num. 53. sine: sic etiam Gabriel q. 7. art. 1. notab. 1. sine. Maior q. 4. circa finem dicens, nullatenus esse scientiam. Bassolus q. 5. art. 3. §. de Theologia: vel esse scientiam modo quodam improprio, & imperfecto, vt Thomista, & Recentiores communiter, vt Gillius lib. 1. tract. 4. c. 6. Vazq. disp. 4. Molin. disp. 1. licet videatur circa finem sentire nobiscum. Rada controuersia 2. art. 2. concl. 8. Fonsēc. 6. met. cap. 1. q. 6. sect. 7. col. 2. Arnub. hic, disp. 2. c. 6. propter defectum euidētiaē, quam in se Theologia non habet, sed supponit ex scientia beata.

Reijciitur duplex probatio decimae Conclusionis.

82. Prima probatio ex Capreolo.

Hac conclusio probatur primò à Capreolo supra, & alijs Thomistis, quos refert, & impugnat Scotus supra, quia Theologia est euidens euidētia, quam habent Beati de principijs illius, id est, articulis fidei. Verum non vrget hac ratio; quia euidētia ad essentiam scientiē, vel non est necessaria, quādo habitus discursiuus aliunde, quā ex euidētia habere potest certitudinem, vt infra: vel si est necessaria ad constituendam Theologiam scientiam, non satis erit euidētia, quā non sit in ipsamet Theologia, sed in alia distincta speciei, & superioris ordinis cognitione beata incōpossibili cum cognitione Theologica; alioqui enim fides etiā dici posset euidens, & intuitiua; quia quā nos in via per fidem credimus, beati euidēter intuentur in patria. Explicatur magis, illa euidētia est omnino intrinseca, imò etiā opposita assensui Theologico vt formaliter Theologico; & est tantum materialiter circa obiectum materiale illius, v. g. eadem Trinitas est euidens beato, quia fertur in illam prout est in se; est ineuidens Theologo, quia fertur in illam prout reuelatā à Deo: quamuis igitur Trinitas materialiter considerata, quam etiam cognoscit beatus, sit beato euidens, tamen prout formaliter cognoscitur à Theologo nō potest non esse ineuidens: si igitur scire, est euidēter cognoscere, & Theologus quatenus Theologus non potest euidēter cognoscere, ergo neque scire. Quare cū Aristoteles 1. Topic. c. 1. initio, illum etiam discursum ait esse propriē demonstratiuum, ac scientificum, qui, licet non habeat proxima, & immediata principia per se nota, tamen habet talia principia, quae ex alijs prioribus principijs per se notis sine cognitionis principia sumptis, est intelligendus de principijs ad eandem scientiam pertinētibus, sub qua conueniunt, & adunantur omnes demonstrationes, siue procedētes ex primis simpliciter, siue ex alijs propositionibus probatis per primas. tūc enim principia posteriora, & proxima possunt cum prioribus, ac remotis coniungi, & continuari; nimirum ratione vnius scientiā, cuius

Theologia non habere euidētiaē ex scientia beata.

Aristot.

ius propria sunt omnia praedicta principia: quae continuatio inter duas totales scientias essentialiter distinctas fingi non potest.

Quòd si pro hac prima ratione arguas, scientias subalternatas esse verē, ac propriē scientias; quis enim dixerit, conclusiones Peripeticiuae, ac Musicae esse incertas qualdā, ac formidolosae opinionēs? & tamen non sumunt alia principia nisi credita ex sola fide humana, quam habent à scientiis subalternantibus, à quibus credunt illa principia esse certò, atque euidēter demonstrata; ergo euidētia, quae est in alia superiore scientia satis esse potest ad constituendam inferiorem scientiam.

Respondetur cum communi opinione, scientias subalternatas non esse essentialiter scientias quatenus procedūt ex principijs vt formaliter creditis humana fide habita à subalternantibus: impossibile enim est aliquem intellectum cum dubio, ac formidine adherere principijs, & propter principia adherere conclusioni, & tamen sine vilo dubio, ac formidine adherere conclusioni; quia ad hoc in specie improbandum pronunciauit Philosophus 1. Poster. t. comm. 15. Propter quod vni quodque tale, & illud magis: si igitur principia sunt nota ex fide humana fallibili, est impossibile ex hac principiorū notitia praecise habere aliam conclusionis notitiam firmiore fallibili, quae quidem non potest esse scientifica: esse verò essentialiter scientias, vel vt intelligitur procedere ex principijs per sensum notis, vt docent Ioannes de Neapoli variarum quaestionum q. 18. pun. 2. §. dicendum est ergo. Heruicus q. 1. prol. §. seruandus modus. & q. 6. prol. & quodl. 5. q. 19. ad 2. ration. & quodl. 1. r. q. 18. ad 1. Durandus q. 1. prol. nu. 52. & alij: vel vt intelliguntur cōiunctae in eodem intellectu cum scientiis subalternantibus, à quibus subalternatarum principia euidēter demonstrantur per alia priora principia, vt placet Scoto in 3. distin. 24. q. vnica. §. ad primum pro prima, ad 2. arg. cum Lycheo ibid. Aureolo q. 1. prol. art. 1. dum agit contra 2. dictum S. Thomae, & art. 3. ad argum. 1. obiecta. Et hunc 2. dicendi modum sequi videtur S. Thomas q. 1. 4. de Verit. a. 9. ad 3. dicens. Ille qui habet scientiam subalternatam non perfecte attingit ad rationem sciēdi, nisi in quantum eius cognitio continuatur quodammodo cum cognitione eius, qui habet scientiam subalternatam.

83. Obicitur.

Respondetur & explicatur qua ratione scientia subalternata sit, aut non sit essentialiter scientia.

Arist.

Ioann. de Neapoli. Heruicus. Durand.

Scot. Lychet. Aureol. S. Thom.

84. Alia probatio in se. Aureol. Argentina. Ocham. Gabriel. Hispal.

Theologia non esse scientiam ex euidētia consequentiarum.

suam genericam rationem, quatenus est habitus quidā discursiuus verus: hinc enim habet Theologia circa terminos reuelatos ferri debere subtili dispositione, seu modo Logicali; quod idem habent reliqui omnes habendi scientifici, & opinatiui. Hunc autem sciendi modū in discursu formali Theologiae, aliarumque scientiarum particularium, vel elicit sola Logica, quae propterea indigent omnes aliae facultates discursiuae, vt quibusdam placet, vel si eliciantur Theologia, aliaeque particulares scientiae in proprijs materijs; quam opinionem vt probabiliorē sequuti sumus in Progomenis Logicae, saltem non eliciunt nisi cum subordinatione, & depēdētia à Logica dirigente, atque imperante, seu docente, seu tradente ideas, ad quarum normā formare debeant discursus suos alię facultates. Ergo Theologia, quatenus Theologia non est euidens, si nullam aliam habet euidētiaē nisi consequentiarū: ergo si euidētia est necessaria ad scientiam, Theologia quatenus Theologia, sub qua formali ratione de Theologia hic disputamus, non est scientia: imò euidētia haec non erit simpliciter in ipso habitu Theologiae, nam quamuis ipse exerceat, atque eliciat non solum substantiam discursus, sed etiam formales consequentias, & discurrendos modos; tamen non ipse, sed alius distinctus Logicae habitus est, qui consequentiarum naturam, ac proprietates pertractat, atque euidēter scit; ergo haec consequentiarum euidētia erit intrinsece solum in Logica; in Theologia verò, & alijs, erit extrinsece per quandam subordinationem, & veluti subalternationem ad Logicam, sciendo ac praesupponendo has, vel illas consequentias euidēter probari, & tradi à Logica: omnes igitur aliae discursiuae facultates debent necessariò in eodem intellectu praesupponere Logicam euidēter demonstrantem veros sciendi modos, quae euidētia illae vtantur in proprijs materijs.

A qua habita pronuntiat modus sciēdi Logicalis.

85. assensus illatos esse vinculis fidei per consequentiam euidētiaē esse Theologiae, non fidei contra Scotum. Canus.

prā num. 34. & est habitus omninò certus, supra à num. 49.

Vera decima Conclusionis probatio.

Probari igitur tertio debet haec decima conclusio ratione, quam optimè tetigit Canus supra; quia ad puram essentiam, & veritatem, ac proprietatem scientiāe satis est certitudo, seu firmitas, atque immobilitas assensus discursiuus, ita vt nunquam possit de vero transire in falsum; quam certitudinem sibi propriam, & intrinsecam habet sine dubio assensus Theologicus supra omnes alias scientias, vt patet ex dictis supra concl. 6. à num. 49. & num. 76. 77. 78. hoc autem assumptum probatur primò, ratione, quia scientia ab opinione distinguitur directè & adaequatè per solam certitudinem, est enim opinio essentialiter, & adaequatè discursus quidam ineuidens, sed formidolosus, qui ita est verus, vt possit esse falsus; ergo illa ratio, per quam formaliter tollitur omnis formido, & mutabilitas de vero in falsum, est directè, & adaequatè opposita opinioni: haec autem ratio est sola certitudo, quia dato aliquo assensu certo, siue is fuerit euidens, vt assensus scientiarum naturalium; siue ineuidens, vt assensus fidei diuinæ, & Theologiae, impossibile est cum illo assensu esse aliquam formidinem: ergo formido in discursu opinatiuo, quae est vltima differētia specificatiua opinionis, non oritur essentialiter ex ineuidētia, sed ex ipsa praecise incertitudine obiectiua; id est, quia duo extrema, quae obijciuntur intellectui non habent immutabilem, ac semper permanentem coniunctionem cum medio termino; sed aliquando habent, aliquando non habent, vt in opinione, ac fide humana: ergo si in discursu sit omnimoda certitudo, siue haec nascatur ex euidētia, vt in scientiis naturalibus; siue ex fortiori ratione, ac motiuo diuinæ reuelationis, vt in supernaturali Theologiae discursu, habebitur adaequata differētia formalis directè opposita opinioni, ergo scientia essentialiter. Confirmatur ratio exposita.

86. Canus. Ad purā essentialitatemque scientiāe rationem satis est certitudo.

Differētia vltima specificatiua opinionis, formido est, & incertitudo obiectiua.

Confirmatur ratio exposita.

87. Probatur secundò auctoritate Philo-sophi, certitudinem esse euidētiaē cuiusdam confirmatiua.

Per hanc explicationem reijci potest opinio Scoti lib. 1. Poster. cap. 3. q. 2. ad confirm. 7. argu. princip. dicentis, assensus illatos ex articulis fidei per consequentiam euidētem non esse Theologiae, sed fidei; quam opinionem tacito Auctoris nomine contumeliose impugnat Canus lib. 1. 2. de locis cap. 2. & Bagnes hic dub. 1. ad 3. Gillius lib. 1. tract. 2. cap. 4. & alij recentiores communiter reijciunt. Primò, quia iam probauimus consequentiarū euidētiaē non esse in habitu Theologiae, sed Logicae, ergo discursus ex reuelatis nō est propter hanc euidētiaē denegandus obscuro Theologiae habitui. Secundò, esto in ipsomet discursu Theologico praecise sit euidētia consequentiarū, adhuc conclusio quatenus illata, ac deducta, & vt formaliter conclusio, spectabit ad Theologiam; licet vt explicata spectet ad fidem; quia primo modo non nititur assensus illatius immediatè auctoritate diuina; sed tantum mediatè, id est, nititur rebus ipsis reuelatis, quae tamen verè esse creduntur propter auctoritatem Dei dicentis; quare in discursu Theologico assentimur praemissis, quia Deus illas reuelauit; assentimur verò conclusioni, quia illa deducitur ex reuelatis à Deo, vt fusiùs supra num. 13. 16. 27. & deinceps. Tertio, quia conclusiones deductae per consequentias probabiles, v. g. Mater est, ergo diligit filium; Pauper est, ergo diuitias appetit. sunt opinabiles, & probabiles tantum, & non omninò certae; sed possunt aliquando esse falsae, ergo non sunt propriē Theologicae, nec spectant propriē ad Theologiam, quae non procedit ex probabilibus, & Theologia

28 *Quest. I. De sacra Doctrina. Art. II. Dub. XIV.*

vt infra; ergo aduersarij, qui non contenti certitudine, euidentiã quoque flagitant, immeritò suã sententiã ducem iactant Aristotelem, & sola gentilijs Philosophi auctoritate, supernaturalem Theologiã facultatem è nobilissimo scientiarum choro, cœtũque deiiciunt; in quo Aristoteles, si diuino fidei lumine firmissimam Theologiã constantiam agnouisset, illam sanè ante omnes collocasset: tum quia in ipsomet citato cap. 2. initio. Scire, inquit, arbitramur unumquodque simpliciter, cum causam existimamus cognoscere propter quod res est, quod illius causa est, & non contingere hoc aliter se habere. Et paulo post. Quare cuius simpliciter est scientia, hoc impossibile aliter se habere. quã omnia in Theologiam maximè cadunt, quare cum deinde ait, demonstratiuam scientiam esse ex notioribus, &c. sumere debet notiora pro talibus præmissis, vi quarum deducatur conclusio, quã nulla ratione aliter se habere possit; quod maximè habetur per præmissas reuelatas, id est, certissimas licet ineuidentes; ex quibus nostra Theologia procedit; & ferè eadem repetuntur 6. Ethic. cap. 3. ergo etiam in Aristotele Theologiã rationem, ac naturam scientiã principaliter, ac propriissimè participat: tum quia 1. de anima t. 1. & 1. met. c. 2. numerans rationes, quibus vna scientia est alia præstantior, semper ponit maiorem, ac minorem certitudinem, nunquam facta mentione euidentiã. Præterea S. Thomas 2. 2. q. 9. a. 1. ait, *Donum scientiã esse necessarium ad hoc, vt intelligatur humanus habitus beatæ certum, ac rectum iudicium de rebus fidei, discernendo scilicet credenda à non credendis.* Et art. seq. *Nomen, inquit, scientiã importat quãdam certitudinem iudicij.* Et verbis citatis supra nu. 79. super Boëtium, ait, *Scientias subalternantes de his que creduntur à subalternatis habere certitudinem.* Vbi etiã loco euidentiã posuit certitudinem, ergo ad rationem scientiã hæc est formaliter necessaria, non illa. Atque ex his solum remanet vnicum fundamentum contrariã sententiã, excludentis Theologiam à ratione scientiã propter ineuidentiã.

Impugnatur opinio Caietani & Syluestri.

88. Contra Caietanum verò, Syluestrum, & alios supra num. 75. dicentes, Theologiam secundum se esse perfectam scientiam, sed prout est in Viatoribus, esse scientiam imperfectam; duo præcipuè occurrunt. Primò, quid intelligant per Theologiam secundum se. Vel enim intelligunt primò eundem nostrã Theologiã habitum, qui secundum se indifferenter se habeat; vel ad essendum cum obscura notitia principiorum, vt est in via; vel cum euidente notitia eorundem principiorum, vt erit in patria, & in hoc secundo statu, non in primo sit perfectè sciētificus. Non possunt autem ita intelligere, tum quia sequeretur Theologiam secundum se, neque esse scientiã perfectam, neque imperfectam; sed præscindere ab vtraque ratione, sicut præscindit ab vtroque statu: tum quia habitus Theologicus, vt pote essentialiter discursiuus, id est, ex iudicijs principiorum deductiuus; iudicij cõclusionis, non potest præscindere à notitia principiorum, ad quam dicit essentialem ordinem, tanquam ad id, quod cõtinet formale motuum assensus discursiuus, vt supra num. 19. ab hac enim principiorum notitia habet habitus discursiuus esse certum, aut incertum; necessarium, aut contingentem; euidenter aut ineuidenter; sciētificum, aut opinatiuum, &c. tum quia sequeretur contra probata supra nu. 40. & alijs sequentibus, eundem numero Theologiã habitum, quem ha-

bemus in via, remansurũ in Patria; quod quidem præter ibi dicta impugnari potest; quia in Patria habitus Theologiã essentialiter discursiuus futurus esset otiosus, ac frustratorius; tunc enim non solum principia, sed etiam ipsemet Theologiã conclusiones videbuntur intuitiuè per visionem beatificam, quã cum non sit iudicium illatiuum, sed simplex quãdã apprehensio, siue intuitio, non potest esse proprius actus Theologiã essentialiter discursiuã. Hæc impugnandi ratio supponit ex infra probandis, beatos non discurrere circa ea, que non possunt aliter videri intuitiuè, quàm per lumen gloriã, & visionem beatificam, v. g. circa Deum, & diuinas personas, & omnes perfectiones formaliter existentes in Deo; ex contrario enim fundamento dixit Scotus q. 3. prol. in q. 4. latera, li Theologiam beatorum esse verè, ac propriè scientiã: supponit quoque ex Philosophia de ratione sciēticiã esse, generari per discursum, alioqui non differet scientiã habitus ab habitu intellectus; ex quo fundamento ipsemet Scotus supra colligit, Theologiam Dei nõ esse scientiam, licet contrarium asserat Bassolus q. 5. prol. a. 3. initio ex cõtrario fundamento; sicut etiam Fons. 6. met. c. 1. q. 6. sect. 6. initio, & sect. 8. initio. Arnub. h. c. disp. 2. 1. 5. nu. 19. volunt beatorum cognitionem esse scientiam propriè dictam; quamuis asserat beatos non discurrere; quod sanè vniuersaliter non est verum, dicente S. Doctore 3. p. q. 1. r. a. 3. ad 3. *Vti collatione, & discursu, est conaturalis animabus beatorum, non autem Angelis.* Et ideo dicere potuit infra q. 89. a. 5. intellectuales habitus scientiarũ remanere in anima separata, alioqui sine discursu essent otiosi; & nos paulo ante limitatè diximus, beatos non discurrere circa ea, quã sunt formaliter in Deo in se ipsis immediatè considerata.

Vel secundò intelligunt, vt explicat Vazq. d. 4. nu. 10. & alij recentiores, ipsammet Viatorum Theologiam secundum se consideratam absque imperfectione obscuritatis principiorũ; hæc enim Theologia esset scientia, si haberet euidentiã principiorũ; sed neque explicatio, neque id, quod dicitur, veritatem habent. Non explicatio, quia Caietanus, Nauarrete h. c. pun. 1. concl. 1. aliique Thomistæ, moti quibusdam verbis S. Thomæ q. 14. de Verit. art. 9. ad 3. expressè dicunt, nostram Theologiam habituram scientiã perfectionem, quando continuabitur cum euidentiã beatorum; ergo loquuntur quidem de Theologia, quã est in Viatoribus; tamen nolunt illam posse habere rationem sciēticiã, prout est in illo imperfecto viã statu, sed solum in alio perfecto statu beatitudinis. Non id, quod dicitur, tum quia hæc Theologia Viatorum, si haberet euidentiã principiorũ, non haberet eam essentialem, quam nunc habet per essentialem dependentiam ab ineuidente cognitione principiorum, vt patet ex dictis, nu. præced. & supra nu. 42. ergo hæc Theologia, quã est in Viatoribus non potest considerari, vt præscindens ab obscuritate principiorum, & vt potens secundum se habere rationem scientiã euidentiã; sicut non potest cõsiderari vt præscindens à propria sua essentiali: tum quia per aduersarios euidentiã principiorum Theologiã nõ habetur nisi per visionem beatificam, quam rectè dicunt esse sine discursu, ac proinde sine essentiali conceptu scientiã; ergo ipsis fatentibus, nulla Theologia considerari potest, vt habens rationem scientiã per dependentiam ab euidentiã principiorum. Dixi per aduersarios, &c. quia Vazq. 3. par. tom. 1. disput. 53. cap. 1. & h. c. disputat. 4. num. 10. tenet increata mytheria

mytheria supernaturalia, vt Trinitatem diuinam personarum, non posse colligi euidenter euidentiã abstractiua ex supernaturalibus creaturis, v. g. ex intuitiua cognitione luminis gloriã, actus visionis, & fidei Trinitatis, vnionis hypostaticæ, &c. alioqui si sequamur opinionem contrariam cõmuniorè, quam probauimus in materia de Incarnatione, disputantes de scientia infusa animæ Christi; posset homo viator sine fide, & sine visione beata; sed cum sola scientia infusa, quam habuit anima Christi, acquirere Theologiam discursiuam euidenter euidentiã non intuitiua, sed abstractiua; ac proinde diuersæ rationis, atque essentiali à nostra Theologia essentialiter ineuidentiã num. 53. Suppono enim quod docet S. Thomas 3. p. q. 1. r. ar. 3. Christum per scientiam infusam potuisse discurrere. Christus igitur, qui semper est beatus, & sine fide habet quidem Theologiam distinctam à nostra, nostram tamen huiusmodi, vt nos ipsi, non potest habere; sicut nec fidem, vt de beatis in communi probatum, est supra à num. 40.

Secundum quod contra eandem Thomistarum sententiã, occurrit, est, quia cum dicunt, nostram Theologiam, prout subiacer imperfecto statui fidei, esse scientiam imperfectam; vel volunt illam non habere rationem aliquam essentialiter requisitam ad scientiã conceptum, v. g. euidentiã, & hoc impugnatum est supra num. 86. 87. sed non puto illos hoc velle; quia tunc Theologiam nec scientiam imperfectam, nec scientiam simpliciter appellare debuissent. Vel potius volunt, quod videtur credibilis, illã non habere euidentiã perfectionem, quã non est essentialis scientiã, quatenus scientiã, in communi considerata, licet sit essentialis particularibus scientiã speciebus; sicut rationalitas, v. g. est essentialis homini, non animali: ob quam causam nos initio huius decimæ conclusionis loquuti sumus limitatè de scientia, quoad puram, & præcisam essentialitatem scientiã. Et ne tunc quidem nostra Theologia dicenda est scientia imperfecta; quia si Theologia ineuidens comparatur cum scientiã naturalibus euidentiã, illa est longe perfectior propter eminentiorem certitudinem, quã per se, ac præcisè spectat ad essentialitatem scientiã conceptum num. 76. Si verò comparatur cum scientia Dei, & beatorum, hæc proculdubio est perfectior; tamen cum careat discursu, non est essentialiter scientia accepta in sua propria, & stricta significatione, de qua nunc disputamus, vt supra num. 88. sine: si denique comparatur cum Theologia euidente euidentiã tãtum abstractiua, quam supra num. 89. sine, significamus posse haberi per species infusas, adhuc puto nostram Theologiam participare perfectiorem scientiã rationem; quia eius principia nituntur medio increato diuinæ auctoritatis, quod firmitus, atque immobilius est quocumque alio medio creato, cuiusmodi esset medium scientiã infusæ, procedentis per species infusas creatas de ipsismet creaturis immediatè.

ARTICVLVS III.

Vtrum sacra Doctrina sit vna scientia.

Ad 3. sic proceditur. Videtur quod sacra Doctrina non sit vna scientia, &c.

SVMMA COMMENTARI I.

- 1. De vnitãte sacra Doctrina specifica, non generica differendum, paremque rationem esse de vnitãte habituum specifica, & actuum. à num. 1. ad 3.
- 2. Totalis Theologiã habitus vnius speciei est specialissimã. à num. 3. & deinceps.

COMMENTARI VS.



ITVLVS est intelligendus de vnitãte specifica, vt cum Caietano initio articuli notant omnes posteriores interpretes; in quo eodem sensu de vnitãte Theologiã disputant omnes antiquiores Theologi, vnitãtem enim genericam nullus negat, eãque vel ipsum vnicum Theologiã nomen omnis huius facultatis habitus completẽs, clarè explicat, non minus, quàm similia totalium scientiarum nomina, vt Metaphysica, Mathematica, &c. nam omnes habitus contenti sub Theologia siue specie differentes, siue non; sunt Theologici, id est, procedentes ex reuelatis circa Deum primarium obiectum, cuius cõceptus conuenientia, atque vnitãtis est saltem generica: vnde S. Thomas in corp. vnitãtem Theologiã explicat exemplo vnitãtis potentiã visuã corporeã, quã vnitãtis est specifica, non generica.

Sensus igitur quaesiti est, vtrum in totali scientia Theologiã contineantur plures habitus distincti specie infima, an potius sit vnius tantum speciei habitus, siue sit vna simplex qualitas, atque vnus numero habitus, siue ex multis aliis numero tantum distinctis habitibus aggregatus. quã difficultas, quoniam nihil proprii habet in Theologia; sed cõmunis est omnibus Philosophicis disciplinis, meritò ab omnibus ferè Theologis in Philosophiam reijcitur. Demum quicquid dicitur de vnitãte specifica habituum, accipitur debet vt dictum etiam de vnitãte specifica actuum Theologicorum, quia cum in Theologia, vt probatum est supra art. 2. concl. 9. num. 7. 1. actus producant habitus; est impossibile, vt vel plures actus specie distincti producant vnum specie habitum, vel contra actus eiusdem speciei producant diuersas speciei habitus; ergo si probauerimus, in Theologia non esse habitus speciei diuersos, idem de actibus probatum relinquatur. quã ratio non habet locum in potentia respectu actuum; quia actus non efficiunt potentiam, sed efficiuntur à potentia; nihil autem prohibet, dari vnam specie causam æquiuocam plurius effectuum specie distinctorũ: vnde nonnulli hanc causandi vim ponunt, non solum in intellectu, & voluntate, in quibus potentijs constar esse quàm plurimos habitus & actus specie diuersos; sed etiam in alijs, vt in potentia visuã, cuius visiones circa album, & circa nigrum volunt esse specie diuersas; sicut sunt ipsamet speciei impressæ albi, & nigri, quã ad visiones concurrunt; quamuis de actibus contrarium expressè doceat S. Thomas 3. distinct. 33. q. 1. art. 1. quaestiuicula 1. his verbis. *Videte album, & nigrum non sunt diuersi actus secundum speciem, quia vtrumque est obiectum*

S. Thom.

An Beati discursant?

Scotus.

S. Thom.

90. Arguitur 2.

Bassol.

S. Thomas.

89.

Vazq. hic dicitur. 4. n. 10.

Caietan. Nauarrete. S. Thomas.

1. Explicatio articuli.

S. Thom.

2.

Vnitãtis specifica habitus Theologici, esse etiam debet in actibus.

Ex diuersitate specifica habituum & actuum, non argui eãdem diuersitatem in potentijs.

An visiones albi & nigri specie differant. Molina hic disp. 3. § præmittendum.

Theologicus habitus essentialiter pendet à notitia principiorum.

Arguitur 1.

obiectum visus secundum unam rationem, in quantum scilicet sunt colorata visibilia actu per lucem.

3. *Conclusio affirmatiua est S. Thom. Albert. Egid. Scot. Henric. Ricard. Aureol. Heruaz. Capreol. Carthus. Pet. de Tar. Caietan. Conrad. Contra Goffredum.*

Vnica conclusio. Totalis, ac scientificus Theologiae habitus est vnus speciei specialissimae. ita S. Thomas hic. Albertus 1. dist. 1. art. 3. & in sum. tract. 1. q. 3. memb. 2. Egidius in prologo 2. p. 1. partis princip. quaest. 3. Scotus q. 5. dum impugnat sextam opinionem Goffredi. Henricus in sum. art. 6. q. 3. Aureol. q. 3. art. 1. opin. 7. & q. 4. art. 3. opin. 6. Ricardus q. 3. Heruazus obiter q. 4. art. 3. opin. 4. & ex professo q. 5. & quodl. 9. q. 5. Bauonius q. 4. art. 4. Capreolus q. 4. art. 1. conclus. 4. & art. 2. ad arg. contra quartam conclusionem. Carthusianus q. 3. & apud ipsum Petrus de Tarantasia, Caietanus hic, Conradus in proemio 1. 2. & Thomista omnes; & reliqui communiter tam antiqui, quam moderni, contra Goffredum, quem Scotus, & Aureolus supra referunt & impugnant, ponentem in Theologia duos distinctos habitus, alterum speculatiuum, alterum practicum; & contra Durandum q. 4. prol. ponentem in Theologia tres habitus; primum, quo assentimur reuelatis, & est ipsemet habitus fidei. Secundum, defensionem fidei. Tertium, deductiuum conclusionum ex principiis fidei: sed nos loquimur de Theologia in hac tertia acceptione, alioqui supra art. 2. concl. 8. num. 63. probauimus, habitum Theologicum esse essentialiter diuersum ab habitu fidei: & certe satis constat, eiusdem rei esse, & elicere operationes conuenientes suae naturae, & se defendere a contrariis. v. g. idem calor & calefacit, & resistit contrario frigori; ergo eodem Theologiae habitu, & elici possunt conclusiones ex principiis fidei, & eadem principia a contrariis erroribus defendi. Quare videtur potius Durandus nobis fauere quatenus in tertio habitu deductiuo nullam assignat specificam differentiam; quamuis ibidem ex professo impugnet opinionem, & fundamentum S. Thomae. Est denique contra Ochamum, Gabrielem, Ariminensem, Bassolum.

Durandum.

Ochamum. Gabrielem. Ariminensem. Bassolum.

4. *Probatur conclusio ratione S. Thom. Aureol. Albert. Egid. Durand. Capr. Caietanus.*

Ratio sancti Thomae, quam impugnant Albertus, Egidius, Aureolus, & Durandus supra, defendunt Capreolus, & Caietanus supra, est haec: Vnitas specifica habitus, & actus desumitur ex vnitate specifica obiecti non materialis, sed formalis, vt supponitur probatum in Philosophia, & infra art. 7. latius explicabitur. Formalis autem ratio obiecti scientiae Theologiae est, esse diuinitus reuelatum; quae ratio sine dubio est vna secundum speciem, ergo scientificus Theologiae habitus habet vnitatem specificam. Minor probabitur infra articulo septimo, & nunc satis constat ex probatis supra art. 2. conclus. 3. num. 17. & conclus. 4. num. 25. & conclus. 5. nu. 37. quod Theologia essentialiter procedere debeat ex principiis reuelatis, & fide diuina creditis; hinc enim oritur, vt Theologia vna existens; considerare possit res omnes, ac diuersissimas, quas reliquae scientiae omnes simul considerant, v. g. increatas, & creatas; speculatiuas, & practicas; necessarias, & contingentes; vniuersales, & particulares, &c. quia, vt dicitur hic ad secundum, *omnia considerat sub vna ratione, in quantum scilicet sunt diuinitus reuelabilia; vt sic sacra Doctrina sit velut quaedam impressio diuinae scientiae, quae est vna, & simplex omnium.* Et vt dicitur supra art. 1. ad 2. de omnibus

S. Thomas.

tractat, secundum quod cognoscuntur lumine diuinae reuelationis. Confirmari potest exemplo fidei, quae est vna speciei; quia etiam tendat in res diuersissimi generis; tamen tendit per vniam formalem rationem reuelationis a Deo factae; ita etiam Theologia, &c. Solum differentia est, quia fides mouetur simpliciter, ac praecise, seu proxime propter reuelationem; credit enim verbi gratia Deum esse trinum in personis, quia hoc ipsum reuelatum est a Deo: Theologia verò mouetur remotè, & quasi concretè propter reuelationem, nimirum applicatam, seu coniunctam rebus, id est, praemissis: neque enim de aliqua re reuelata iudicat esse veram, quia illa reuelata est; sed contra potius, de aliqua re non reuelata iudicat illam esse veram, quia deducitur ex reuelatione alterius rei, id est, veram esse conclusionem non propter reuelationem proximam, & immediatam ipsius conclusionis, sed propter reuelationem praemissarum, quam propterea vocamus reuelationem remotam, & applicatam rebus, & quasi concretam. Additur hic ad primum, Theologiam habere vnitatem non solum ex parte obiecti purè formalis; id est, diuinae reuelationis; quae vnitas tanquam principalis, sola probata erat in corpore; sed etiam ex parte obiecti materialis, quod sunt Deus, & creatura; quia Theologia de creatura ne materialiter quidem agit, nisi per ordinem ad Deum. *Sacra, inquit, Doctrina non determinat de Deo, & creaturis ex aequo; sed de Deo principaliter, & de creaturis secundum quod referuntur ad Deum, vt ad principium, vel finem.*

Confirmatur exemplo fidei.

S. Thomas.

5. *Obicitur primo ex Goffredo.*

Obicitur primo ex Goffredo supra. Theologia versatur circa speculabilia, & practica; disputat enim de Deo, vt Metaphysica, quae est scientia speculatiua; & de moribus, vt Ethica, quae est scientia practica, ergo esse non potest vnus habitus. Respondetur cum Heruazo q. 4. prol. art. 3. opin. 4. Theologiam non tractare de praxi per se, vt tractat scientia moralis; sed solum in ordine ad Deum, & sub formali ratione motiua reuelationis, & ideo pertinere ad eundem habitum, qui tractat de Deo, aliique obiectis speculabilibus sub formali motiua reuelationis: sicut enim ex eo quod Theologia tractet de multis rebus speculabilibus, de quibus etiam tractant Metaphysica, & Physica, non multiplicatur specie habitus Theologicus speculatiuus, etiam secundum ipsum Goffredum, ita neque multiplicari debet alius habitus practicus ex eo quod agat de praxi; quia in vtroque casu est eadem formalis ratio vnitatis specifica, nimirum reuelabilitas.

Respondetur ex Heruazo Theologia tractat de praxi, sub motiua reuelationis.

6. *Obicitur 2. ex Egidio, & Aureolo.*

Obicitur secundò ex Egidio supra §. Propter hoc est alius modus; & Aureolo supra q. 4. a. 3. opi. 1. Sicut se habet diuina reuelatio ad reuelata; ita naturalis illustratio intellectus agentis ad illustrata per ipsum: sed omnia illustrata per intellectum agentem non pertinent ad vnium habitum, cum circa illa versentur omnes scientiae naturales, quae sunt specie distinctae, ergo nec omnia reuelata pertinere poterunt ad vniam speciem Theologiae.

Respondetur ex Capr. & Caietan. Differentia inter lumen intellectus agentis, & lumen reuelationis in ordine ad specificationem habituum.

Respondent optimè Capreolus, & Caietanus supra negando maiorem, quia lumen naturalis illustrationis intellectus agentis tenet se solum ex parte potentiae intellectiuae in genere causa effectus, non ex parte obiecti in genere causa formalis; concurrunt enim solum illustrando phantasmatum, & producendo species intelligibiles, quae deinde respectu intellectus possibilis eliciuntur intellectiuae non sunt formalis ratio intelligendi: sed comprincipium, & concausa; reuelatio verò non solum

solum illuminat intellectum, & tenet se ex parte potentiae; sed etiam tenet se ex parte obiecti; quod vt substat reuelationi, habet summam quandam certitudinem, & infallibilitatem independentem ab intellectu, quam antea non habebat; ratione cuius moueri potest intellectus ad assentiendum obiecto propter reuelationem, tanquam propter medium formale, & obiectiuum assensus: sicut igitur, vt rectè concludit Capreolus, *aliter cognoscitur color per oculum, & per lucem; & aliter conclusio per intellectum, & per medium demonstrationis: ita aliter cognoscitur aliquid in lumine reuelationis diuinae, ac aliter in lumine intellectus agentis.* Adde, illustrationem, seu lumen intellectus agentis habere genericum quendam modum mouendi intellectum ad proinde ineptum ad mandam vltimam speciem actibus, & habitibus: nam ad omnes simplices apprehensiones, propositiones, & argumentationes, quae secundum omnes specie differunt, semper concurrunt idem lumen intellectus agentis eodem modo illustrando phantasmata, & producendo species: qua illustratione posita, intellectus deinde proxime mouetur, vel propter hanc, & illam abstractionem, vel propter penetrationem terminorum, vel propter assensum primorum principiorum. At reuelatio applicata, vt supra num. 4. habet semper eundem modum specificum mouendi intellectum ad assensum conclusionis; nimirum propter aliquam veritatem reuelatam a prima veritate, quae nec potest errare, nec decipere, ergo potest esse specificum motiuum, vnde habet Theologia suam vnitatem specificam.

7. *Obicitur 3. ex Durando.*

Obicitur tertio ex Durando supra num. 10. Esse reuelabile non est aliud, quam esse cognoscibile ex dicto alterius, seu per auctoritatem: haec autem communis ratio non est sufficiens ad hoc, quod omnia, quibus ipsa est communis, pertineant ad vnium habitum: sicut nec omnia, quibus assentimur per demonstrationem, aut per medium dialecticum, pertinent ad vniam scientiam, aut vniam opinionem.

Respondetur.

Respondetur non rectè comparari reuelationem cum demonstratione, aut medio demonstratiuo, & dialectico; quia demonstratio non potest esse medium demonstrandi, cum sit ipsemet assensus, ac discursus demonstratiuus. At reuelatio non est actus assentiendi per reuelationem, sed ad illum praesupponitur tanquam obiectum formale illius: medium quoque considerari potest dupliciter, vel primò intentionaliter, id est, vt supponitur personaliter pro hac, & illa ratione formali obiectiua, quae nullo intellectu cogitante est ex se apta ad mouendum intellectum ad assensum huius, vel illius conclusionis: vel secundò intentionaliter, id est, vt supponitur simpliciter, ac praecise pro quodam ente rationis; sicut sumuntur species, genus, aliaque similia nomina, quae à Logicis dicuntur secundae intentionis: medium igitur neque primo, neque secundo modo acceptum comparari potest cum reuelatione: non primo, quia medium illo modo est multiplex non solum specie, sed genere. Aliud enim est intrinsecum, aliud extrinsecum: & ex intrinsecis, aliud est necessarium, aliud probabilè; & ex necessariis, aliud est Mathematicum, aliud Physicum, aliud Metaphysicum: sic etiam de probabilibus mediis, &c. sicut etiam species v. g. significat multas naturas distinctas specie, vt humanam, equinam, &c. & genus significat multa distincta genere, vt substantiam, accidens,

Quomodo demonstratio, medium, reuelatio inuicem comparantur.

&c. sed diuina reuelatio secundum se considerata non est nisi vnus simplicissima rationis, quia fundatur in eodem Deo loquente cum eadem profus certitudine, atque infallibilitate. Et ideo medium hoc primo modo acceptum, vnde definitur ratio specificatiua habituum, non potest constituere vnium specie habituum: sed plures, & specie, & genere distinctos: contra verò reuelatio non potest non constituere vnium specie habituum: non secundo, quia intellectus ad assensum scientificum non potest moueri per ens rationis, sicut mouetur per reuelationem, quae est nomen primae intentionis significans solum rem ipsam simplicem, quae est a parte rei.

Obicitur quartò ex eodem Aureolo. *Possibile est aliquem scire Geometricalia, & Physica, ac moralia, in quantum diuinitus reuelata, vt si cui Deus infunderet scientias istas; sicut forsitan infudit Salomoni: sed talis haberet plures scientias, & plures habitus, non obstante, quod omnia cognosceret, quatenus diuinitus reuelata; ergo à pari, &c.*

8. *Obicitur 4. ex Aureolo.*

Respondetur: si illud, *Quatenus*, reduplicet reuelationem vt formale motiuum assentiendi, nego cum Capreolo supra ad tertium esse infusas scientias naturales; sed supernaturalem scientiam Theologiae: si enim duas praemissas Physicæ v. g. non cognoscas euidenter per penetrationem terminorum; sed ineuidenter per fidem diuinam, & ex illis ita cognitis aliquid necessarè concludas, eris Theologus, non Physicus, & conclusio erit Physica materialiter, non formaliter: si verò illud, *Quatenus*, reduplicet reuelationem vt causam efficientem scientias, ita vt idem sit esse reuelatum, quod esse infusum, siue effectum per infusionem à Deo, quo modo putandum est Adamum, & Salomonem accepisse naturales scientias; tunc cum Caietano ad vltimum concedo totum antecedens; sed nego consequentiam, & paritatem; quia Theologia praecedit ex reuelatione, non vt causa efficiente, atque infundente, cum sit habitus acquisitus art. 2. num. 72. sed vt formali motiua assentiendi, ac discurrendi.

Respondetur, esse conclusionem theologiceam, si deducatur ex praemissis physicis, vt formaliter reuelatis.

Obicitur quintò etiam ex Aureolo. *Deus in reuelanda Theologia se habuit per modum principii Doctoris: sed ab eodem doctore potest homo plures scientias acquirere: ergo Theologia poterit esse plures habitus, esto quod consideret diuinitus reuelata.*

9. *Obicitur 5. ex Aureolo.*

Respondetur cum Capreolo supra ad quartum negando minorem, quando discipulo addiscenti à doctore sola auctoritas docentis est ratio cognoscendi principia; tunc enim conclusiones ex ex his principiis creditis elicita, cuiuscunque materiae illae sunt, pertinent ad eundem habitum fidei, vel humanae si doceret homo; vel diuinae si doceret Deus, vt accidit in nostra Theologia.

Respondetur ex Capreolo.

Obicitur sextò. Saltem erunt distincti specie habitus, & assensus Theologici, quorum alter genitus sit ex duabus praemissis reuelatis, alter ex vna reuelata, & altera naturaliter euidente; quia duae causae totales non subordinatae distinctae specie, cuiusmodi sunt actus euidentis, & actus ineuidentis, non possunt producere vnium speciei effectum.

Obicitur 6.

Respondetur, hoc à Molina hic disput. 3. circa finem concedi, sed non placet: tum quia vniuersaliter, vt probauimus in 1. 2. non potest vnus actus efficere alium actum: tum quia in casu nostro est peculiaris difficultas; quia discursus theologicus, etiam deductus ex vna tantum reuelata, est essentialiter ineuidentis, & supernaturalis, ergo

Respondetur. Idem specie habitus est ex praemissis, siue reuelatis, siue naturalibus, siue alterutra cum altera naturali.

effici non potest ab actu euidente, & naturali: imo ex eodem antecedente sequitur, non differre essentialiter ab alio discursu deducto ex vtraque reuelata; quia hic non est magis, aut minus ineuidens, ac supernaturalis, quam alius deductus ex vna reuelata, & alia non reuelata. Et ratio à priori petenda est ex dictis supra art. 2. à num. 32. vbi probauimus in hoc etiam theologico syllogismo coniunctionem extremorum inter se, quæ est motuum formale assensus deductiuus, non esse nisi reuelatam.

11. Obicitur 7. Obicitur septimò. Constat experientia, eum, qui scit vnam, aut alteram conclusionem theologiam v. g. de Deo, non habere promptitudinem circa multas alias materias, v. g. de Incarnatione, de Sacramentis, de Gratia, &c. imò eas prorsus ignorare, & tamen habet habitum Theologiæ, qui ex singulis actibus generatur; ergo Theologiæ habitus non est vnus specie; alioqui inclinaret ad omnes actus indiuiduos eiusdem speciei, eosque producere posset.

Respondetur. Respondetur. negatur consequentia: sicut enim visio albi A, non differt specie à visione alterius albi B, numero distincti; & tamen per visionem A, non possumus videre B: & sicut species impressa albi A, non distincta specificè à specie impressa albi B, ita concurrunt ad producendam visionem A, vt concurrere nequeat ad producendam aliam eiusdem speciei visionem B: ita etsi habitus theologicus acquisitus per vnam demonstrationem theologiam de fide v. g. non sit satis ad producendum alium assensum demonstratum theologicum de peccato; tamen non licet hinc inferre distinctionem specificam; imò nec numericam secundum multos præsertim Thomistas; quæ non negatur à Molina hic disputat. 3. §. quia ergo. Et sanè videtur non posse intelligibiliter negari, vt patet prædicto exemplo visionum, ac specierum: sed quoniam hæc veritas est merè philosophica, & non magni momenti, non est nobis circa illum diutius immorandum.

ARTICVLVS IV.

Vtrum sacra Doctrina sit scientia practica.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd sacra doctrina sit scientia practica.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Theologiam præscindere non posse à ratione scientiæ practice, & speculatiuæ. num. 1. & 2.
- 2 Praxim tribui actibus voluntatis per se. num. 3.
- 3 Praxim tribui etiam actibus intellectus. à num. 4. ad 12.
- 4 Soluuntur contraria argumenta. à num. 12. ad 18.
- 5 Theologiam non esse purè practicam, sed denominari verè, ac propriè speculatiuam simpliciter. à nu. 18. ad 23.
- 6 Theologiam non esse purè speculatiuam, sed verè, ac propriè denominari practicam simpliciter. à num. 23. ad 32.
- 7 Quomodo Theologia speculatiua sit, & practica; & an practicum & speculatiuum sint differentie essentielles. à num. 32. ad 36.
- 8 Theologiam principalitè speculatiuam esse quàm practicam. à num. 36. ad finem.

COMMENTARIVS.

DVBITATIO I.

An Theologia scientia esse necessario debeat vel practica, vel speculatiua.

Prima conclusio. Theologia præscindere non potest à ratione scientiæ practice, & speculatiuæ. Ita omnes, exceptis Egidio in prologo quaest. vlt. Argent. quaest. 4. art. 3. Toletano quaest. 10. art. 2. conclus. 1. 2. & 4. & art. 4. contententibus, Theologiam neque esse practicam, neque speculatiuam propriè, sed affectiuam, seu dilectiuam, & amatiuam Dei. Hanc sententiam deuotam magis, quàm veram, Riccardus 4. dist. 49. art. 1. quaest. 8. ad finem corporis, iudicat esse satis conuenientem: sed ex professò impugnat Scotus in prologo quaest. 5. §. Quarta via. Ioannes de Neapoli variarum quaestionum q. 19. punct. 3. Aureolus quaest. 3. art. 1. opin. vlt. Durandus quaest. 6. art. 3. Heruæus quaest. 4. art. 3. opin. 1. Baconus quaest. 4. art. 3. opin. 3. Bassolus quaest. 8. art. 1. & alij. Est etiam hæc conclusio contra aliquos relos, & impugnatos à Ioanne de Neapoli, & ab Aureolo, & Bassolo supra, dicentes, Theologiæ finem esse contemplationem, idest, actum intellectus cum complacentia voluntatis; quæ secundum illos nec est speculatio, nec praxis; & idèd, Theologiam nec esse speculatiuam, nec practicam, sed contemplatiuam.

Probatur conclusio, quia Philosophus sapissimè diuidens scientiam, & intellectum, semper diuidit in practicum, & speculatiuum, vt 2. met. text. 3. & 6. met. text. 1. & 11. met. sum. 3. cap. 1. & 6. ethic. cap. 1. 5. & 1. Magn. moral. cap. 3. 2. & 3. de anima text. 49. & 8. Topic. cap. 2. initio, ergo est diuisio adæquata. Aduersarij autem tenentur dicere esse inadæquatam, vt expressè asserit Argentina ad secundum, cum ponant tertium distinctum membrum, affectiuæ, vel contemplatiuæ scientiæ. Et quidem ipsa etiam ratio suadet esse adæquatam, modo teneamus conceptum speculatiui, & practici traditum ab Aristotele, atque ab omnibus Theologis, & Philosophis receptum: nam 2. met. text. 3. intrinsecus finis speculatiuæ est veritas, idest, cognitio veritatis, seu rei veræ, contemplando solum id, quod in ipso obiecto est, idest, naturam, & proprietates illius, in eaque contemplatione sistendo: practica verò est opus, idest, cognoscere, ac docere modum, quo aliquid sit operandum, atque exercendum. Vnde 6. met. text. 1. & 6. ethic. cap. 4. & 3. de anima text. 46. dicitur, speculatiuarum principium esse in rebus; practicarum in intellectu; quia scilicet in speculatiuis intellectus dependet ab obiecto, cum considerare solum debeat, quid in se, ac re ipsa obiectum sit, eique à parte rei conformari: in practicis verò contra, obiectum dependet ab intellectu, cum hic dirigat, ac præscribat regulas operis faciendi: quare in practicis ipsa intrinseca nostra potentia intellectiua est, quæ mouet, & dirigit nos ad praxim, & ad opus; in speculatiuis contra non mouemur ad speculandum ex aliqua nostra intrinseca potentia regulante; sed potius ab extrinseco obiecto, à quo regulatur, & cui conformari debet speculatio: non videtur autem inter hos duos conceptus excogitari posse medium, nempe esse gratia solius veritatis, & esse gratia operationis exercendæ; quia reducuntur ad contradictoria, nempe, esse gratia veritatis, non esse gratia veritatis;

1. Prima conclusio affirmatiua. Egidius. Argentina. Toletan.

2. Riccard.

3. Scotus. Io. de Neap. Aureol. Durandus. Heruæus. Baconus. Bassol.

4. Adæquata scitiæ diuisio in practicum, & speculatiuum. Aristot.

5. Argentina.

6. Traditum rationes speculatiui & practici.

7. Speculatiuum & practicum sunt differentia opposita.

An Theologia sit necessario vel practica, vel speculatiua.

tatis; esse gratia operis, non esse gratia operis: Item habere principium in rebus, habere principium in intellectu; regulare, & dirigere obiectum; regulari, & dirigi ab obiecto; scire naturam rei, v. g. ipsius operationis; scire modum, ac regulas, quibus eadem operatio sit exercenda; habitum practicum ordinari ad finem distinctum à proprio actu, speculatiuum nequam; illum habere obiectum operabile, hunc non operabile. Vnde in Deo etiam nullam cognitionem admittunt Theologi, quæ neque sit practica, neque speculatiua, id est, neque cognoscatur, quid faciendum sit, neque quid sit aliquid. Quod declarari potest in ipsomet charitatis actu, & affectu, qui primarius Theologiæ finis ponitur ab aduersariis: nam vel intendit Theologia scire solam illius veritatem, & erit speculatiua: vel intendit scire modum, ac mensuram, secundum quam ille est exercendus, & erit practica: neque enim assignari potest quo alio modo in affectu erga Deum tendere possit Theologia.

Actum voluntatis esse praxim.

Ratio proximè allata supponit, nomen praxis, vnde tam intellectus, quàm eius habitus, & actus denominantur practici, conuenire per se voluntatis actibus, non solum imperatis, sed etiam elicitis; quod contra aliquos probat Scotus q. 5. prol. §. tertia via. & omnes ferè sequuntur, & clarè colligitur ex Aristot. 6. ethic. cap. 2. vbi cum dixisset, electionem rectam præsupponere veram, ac rectam rationem distantem appetitui, quod colligatur: de tali ratione subdit. Atque hæc cogitatio, seu mens, & veritas actiua est: mens autem actiua est mens practica, ergo si mens est practica, quia dirigit electionem, electio ipsa erit praxis, quæ est actus voluntatis elicitus. Præterea prudentia est virtus practica; virtutes quoque morales omnes sunt practicæ, & ad praxim ordinatæ: Prudentia autem pro suo immediato obiecto habet voluntarias electiones circa materias omnium virtutum; virtus quoque moralis est habitus electiuus 2. ethic. cap. 5. & 6. ethic. cap. 2. & inclinatur ad electionem rectam; ergo electio est præcipue praxis. Et ratio à priori est, quia praxis nomine omnes intelligimus operationem, quæ in nostra est potestate, dirigibilem, & regulabilem à ratione; talis autem est sine dubio electio, imò etiam intentio circa bonum, & finem in particulari, circa quem etiam potest voluntas errare, ac deficere, vt omnes tenent contra Henricum 1. part. sum. artic. 8. quaest. 3. ad 3. & Varro nem lib. 1. quaest. 4. quos impugnat Scotus q. 5. prologi. §. secunda via. & alij. Denique ipsamet charitatis actus in via, quamuis quoad substantiam supernaturalis, tamen habet omnes conditiones praxis; est enim actio contingens ac libera, apta fieri conformiter ad regulam rationis dirigentis.

Actum intellectus esse praxim.

Porro sicut Theologia ex eo, quòd sit affectiua, non amittit rationem scientiæ practice, vel speculatiuæ, ita nec ex eo, quòd sit contemplatiua: contemplatio enim potest esse praxis, non solum quatenus dicit actum voluntatis, quod iam probatum est, sed etiam quatenus dicit actum intellectus; quia vt ait S. Thom. 2. 2. quaest. 47. art. 2. ad 2. Ipse actus speculatiua rationis, secundum quod est

Henric. Varro. Scotus.

S. Thom.

voluntarius, cadit sub electione, & consilio, quantum ad suum exercitium; & per consequens, cadit sub ordinatione prudentiæ; licet quantum ad suam speciem prout comparatur ad obiectum, quod est verum necessarium, non cadat sub consilio, nec sub prudentia. Idem sequuntur Heruæus quodlibet 1. quaest. 3. ad dub. 3. ex 2. 10. co positus. Aureolus in prologo quaest. 3. artic. 1. dum impugnat 6. opinionem Scoti. Ochamus quaest. 4. principali, & 107. in ordine, litt. D. Baconus quaest. 4. art. 2. qui in hoc excessit, contendens praxim esse solam operationem intellectus, non distinguens praxim ab operatione practica, quæ est solius intellectus. Ariminensis quaest. 5. art. 1. Marfilus quaest. 3. art. 2. Gabriel quaest. 10. art. 2. Capreolus quaest. 2. art. 1. concl. 4. & artic. 2. ad argu. contra quartam conclus. quamuis enim ibi neget intellectum, immediatè, & in se sumptam, esse praxim, quo modo praxim esse vult solum actum voluntatis; concedit tamen esse praxim in ordine ad voluntatem, quatenus eligi liberè potest à voluntate, & dirigi à prudentia; praxis enim formaliter est actus liber; quia definitur operatio, quæ in nostra est potestate; libertas verò voluntati per se, & intrinsecè inest, cæteris autem actionibus per ordinem ad voluntatem à qua liberè possunt imperari. Item Hispanlensis quaest. 2. art. 3. not. 4. Syluester 1. par. conflati quaest. 1. art. 1. alijque communiter, præsertim recentiores, Molina hic disputat. 1. Gillius lib. 1. tract. 5. c. 1. num. 4. Suar. in Metaph. disput. 44. sect. 13. n. 26. Pererius in Phy. lib. 1. cap. 2. Fonl. 2. Met. cap. 3. quaest. 2. sect. 3. contra Scotum in prologo quaest. 4. §. Dico igitur primo. Durandum q. 6. num. 5. & 19. Bassolum quaest. 7. artic. 1. in prima conditione. Mayronum 1. dist. 48. quaest. 2. art. 1. part. 1. difficult. 2. Toletanum quaest. 9. art. 1. Antonium Andream, Lycherum, cæterosque Scotistas quaest. 4. prol. & ex Thomistis, Ioan. de Neapoli supra §. led neutra. Soncinnatem 6. Met. q. 2. Caietanum lib. 2. quaest. 57. art. 1. ad 1. Sotum q. 4. proœmiali Logica.

Heruæus. Aureolus. Ochamus. Baconus.

Arimin. Marfilus. Gabriel. Capreolus.

Hispanlensis. Syluester.

Scot. Durand. Bassol. Mayron. Toletan. Ant. Andr. Lychet. Io. de Neap. Soncin. Caiet. Sotus.

5. S. Thom. sententia rationibus comprobatur.

Sed opinio S. Thomæ est probabilior, quia experientia constat, posse intellectum prudenter iudicare, atque consulere, tanto tempore cum tanto conatu, hoc loco, hac hora, & cum aliis debitis circumstantiis esse studendum, ac speculandum; & voluntatem posse talem actum liberè velle, & imperare: ergo intellectus potest esse praxis. Consequentia patet, tum quia hoc modo subesse prudentiæ, ac directioni intellectus, & electioni voluntatis satis est, vt actus ceterarum potentiarum dicantur praxes, ergo etiam facere debet praxim operationem intellectus: tum quia per istum ordinem ad intellectum, & voluntatem speculatio fit libera, bona, vel mala, prudens, vel imprudens, ergo etiam praxis: tum quia intellectus hoc modo dirigens speculationem non est gratia veritatis, sed solum gratia operis, seu operationis exercendæ; ergo non est speculatiuus, sed practicus; ergo illa intelligendi operatio est praxis, alioqui daretur aliqua notitia intellectiua, quæ neque esset practica, neque speculatiua, contra ipsummet Scotum cit. sup. num. 1. Tum quia intellectus est actio imperata à voluntate, ergo est praxis. Ad quod vltimum respondet Scotus, id non sequi; sed sequi, ergo est praxis, vel practica. Verum cum intellectus dirigens, & voluntas imperans ferri possint in intellectum ipsam merè internam, quæ sit praxis, in eaqueistere sine extensione ad aliam externam operationem, non apparet, vnde prædicta intellectio denomi

denominari possit practica; ergo si esse necessariò debet secundum ipsum Scotum, vel practica, erit omnino praxis, cum non possit esse practica.

6. Neque Thomistis fauet S. Thomas 1. 2. quaest. 57. art. 1. ad 1. dicens: Practicum, vel operatum, quod dicitur contra speculatum, sumitur ab opere exteriori, ad quod non habet ordinem habitus speculatiuis.

Neque enim vult omne practicum sumi ab opere externo; sed solum, practicum ex genere suo ordinari ad opus externum, esto, ordinari etiam possit ad opus internum, hoc enim satis erat ad distinguendum practicum in genere à speculatiuo in genere; quod tantum intendebat eo loco S. Doctor; quia speculatiuus habitus operatur quidem eliciendo speculationem veritatis, ideòque dici potest virtus, & habitus operatiuus, quod quaerit in illo articulo; tamen ad aliam operationem extendi nulla ratione potest. Habitus verò practicus operando, & eliciendo non extenditur ad notitiam veritatis speculatiuam, sed ad notitiam practicam: tamen dirigendo, & regulando extenditur tam ad notitiam speculatiuam internam, quam ad omnes externas aliarum potentiarum operationes ab intellectu regulabiles, & imperabiles à voluntate.

7. Quid sit, intellectum ex-tenfione fieri practicum. Aristot.

Neque Scoto, & Scotistis, & Toletano supra fauet Aristoteles 3. de anima text. 49. in quo fundantur, quasi ibi dixerit: Intellectus exterior sumitur si practicus. Intellectus autem (inquiunt) non extenditur nisi ad actus aliarum potentiarum; quia extendi est extra se tendere; cum verò intellectus suafinet operationes regulat, non tendit extra se, sed potius intra se ipsum: etenim constat neque loco citato, neque alibi in libris Aristotelis pronuntiatum illud legi; ibi enim solum docet Aristoteles, intellectum speculatum, & practicum ex fine distingui; quia practicus ratiocinatur alicuius gratia, & est principium agendi; speculatiuus verò non item, quod nihil facit pro aduersariis, imò est potius pro nobis; quia intellectus etiam vt dirigens suas operationes, quoad vsum, & exercitium, ratiocinatur gratia alicuius operis faciendi, & est principium agendi, & operandi suafinet operationes; ergo est practicus secundum praedicta verba Aristotelis. esto autem admittatur illa auctoritas, non est intelligenda de extensione extra operationes intellectus; sed de extensione extra speculationem veritatis, vt sit sensus: Intellectus tunc est practicus, quando non sinit in simplici, ac pura veritatis cognitione ex fine sciendi ipsam dumtaxat veritatem; sed extenditur ad operationem aliquam faciendam, tradendo modum, quo fieri debeat.

8. Sitne logica speculatiua, an practica? Aureol. Ocham.

Neque vrget absurdum, quod Scotus ait sequi ex probata opinione; nimirum logicam, quia dirigit in actibus discurrendi, esse practicam: tum quia multi concedunt esse practicam, vt Aureolus quaest. 3. prol. art. 2. §. Quamuis autem. Ochamus quaest. 4. princip. & 11. in ordine coroll. 2. 4. conclus. Ariminenfis quaest. 5. art. 1. ad argum. Scoti dicens, illud à multis non reputari falsum. Gabriel quaest. 11. artic. 2. post 1. conclus. Fonseca 2. met. cap. 3. quaest. 2. Suar. in Met. disput. 44. fine. Gillius lib. 1. tract. 5. cap. 1. num. 5. Vazquez hic disput. 8. cap. 5. num. 19. & alij multi recentiores: tum quia plures, hoc est, non solum omnes, qui volunt operationem intellectus non posse esse praxim; sed etiam nonnulli opinionis contrariae, vt Heruæus supra, ad dub. 1. & 3. Capreolus supra art. 2. Bacconus quaest. 4. art. 2. §. Est ergo, Hispalen-

Heruæus. Capreol. Baccon. Hispalen.

sis quaest. 2. art. 4. ad argument. contra 3. conclus. Ariminenfis supra. Argentina quaest. 4. art. 4. fuscè referens, & impugnans contrariam opinionem Aureoli, & alij adhuc contendunt, logicam esse habitum speculatiuum: quam sententiam ego quoque olim docui ac defendi: quia logica operationes intellectus dirigit, non practice, & in actu exercito, sed speculatiue, & in actu signato. Neque enim sollicita est, vt illa exerceantur, sed solum vt sciatur, quisnam sit reclus modus in communi, & quæ talis reclusitudinis principia & cause sint, quæ passionibus, speciebus, &c. Vnde qui haberet hanc solam cognitionem de modo sciendi, & numquam exerceat, aut praecepter exercendas operationes intellectus, censeretur profectò sapiens logicus. Ergo logica finaliter, non est gratia operis, sed gratia veritatis obiecti sui, saltem per se & primariò. Sicut Animaticus considerat animæ operationes, non vt operemur, sed vt sciamus; & ideò est speculatiuus, non practicus.

Arimin. Argentina.

Præterea Toletanus supra arguit: si speculatio ipsa quatenus cadit sub electionem voluntatis, & directionem intellectus esset praxis, scientia practica denominaretur à speculatione.

9. Toletano respondetur.

Respondetur à speculatione quatenus speculatione, & nego; à speculatione quatenus praxi, & concedo; eadem enim intellectio, v.g. Metaphysica, si consideretur formaliter vt est cognitio veritatis obiecti, dicitur speculatio; si vt imperata, & mensurata in suo fieri per aliam antecedentem notitiam, dicitur praxis: & notitiam, à qua dirigitur, denominat practicam: neque enim est inconueniens, eundem actum esse praxim, & speculationem secundum diuersos respectus.

Idem actus est speculatiuus, & speculatio, non idem verò actus practicus & praxis.

Arguit quoq; Sotus supra. Omnis operatio intellectus est speculatio: sed speculatio distinguitur contra praxim, ergo nulla operatio intellectus potest esse praxis.

10. Soto respondetur.

Respondetur, falsam esse maiorem, & minorem: neque enim quælibet intellectio est speculatio: alioqui omnis habitus intellectus esset speculatiuus; quia omnis habitus potentia intellectiua est ad producendos actus eiusdem potentie; ergo si omnis actus intellectus est speculatio, omnis habitus intellectus erit speculatiuus, quod omnes negamus: si igitur in intellectu sunt habitus practici, in eodem etiam esse debent actus practici, qui à praedictis habitibus eliciantur, actus autem practicus non potest esse speculatio, quia practicus ordinatur essentialiter ad praxim, speculatio ad veritatem: speculatio præterea non distinguitur contra praxim, sed solum contra notitiam practicam; quamuis igitur eadem operatio esse non possit speculatio, siue speculatiua, & practica, id est, de obiecto non operabili, & de obiecto operabili, tamen potest esse simul speculatio, & praxis, id est, de obiecto non operabili, & tamen fieri per regulas prudentia, & imperium voluntatis.

Non omnis intellectio est speculatio.

Hinc solui etiam potest fundamentum, quo Bacconus supra motus dixit, nullius potentia operationem esse praxim, nisi intellectiua: ita enim (inquit) se habet praxis ad habitum practicum, sicut speculatio ad habitum speculatiuum; sed omnis speculatio est actus immediatè elicitus ab intellectu speculatiuo: ergo omnis praxis est actus immediatè elicitus ab intellectu practico. Negatur maior, est enim contra communè vsum, & significationem terminorum; nam praxis significat apud omnes actum aliquem elicitum, siue impera-

11. Bacconi fundamentum soluitur.

imperatum à voluntate, & directum ab intellectu; speculatio verò est actio intellectus in sola veritatis, & obiecti cognitione. consistens: nec viterius ad aliquod opus, vel ad aliquam aliam actionem per se ordinata: quare in practicis præter intellectum, & habitum practicum dari debent duo actus realiter distincti; alter dirigens, & hic dicitur actus practicus immediatè elicitus ab intellectu, & habitu practico; alter directus, & hic dicitur praxis, & potest esse cuiuscumque potentia dirigibilis in actibus suis per operationes intellectus, & voluntatis: in speculatiuis verò præter intellectum, & habitum speculatiuum, non datur duplex actus, alter speculatiuus, & speculatio: sed idemmet actus dicitur, & speculatiuus, & speculatio, & est immediatè elicitus ab intellectu, & habitu speculatiuo; quia cognitio speculatiua non est gratia alterius distincte operationis dirigendæ, quæ dicitur speculatio, sicut est cognitio practica respectu praxis; sed est solum gratia sui, id est, ordinata ad contemplandam naturam, ac veritatem sui obiecti; & ideò idem actus obtrinit nomen & speculatiui, & speculationis. non rectè igitur comparauit Bacconus speculationem respectu habitus speculatiui, cum praxi respectu habitus practici: sed debebat comparare cum actu practico, quia speculatio ad habitum speculatiuum comparatur, vt ad causam immediatè elicientem; praxis verò ad habitum practicum comparatur vt ad causam dirigentem per alium actum practicum; habitus enim practicus mouet ad suò immediatè actum practicum, vt operemur, & faciamus alium actum praxeos: habitus verò speculatiuus mouet ad suum immediatum actum speculatiuum, vt illo eodem actu formaliter cognoscamus veritatem obiecti extrinseci; nec opus, & factionem, sed ipsam solam veritatis cognitionem spectat. iam verò ad principalem conclusionem redeamus, vnde, occasione impugnandi fundamenta aduersariorum, digressi sumus.

Idem actus est speculatiuus, & speculatio, non idem verò actus practicus & praxis.

Soluuntur contraria argumenta.

Obijcies primò multas auctoritates scripture, & Patrum, quas congerunt aduersarij, probantes finem Theologiae esse supernaturalem charitatem erga Deum.

12. Obijciunt 6.

Respondetur primò, esse finem remotum, & extrinsecum, & veluti materiale; non proximum, & intrinsecum, ac veluti formale, id est, esse finem illius rei, quæ est obiectum Theologiae, non autem obiecti quatenus obiecti, & ideò esse finem Dei reuelantis, & hominis scientis Theologiam; non autè ipsius scientia Theologiae: omnes enim veritates, quas de diuinis rebus contemplatur Theologia, quasque de practicis humanorum actuum moralitatis explicat, aptissima sunt ad excitandum, atque inflammandum animi affectum erga Deum; & propterea Deum theologica principia reuelasse, eo præcipuè fine, vt à nobis supernaturaliter cognoscatur, ac diligatur; inde etiam Theologos vrgentissimas habere occasiones, quibus ad eundem Dei amorem incitari maximè possint, ac debeant: ipsam verò totalem Theologiae scientiam pro immediato suo obiecto hunc amorem non habere: quamuis enim aliqua illius pars de charitate disputet, ac regulas tradat; tamen magna ex parte rerum diuinarum contemplatione detinetur; Theologiam verò, ac reliquas scientias esse constituendas, ac denominan-

Respondetur explicando, qua ratione charitas sit finis Theologiae.

Speculatio non distinguitur contra praxim.

das à fine proximo, & intrinsecò: non remoto, & extrinsecò. Secundò, esto proprius Theologiae finis sit affectus, tamen hinc non tollitur, quin esse possit practica, vt supra num. 3. Tertio, si argumentum haberet vim, sequerentur ex illo duo absurda; alterum Theologiam pertinere ad voluntatem, non ad intellectum; quia referretur ad Deum vt amabilem, qui est obiectum voluntatis, non intellectus; alterum, naturales etiam scientias esse affectiuas, & non practicas, aut speculatiuas: nam sicut supernaturalis scientia Theologiae de Deo, & moribus apta est ducere ad supernaturalem amorem Dei; ita etiam Metaphysica, & Ethica, quæ disputant etiam de Deo, & moribus ad naturalem Dei amorè ducere nos possunt.

13. Obijciunt 2. ex Argentina.

Obijcies secundò ex Argentina. Quicquid tractat Theologia, vel est vtendum, vel fruendum, ergo amandum.

Respondetur.

Respondetur, esto sit vtendum, vel fruendum; tamen materialiter prout tractatur à Theologia; quia non tractatur sub ista ratione formali, sed sub ratione scibilis per reuelationem.

14. Obijciunt 3.

Obijciunt tertio. Theologia, cum sit nobilissima scientia, habere debet nobilissimum finem, qui est amor Dei.

Respondetur explicando, qua ratione finis Theologiae dicatur nobilissimus.

Respondetur, satis esse si Theologiae finis sit nobilissimus, non simpliciter, sed per respectum ad fines aliarum scientiarum; cum quibus tantum in antecedente comparatur, cum dicitur nobilissima scientia. Si igitur Theologia consideretur vt speculatiua, eius finis est cognitio veritatum supernaturalium: sicut practica, refertur ad exercitium supernaturalium virtutum, ad quos fines nulla naturalis scientia pertingit.

15. Obijciunt 4.

Obijciunt quartò. Supernaturalis affectus erga Deum non est naturæ inrius operabilis à voluntate, & dirigibilis ab intellectu, ergo non est praxis.

Respondetur.

Respondetur, negatur consequentia; quia præsupposita præuenientis auxilij gratia, quam Deus operatur in nobis sine nobis, nos deinde sumus qui actiue, & liberè ad Deum amandum determinamur, & mouemur: operatio autem, ad quam nos actiue, ac liberè concurrimus, est dirigibilis ab intellectu, & imperabilis à voluntate, ergo essentialiter praxis.

16. Obijciunt 5. ex Toletano.

Obijciunt quintò ex Toletano quaest. 9. prol. art. 2. conclus. 2. Si charitatis actus esset praxis, deberet dari aliqua speculatio nobilior illo; quia speculatio ex genere suo est nobilior praxi in suo genere: sed in hac vita nullus actus, ne ipse quidem actus fidei esse potest nobilior actu charitatis, vt probatur. 2. 2. quaest. 17. art. 7. ergo is non est praxis.

Respondetur.

Respondetur satis esse, si nobilior sit speculatio visionis beatæ, quæ habetur in Patria.

17. Obijciunt 6. ex eodem.

Obijcies sextò ex eodem. Actus meritorius non est in potestate nostra, cum dependeat ab extrinseca Dei promissione, & acceptance, ergo non est praxis; ergo nec erit praxis actus charitatis, qui est maximè meritorius.

Respondetur.

Respondetur posita prædicta promissione, & gratia habituali, alijsq; ad merendum prærequisitis, esse in nostra potestate efficere actum meritorium, atq; hoc satis esse ad rationem praxeos.

DVBITATIO II.

An Theologia scientia sit speculatiua.

18. 2. Conclusio affirmatiua.

Secunda conclusio. Theologia non est purè practica, sed denominari verè, ac propriè potest

S. Thomas. Scotus. Lycher. Anto. Andr. Petr. de Aqu. Bassol.

Albert.

Durandus. Aureol. Mayr. Arimin. Maior. Marfil.

19. Ratio precipua conclusionis.

20. Obicitur 1. ex Scoto.

Resp. negando, obiectum Theologiae esse Deum sub ratione ultimi finis.

rest speculatiua simpliciter. Est S. Thomae hic, & omnium, exceptis Scoto quaest. 5. prol. §. ad quaest. 1. Lycheto ibidem, Antonio Andrea quaest. 4. artic. 2. Petro de Aquila quaest. 4. artic. 4. Bassolo quaest. 8. artic. 2. §. sed de Theologia. & aliis Scotistis asserentibus, Theologiam circa obiecta necessaria, ita esse purè practicam, vt nullam prorsus speculatiuam cognitionem admittat. Item exceptis Alberto 1. par. sum. tract. 1. quaest. 3. membr. 3. & quaest. 5. membr. 1. & in 1. sentent. distinct. 1. artic. 4. vbi quamuis doceat, Theologiam esse propriè affectiuam; tamen vt patet ex titulo articuli, & argumentis sumit affectiuam non in sensu Aegidij, & aliorum supra num. 1. sed pro quadam specie scientiae practicae. Durando quaest. 6. prol. à num. 20. Auteolo quaest. 3. artic. 3. propos. 1. Mayrono 1. distinct. 48. quaest. 2. art. 2. conclus. 1. Ariminensi quaest. 5. artic. 4. conclus. 2. Maiore quaest. 6. conclus. 3. Marfilio quaest. 3. art. 5. conclus. 8. & aliis, qui non negant, vt Scotistae, aliquas notitias theologicas circa necessaria esse verè speculatiuas; sed contendunt, illas non satis esse ad denominandam Theologiam simpliciter, & absolurè speculatiuam.

Fundamentum conclusionis est, quia nullus etiam ex aduersariis negare potest conclusiones theologicas, maximè de obiectis necessariis, si per se spectentur, esse magna ex parte speculatiuas, idest, non esse de operationibus, & regulis operandi; nec de obiecto operabili in ordine ad exercitium alicuius operationis; sed spectare solam veritatem obiecti, cuiusmodi sunt conclusiones de Deo trino, & vno, de Angelis, Anima rationali, Incarnatione, Beatitudine, Iustificatione, Gratia, & similibus. Si igitur Theologia eliciens has conclusiones secundum se speculatiuas, esset adhuc dicenda simpliciter practica, maximè esset quia prout tractantur à Theologia, tractantur cum aliquo ordine ad praxim: sicut scientia moralis, & medicina dicuntur simpliciter practicae; quia quamuis multa speculatiue cognoscant, illa de virtutum, vitiorumque natura, & proprietatibus; haec de natura, ac proprietatibus humani corporis, herbarum, aliarumque rerum, quibus vitur ad conficienda medicamenta; tamen has speculationes non intermiscunt, nisi ad eliciendas practicas conclusiones circa propria obiecta. Hoc autem de Theologia non posse rationabiliter dici, patebit ex sequentibus solutionibus rationum contrariarum.

Obicitur igitur primò Scori fundamentum. Obiectum Theologiae est Deus sub ratione ultimi finis, qui vt sic aptus natus est conformare, ac dirigere volitionem rectam: nam à ratione ultimi finis sumuntur principia prima rectitudinis in volitione, ergo eius cognitio est essentialiter practica.

Respondetur. infra artic. 7. ostendemus obiectum Theologiae non esse Deum sub vna aliqua particulari ratione, sed sub adequata ratione Deitatis, ad quam non solum spectant veritates practicae, quae sumuntur ab vna ratione ultimi finis: sed etiam multò magis veritates speculatiuae, quae sumuntur à pluribus, & nobilioribus rationibus Essentiae, Attributionum, Processionum, ac Personarum, causae efficientis, & exemplaris, &c. quas veritates speculatiuas in Deo contineri, illud à posteriori manifestè demonstrat, quod secundum omnes notitia, quam de se ipso habet Deus, est speculatiua: ergo huius notitiae obiectum, quod est Deus, debet habere in se, & ex intrinseca na-

tura sua veritates speculabiles, alioqui diuina scientia non esset conformis suo obiecto.

Obicitur secundò fundamentum Bassoli; qui addicit Theologiam, si operetur secundum quod Theologiae natura postulat, moueri debet ex intentione diligendi Deum, ergo eius intellectus est practicus, idest, directius dilectionis, quae est praxis.

Respondetur, Bassolum ad hoc moueri ex alio fundamento prorsus improbabili, nempe, rationem scientiae practicae constitui ex actuali intentione alicuius finis, quae poni, & tolli potest ad libitum operantis; hinc enim (vt alia omittam) sequeretur in casu nostro, Theologiam acquiri ab aliquo fidei peccatore, sine intentione amoris Dei, esse speculatiuam, & consequenter specie, imò etiam genere diuersam à Theologia habentium charitatem, eamque dirigentium ad finem amandi Deum: quod licet admittat Bassolus in §. ad primam istarum, tamen nemo non videt esse absurdum, variari rerum essentias ex sola extrinseca, ac libera varietate voluntatis humanae. Ad argumētum igitur dico, Theologiam ex natura sua, idest, ex praecisa ratione sui obiecti quatenus obiecti, non postulare, vt eam addiscamus cum intentione amandi, quasi verò non sit eadem Theologia, si cum alia intentione, nempe sciendi veritates rerum diuinarum addiscatur. isti enim fines sunt scientis, non scientiae, quae ex natura sua est ordinata maiori ex parte ad sciendam veritatem obiecti, non ad aliquod opus exercendum; licet ipsamet Theologiae scientia, & propter se ipsam, & propter res diuinas, quae illi obiciuntur, ordinari semper debeat à Theologis ad Dei amorem, ac gloriam.

Obicitur tertio fundamentum Durandi. Obiectum Theologiae traditè in sacris literis est opus meritorium, & charitatis, sine qua nullum est meritum, & idedò scriptissimè Scriptura hortatur homines ad charitatem, & alia bona opera: ergo Theologia est simpliciter practica, non speculatiua.

Respondetur. antecedens esse falsum dicemus infra art. 7. de obiecto; quòd verò Scriptura hortetur frequentissimè ad bene operandum, non arguit intrinsecum scientiae finem: sed finem extrinsecum Dei reuelantis, & hominis scientis, vt supra num. 12.

DVBITATIO III.

An Theologia scientia sit practica.

Tertia conclusio. Theologia non est ita purè speculatiua vt nequeat verè, ac propriè denominari practica simpliciter. Quare est simul, & simpliciter speculatiua, & simpliciter practica. Ita S. Thomas hic, & art. seq. & sequuntur Thomistae omnes. Ioannes de Neapoli variarum quaestionum quaest. 19. punct. 3. & punct. 4. conclus. 1. Heruæus quaest. 4. prol. artic. 3. opin. 4. & quodlib. 5. quaest. 16. & 18. §. quantum ad secundum. & quaest. 19. Capreolus quaest. 2. prol. art. 1. conclus. 6. Soncinnus quaest. 2. conclus. 6. Caietanus hic. Conradus 1. 2. in procem. & quaest. 3. artic. 5. Syluester in conflatò quaest. 1. art. 13. Canus libr. 12. de locis, cap. 2. Hispalensis quaest. 2. prol. art. 1. conclus. 4. & artic. 4. ad argumentum contra eandem conclusionem. Bonauentura quaest. 3. dicens, Theologia habitum esse medium inter purè speculatiuum, & purè practicum, quia complectitur vtrumque, & dicit cognitionem

21. Obicitur 2. ex Bassolo.

Resp. declarando, à quo sine habeat scientia vt sit practica.

22. Obicitur 3. ex Durando.

Respondetur.

23. Tertia conclusio affirmatiua.

S. Thomas. Io. de Neap. Heruæus.

Capr. Soncin. Caietan. Conrad. Syluest. Canus. Hispalensis. Bonauent.

Riccard. Ocham. Ariminens. Bacon. Gabriel. Palat. Med. Suar. Gillius. Molin. Valent. Vazquez. Zumel. Bagnes. Ripa. Henric. Marf. Scot. Lycher.

Durand.

24. Probatur conclusio.

S. Thom. Cognitio diuina, & scilicet, partim speculatiua, partim practica.

25. Scoti sententia infirmatur.

cognitionem & affectum, & est contemplationis gratia, & vt boni sumus; principaliter tamen vt boni fiamus. Riccardus q. 4. Ochamus q. 4. princip. & in ordine 12. litt. I. Ariminensis q. 5. art. 4. concl. 1. Gabriel q. 12. Baconus q. 4. art. 5. princip. art. 1. Palatius q. 10. Med. 1. 2. q. 3. art. 5. Suar. in Met. disp. 44. fine. Gill. lib. 1. tract. 5. cap. 11. Mol. hic. d. 2. conclus. 4. Valent. pun. 3. quaest. 1. 4. Vazq. d. 8. Zumel. hic; Bagn. concl. 2. Ripa hic. Henric. sum. l. vlt. c. 1. §. 3. & alij recentiores communiter, contra Henricum 1. p. sum. art. 8. q. 3. & art. 36. q. 4. ad 2. Marfilium q. 3. prol. art. 5. conclus. 4. 5. & 7. asserentes, totam Theologiam esse simpliciter speculatiuam, non practicam. Item contra Scotum q. 5. prol. art. 2. §. si quis. Lychetum ibi, & alios Scotistas dicentes, Theologiam etfi de obiectis necessariis sit simpliciter practica, vt supra n. 18. tamen de obiectis contingentibus esse ex obiecto, & in Deo simpliciter speculatiuam, non practicam; sed in homine esse practicam per accidens: & contra Durandum q. 6. prol. vbi quamuis num. 20. Theologiam sumptam pro habitu eorum, quae in sacra Scriptura traditur, & pro habitu deductiuo, dicat esse simpliciter practicam non speculatiuam, in quo sensu cum impugnauimus supra conclus. 2. tamen num. 23. & sequen. Theologiam sumptam pro habitu, quo articuli fidei defenduntur, ac declarantur, vult esse simpliciter speculatiuam, non practicam.

Probatur conclusio primò in communi, quia constat magnam Theologiae partem occupari in consideratione humanorum actuum, virtutum, ac vitiorum, tradendo modum, quo possimus exercere bona, ac meritoria opera, & vitare mala; ergo est dicenda simpliciter practica. Confirmatur exemplo diuinae scientiae, & fidei: sicut enim, vt exemplificat S. Thomas hic, eadem Dei intellectio, quatenus cognoscit se, est speculatiua; quatenus cognoscit ea, quae facit, est practica; & sicut fides quatenus credit verbi gratia, Christum esse Deum, est speculatiua; quatenus credit Christum esse adorandum, est practica: ita Theologia quatenus probat speculabilia, est speculatiua, quatenus probat agibilia, est practica. Et ratio à priori communis omnibus his cognitionibus est, quia in omnibus reperitur vnicum motuum formale cognoscendi, commune tam obiectis operabilibus, quam obiectis non operabilibus, quod in Deo est ipsamet essentia sua, in qua eminenter continentur omnia, & speculabilia, & practicabilia. In fide est reuelatio proxima; in Theologia reuelatio remota, vt supra artic. 3. num. quarto. Reuelatio autem diuina cadere potest, & de facto cadit supra veritates, & speculatiuas, & practicas.

Secundò probatur in particulari contra Scotum. Primò, quia fundatur in vno falso principio, nimirum ad rationem notitiae per se practicae requiri, vt habeat vim regulandi praxim ante omnem praxim, & consequenter ante omnem actum voluntatis: vnde colligit Scotus omnem notitiam circa Deum esse practicam, v. g. Deus est Trinus, Pater generat Filium, &c. quia haec notitia apta nata est primò dirigere ipsam immediatam volitionem ad amandū Deum. Item circa ipsamet obiecta contingentia distinguit quaedam veritates necessarias, verbi gratia, Deus est timendus, adorandus, &c. habet pro obiecto exercitium virtutis, quod continet perpetuam veritatem ex necessaria connexion terminorum, atque harum veritatum notitiam habere rationem

dictaminis practici, quia habet vim iudicij regulatiui volicionis ante omnem volitionem; & quaedam alias veritates contingentes, verbi gratia, vnusquisque est baptizandus, hoc Sacramentum est ita, & ita conficiendum, aut sumendum, &c. Quarum veritatum notitiae non sunt rectificatiuae praxis ex obiecto ante voluntatem Dei auctoris Sacramentorum; quia ante hanc voluntatem erat prorsus impertinens ad alicuius operationis rectitudinem, Sacramenta conficere, vel non conficere; sumere, vel non sumere, & hoc, vel illo modo conficere, & sumere; & ideo has notitias non esse per se practicas, ac proinde esse speculatiuas, quia notitiae sufficienter, adquatè diuiditur per speculatiuum, & practicum.

Falsum igitur esse praedictum principium, ex quo Scotus has conclusiones deducit, patet; quia illud assumit sine vlla urgente auctoritate, aut ratione; Scotus enim primus fuit, qui ad rationem praxis necessarium esse voluit, vt vna praxis non praesupponat aliam praxim, contra communem conceptum omnium docentium, praxim esse operationem liberam dirigibilem à ratione: neque addunt hanc operationem esse debere rectificabilem ex se independentem à quacumque volitione: sicut enim vna speculatio, seu notitia speculatiua potest praesupponere aliam, ita vna praxis potest aliam praesupponere, & vna notitia practica aliam practicae notitiam; quod de facto accidit in actibus prudentialibus dirigentibus electionem mediorum; qui etiam secundum Scotum supra n. 3. sunt notitiae practicae de praxi, & necessariò praesupponunt aliam priorem praxim, & volitionem, nempe intentionem finis, à qua iudicium practicum de mediis pendet, ac mouetur, & vim habet dirigendi voluntatem ad electionem huius medij còducantis ad finem, non alterius ad finem inutilis: sic etiam practica iudicia legum posituarum de actibus indifferentibus non habent vim obligandi directiuam, ac rectificatiuam humanorū actuum; nisi post voluntatem legislatoris: ergo eadem ratione notitiae Theologicae, quae docet modum rectè operandi circa còtingentia, v. g. circa collationem, & susceptionem Sacramentorum, erunt per se, & essentialiter practicae, non obstante, quod talis rectitudo pendeat à priori voluntate Dei, & Christi: quare huiusmodi notitiae sunt etiam in diuino intellectu practicae; neque enim obiectum mensurat notitiam practicam, sed potius ab illa mensuratur; & quamuis voluntas diuina in se essentialiter recta sit, nò proinde tollitur, quin confirmari possit, ac debeat intellectui diuino practico. Notitia igitur directiua praxis dependentis à priori voluntatis actu dici potest per se practica ex proprio obiecto, non quòd obiectum ex se praecise aptum sit ab intellectu regulari, sed quod ex se aptum sit terminare voluntatem, eaque terminatione posita, aptum sit ab intellectu regulari.

Secundò non videtur à Scoto rectè dici eadem Theologica cognitio de eodem omnino obiecto per se speculatiua in Deo; practica per accidens in homine; quia speculatiuum, & practicum sunt secundum Scotum quaestione 5. prolog. articulo primo, §. alia opinio. differentiae essentialis, adquatè diuidentes omnem notitiam intellectualem, saltem secundum còmunissimam opinionem sunt differentiae oppositae, & inuicem impossibiles in eodem actu respectu eiusdem obiecti, vt supra num. 2. ex duobus autem oppositis quando vnum

26.

Vna praxis aliam praesupponere potest.

27. Secundo contra eundem Scotum.

conuenit alicui per se, non potest aliud conuenire eidem per accidens, v. g. quia homo est per se rationalis, & risibilis, non potest esse per accidens irrationalis, & hinnibilis; & dato aliquo actu per se necessario, aut intuitiuo, vt sunt visio, & amor Dei in beatis, non potest intelligi, qua ratione idem fieri possit per accidens liber, aut abstractius; ergo si hæc Theologica notitia, *vnusquisque baptizari debet, vt saluetur*; est per se, id est, ex proprio obiecto speculatiua in Deo, non apparet, quo modo in homine retinens idem obiectum esse possit per accidens practica: sicut etiam quia cognitio Metaphysica est per se speculatiua, semper est talis, tam in Deo, quam in homine; neque in homine ex quocumque accidente recipere potest rationem practici: & ratio communis à priori est; quia esse formam in subiecto per accidens, non tollit, quin forma verè, ac realiter sit in illo: opposita autem sunt verè, & realiter impossibilia in eodem subiecto immediato, eadem ratione considerato.

28.
Contra Durandum.

Probatum conclusio tertio in particulari contra Durandum, qui non videtur loqui valde coherentè: si enim Theologiam sumptam pro fide, & pro habitu conclusionum ex fide deductarum, vult esse simpliciter practicum, non potest consequenter asserere Theologiam sumptam pro habitu declaratiuo, ac defensiuo, esse simpliciter speculatiuam; quia hic habitus non declarat, nec defendit alias veritates, & obiecta, nisi Theologiæ sumptæ primo & secundo modo: sed per Durandum illæ veritates sunt practicæ de obiectis practicis, & tota Theologia, quæ declaratur, & defenditur, est practica; ergo iste habitus declaratiuus, ac defensiuus non potest non esse practicus, id est, de praxi, ac de obiecto practico, & operabili, declarando, ac defendendo veritates, & conclusiones practicas: sicut à contrario declarationes, ac defensiones veritatum, & conclusionum speculatiuarum sunt speculatiuæ; quamquam nec rectè dicitur practica Theologia sumpta pro fide, cum hæc æquè inclinet ad veritates practicas, & speculatiuas, modò innitatur auctoritate Dei reuelantis: neque enim actus, quo creduntur, v. g. tres personæ in Diuini, dici potest practicus ex eo, quòd hæc fides ordinatur ad alias supernaturales operationes spei, charitatis, &c. quia hæc ordinatio non est formalis, siue obiectiua, quasi obiectantur prædicto fidei actui operationes spei, & charitatis, & eoque præscribuntur regulæ necessariæ ad has operationes debito, ac recto modo eliciendas; quæ ordinatio facit actum intellectus formaliter practicum: sed est ordinatio materialis inter ipsos actus, quoad substantiam consideratos, quorum vnus ex natura rei præsupponi debet ad alium: neque enim sperari, & amari supernaturaliter potest Deus trinus, nisi supernaturaliter cognoscatur, & hæc ordinatio non necessariò facit actum practicum; sed sicut reperiri potest inter ipsosmet actus scientiæ practicæ, vt in Morali, in qua prius tractandum est de actibus practicis in communi, deinde in particulari; ita reperiri etiam potest inter actus scientiæ speculatiuæ, vt in Mathematica, vna speculatiua demonstratio supponit necessariò aliam: & inter vnum actum speculatiuum, & alium practicum, vt moralis tradere nõ potest practicas regulas bene, ac laudabiliter operandi, nisi ex Physica præsupponant speculatiuam notitiã de anima rationali, cuiusque operationibus; & vniuersaliter ante omnem actum practicum opus est, vt præcedat aliquis

Theologia sumpta pro fide nõ est tantum practica.

actus speculatiuus, v. g. ante practicam notitiã præscribentem regulas amandi Deum, præsupponi necessariò debet speculatiua cognitio Dei: & amoris Dei, & fortassè hanc etiam ob causam præter expositionem datam supra n. 7. ex Aristotele communiter dicitur. *Intellectus intentione sit practicus*. Quòd scilicet non possit ad practicas notitias tendere, nisi ex aliqua præcedente notitia speculatiua.

Aristot.
Aliter dicitur
naturã dicitur
illud. Intellectus
est extentione
sit practica.

Obiicies primò duas rationes, quas pro sua opinione affert Durandus supra n. 23. Primò obiectum Theologiæ, quæ declarat, ac defendit fidei articulos, est Deus sub ratione saluatoris: sed obiectum non est aliquid agibile, nec per operationem nostrã ipsum contingit aliter se habere; ergo talis Theologia nõ potest esse practica, sed solum speculatiua. Secundo, quia operatio huius Theologiæ circa suum obiectum consistit in sola cognitione veritatis; ergo est simpliciter speculatiua.

29.
Obiicitur 1.
ex Durand.

Respondetur ad primum, in notitia practica posse distingui duplex obiectum, alterum proximum, & est ipsa praxis, siue operatio, quæ ab illa notitia dirigitur; alterum remotum, & est aliqua res, circa quam versatur praxis, v. g. in arte citharizandi, est pulsatio citharæ, & ipsa cithara. Practicæ igitur notitiæ obiectum proximum, & immediatum esse debet aliquid agibile, & contingens; obiectum verò remotum, ac mediatum non est necessariò tale, sed satis est si sit aliquod, quod tanquam obiectum attingi possit ab aliqua operatione agibili, & contingente; & tale obiectum est Deus, circa quem versantur multæ praxes, vt amor, adoratio, laudatio, &c. Ad secundum, si res, quæ declarantur, ac defenduntur, sunt praxes, & conclusiones, ac veritates, practicæ vt vult Durandus, nego illã Theologiam sola veritatis contemplatione contentam esse, sed præterea spectare notitias practicas, & praxes ab illis mensurabiles.

Respondetur.
Duplex obiectum notitiæ practica.

Obiicies secundò fundamentum Marfilij supra nu. 23, quia tota Theologia principaliter dirigitur ad Dei dilectionem, quæ non est propriè actio, & praxis; ergo tota Theologia est simpliciter speculatiua.

30.
Obiicitur 2.
ex Arist.

Respondetur, dilectionem esse propriè proximam ex probatis supra num. 3. falsum quoque est dilectionem esse finem Theologiæ, sed solum Dei illam reuelantis, & hominis illam addiscentis, vt supra num. 12. & 21.

Respondetur.

Obiicies tertio fundamentum quorundã, quod referunt, & impugnant Durandus q. 6. prol. à n. 7. Argentina q. 4. art. 4. initio, & videtur fundamentum Henrici supra in art. 8. q. 3. quia finis Theologiæ est visio beatifica, quæ est pura speculatio, & contemplatio Dei, ergo est scientia totaliter, & simpliciter speculatiua.

31.
Obiicitur 3.
ex Henr. Durand. Argent.

Respondetur, visionem beatam nõ esse Theologiæ finem formalem, & proximum, siue intrinsecum, quem Theologia per se spectat, atque intendat, tanquam actum suum, vel à se elicium, vel à se directum; sed solum materiale, & remotum respectu illius tantum partis Theologiæ, quæ ex reuelatis principiis tractat de modo operandi supernaturaliter, ac meritòriè. Ipsa enim opera sunt, quæ secundum se habent pro vltimato fine præmium æternæ beatitudinis, non tamen huc finem habent prout tractantur à Theologia, quæ in sola ipsorum operum practica cognitione, ac directione sistit: si enim speculatio beatæ visionis esset finis sufficiens ad denominandã Theologiã speculatiuã, deberet Theologia illã elicere, & ad illã inclinare sicut habitus speculatiuus, v. g. Metaphysicæ ad

Respondetur declarando, quo modo visio beatifica sit finis Theologiæ.

Habitus denominatur speculatiuus, & practicus ab actu quem elicit.

ad speculationem Metaphysicã inclinat, eamque elicit. Illi autem non præstat habitus Theologiæ, sed luminis gloriæ. Habitibus igitur denominatur speculatiuus, & practicus immediate ab actu, quem elicit, qui est proximus, & intrinsecus, & per se finis illius: si enim actus iste elicitus est speculatio solius veritatis, dicitur speculatiuus; si verò est etiam regulatio, ac directio operis, dicitur practicus.

DUBITATIO IV.

Quo pacto Theologia simul esse possit speculatiua, & practica.

32.
Obiicitur 4.

Contra secundam & tertiam conclusionem Obiicitur potest quartò. Speculatiuum, & practicum sunt differentiæ vel essentiales, vel saltem oppositæ, vt supra num. 2. ergo non possunt formaliter conuenire simul eidem Theologiæ habitui, qui vel est vna simplex qualitas, vel saltem est vnus secundum essentiam specificam, vt probatum est art. præced.

Respondetur.

Respondetur primò, hoc argumentum non premere eos, quos supra art. 3. nu. 3. citauimus & impugnauius, ponentes in Theologia distinctos specie habitus; tamen ab omnibus esse solucdum; quia multò maiorem vim habet contra diuinam scientiam, quæ communissimè ponitur simul speculatiua, & practica, & tamen est actualis, & vna specie, & numero, & multò simplicior habitu Theologico. Item cõtra fidei habitum, de quo est multo magis certum, quàm de Theologiæ habitus, esse vnum, & specie, & numero; & tamen constat ferè apud omnes, quod probauimus supra nu. 28. illum esse simul speculatiuum, & practicum. Secundo, posse facile solui ab illis, qui Theologiam dicit esse simul practicam & speculatiuam non formaliter, sed virtualiter, seu per virtualem continentiam in vno tertio habitu specificè distincto à speculatiuo, & practico formaliter, vt ait Baconus q. 4. prol. art. 5. princip. art. 1. argu. 5. vel non formaliter, sed eminenter, & æquialenter, vt tenent, & loquuntur Medina p. 2. q. 3. art. 5. & alij recentiores, quibus fauent Ochamus q. 12. prol. litt. R. Gabriel ibidem, qui quamuis admittant in Theologia quosdam habitus formaliter speculatiuos, quosdã formaliter practicos, tamen dicunt, habitum alicuius totius demonstrationis deductæ ex vno principio formaliter speculatiuo, & ex alio formaliter practico, v. g. Deus est hominis conditor; sed omnis creatura rationalis debet cultum, & gratitudinem Conditori suo; ergo homo debet Deo offerre cultum, & gratiarum actiones; esse simul practicum, & speculatiuum æquialenter non formaliter. Idem sentire videtur Caietanus hîc, vt Molina hîc disp. 2. sine. Val. p. m. 3. q. 4. qui etiã defendit vt probabile. Vazq. disp. 9. c. 2. illi tribuunt: nam §. antequã. circa finem paragraphi ait, *Præter scientias speculatiuas, & practicas, datur Theologia scientia altioris ordinis, non speculatiua, nec practica, sed eminenter continens vtramque.*

Varia Theologiarum placita quomodo Theologia speculatiua sit, & practica.

Baconus.

Ocham. Gabriel.

Caietanus.

33.
Caietani sententia declaratur.

Verum Caietanus infra §. *vt omnis*. expressè concedit, Theologiam esse formaliter speculatiuam, & practicam, quia cum sibi obieisset illa verba in fine corporis huius arti culi. *Magis tamen est speculatiua, quã im practica*, respondet his verbis. *Nec obstat comparatio subiuucta in secunda conclusione, quoniã cum hoc, quod est eminenter, vtriusque stat, quod sit formaliter vtrumque; sicut Sol est eminenter calefactiuus, & exsiccatiuus, & tamen formaliter, & Deus*

est eminenter intelligens, & volens, & exequens, & iamen formaliter. Et a. seq. circa principium ait, *ita scientia continet conditiones speculatiua, & practica formaliter.*

Quæ duo dicta videntur esse contraria: sed verè non sunt, vt optimè explicat Syluester in confutato q. 1. art. 13. §. *sed contra*. Speculatiuum enim, & practicum considerari possunt dupliciter. Primò contractè ad species imperfectas, & inferioris ordinis, v. g. Medicinam, Moralem, Metaphysicam, Physicam, &c. quo modo includunt imperfectiones limitationis, ac distinctionis, & oppositionis, atque incõpossibilitatis. Secundo abstractè, prout dicunt purum conceptum perfectionis simpliciter simplicis, sine admixtione prædictarum imperfectiorum. Primo modo continentur eminenter, non formaliter in Theologia, in fide, in scientia diuina. Secundo modo continentur formaliter, non eminenter: *Sicut*, inquit Syluester supra, *Deus est formaliter intelligens, & non eminenter; nisi ad hunc sensum, quod nostrum intelligere, & Angelicum, suum intelligere continet eminenter; ex quo habetur quod creatum intelligere non est in eo formaliter*. Sic etiam si calefactiuum sumatur pro vi calefactiua determinata ad imperfectam speciem, & qualitatem caloris, sol est calefactiuus eminenter, non formaliter; si verò sumatur pro virtute producendi calorem, abstrahendo ab imperfectioribus, quas hæc virtus habet in specie inferiori, ac limitata, sol est formaliter, non eminenter calefactiuus. Et in hoc sensu puto loquutos etiam esse Ochamum, Baconum, & Gabrielem supra.

Syluest.

Cuiuscumque tamen sit hæc secunda solutio, si negat quamlibet formalem conuenientiam, etiam similem illi secundum quam Deus v. g. dicitur formaliter intelligens, & volens; licet creatum intelligere, ac velle non sit in Deo formaliter, sed tantum eminenter, non est accipiendæ: si enim intellectus & voluntas sumi præcisè possunt prout solum important vitalem intelligendi, & amandi vim, exclusis imperfectioribus, quas essentialiter habent, vt contracta ad species inferioris ordinis, & ita formaliter tribui substantiæ supremi ordinis; cur etiam speculatiuum, & practicum non poterunt præcisè sumi, prout solum important puram veritatis contemplationem, & intellectiuam directionem alicuius operis, exclusis imperfectioribus, quas habent, vt contracta ad species inferioris ordinis scientiarum naturalium, & ita formaliter tribui Theologiæ, fidei, scientiæ diuinæ, quæ sunt intelligendi species ordinis altioris?

34.
Iudicium de Caietani sententia.

Respondendum igitur tertio est, practicum, & speculatiuum absolutè quoad omnem suam latitudinem non esse differentias essentiales, neque specificas, neque genericas, sed etiam accidentales, vt habet communior sententia, cuius vberior explicatio pertinet ad Philosophos in materia de habitibus, & scientiis: & mihi videtur satis certa ex cognitione Dei, & fidei tam diuinæ, quàm humanæ, quæ sunt practicæ simul, & speculatiuæ sub eadem ratione specifica. vnde pro communi opinione sumitur ratio valde efficax. Differentiæ essentiales oppositæ, siue sint specificæ, siue solum genericæ, non possunt simul esse sub vna, eademque ratione formali specifica: verbi gratia, non potest dari vnum specificum animal, quod sit irrationale simul, & rationale; vna specifica qualitas, quæ sit simul supernaturalis, & naturalis; vna specifica cognitio, quæ sit simul spiritalis, & corporea; intuitiua, & abstractiua; demonstratiua, & opinatiua, &c. Sed practicum,

34.
Practicum, & speculatiuum non esse specificas, vel genericas differentias, sed accidentales dicitur.

5.Thom.

& speculatiuum substantiam eidem rationi formali specificam: nam Deus, inquit S. Doctor hic, eadem scientiam se cognoscit, & ea qua facit. Supernaturalis quoque fides vnius speciei est, & tamen inclinatur ad omnia, quæ à Deo reuelari possunt, & sunt omnia tam speculabilia, quam practicabilia. Item fides naturalis semper procedit ex formali motiuo eiusdem speciei, quod est auctoritas, & testificatio humana; ergo est vnius speciei respectu omnium credibilium; & tamen nunc mouet ad assensum practicos, nunc speculatiuos; ergo practicum, & speculatiuum non possunt esse differentie essentialis cognitionis in genere; ergo ex hoc capite non debent excludi à Theologia: esto enim sint differentie essentialis respectu scientiarum naturalium, ex eo, quod hæc propter limitationem, & imperfectionem suam non habent motiua formalia, nisi determinata, vel ad veritates speculatiuas tantum, vel practicas tantum; tamen respectu supernaturalium cognitionum, & vniuersalium respectu cognitionum, quæ habent formalia motiua indifferentia, & communia tam ad veritates speculatiuas, quam ad practicas, inter quas est scientia Theologiæ, vt explicatum est supra numero vigesimo quarto, non possunt esse differentie nisi accidentales, tenentes se ex parte obiecti materialis, non formalis. Denique quod sint rationes oppositæ, quarum altera alterius negationem inuoluit, probat quidem impossibilitatem in eodem subiecto respectu eiusdem obiecti, non tamen respectu diuersorum obiectorum, conuenientiam scilicet sub vna communi ratione formali habitus: sicut Metaphysicæ habitus propter vnam communem rationem formalem ponitur communiter vnius speciei, & tamen est de Creatore, & creatura, quæ non minus inter se differunt, quam veritates practicæ, & speculatiuæ.

DUBITATIO V.

An Theologia sit aequaliter practica, & speculatiua.

36. *Quarta conclusio. Theologia principaliter speculatiua est, quam practica.* S. Thomas. Bonauent. Riccard. Ariminen. Bacon. Ratio articuli exponitur.

Quarta conclusio. Theologia non est ex æquo speculatiua & practica: sed principaliter, ac magis speculatiua, quam practica. Ita exprèsse S. Thomas hic, quem sequuntur omnes citati n. 2. 3. exceptis Bonauentura, Riccardo, Arimineni conclusu. 2. Bacono art. 3. minus principali; qui quamuis absolute teneant Theologiam esse simpliciter practicam, & simpliciter speculatiuam; tamen comparatiue volunt esse magis practicam. Probat conclusionem S. Thomas his verbis: *Quia principaliter agit de rebus diuinis, quam de actibus humanis, de quibus agit secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua aeterna beatitudo consistit.* Hæc ratio, vt sit integra, supponit vnum non penitus omisum, sed implicite significatum, & inclusum in præcedentibus verbis conclusionis: *Magis tamen est speculatiua, quam practica, quia principaliter, &c.* vt supra. Supponit igitur, quod verissimum est, & supra conclus. 2. & 3. probatum, Theologiam quatenus agit de Deo, rebusque diuinis esse speculatiuam, quatenus agit de actibus humanis esse practicam: supponit etiam aliud probandum infra art. 7. primum scilicet Theologiæ obiectum esse Deum, in ordine ad quem reliqua omnia considerantur; ideo enim de illis agit, quia aliquam attributionem habent ad Deum, vel tanquam principium, vel tanquam finem, so-

lum de Deo agit per se sine ordine ad alias res. Sensus igitur rationis est: Theologia est speculatiua per ordinem ad obiectum primum; est practica per ordinem ad obiectum secundarium; ergo est principaliter speculatiua, secundario practica: atque hæc est vniuersalissima ratio sumpta ex totali Theologiæ obiecto. Verum firmari potest ex iisdem verbis alia particularis ratio sumpta ex obiecto partiali; nam pars illa Theologiæ, quæ agit de rebus practicis, dicitur immediatam attributionem ad intuitiuam Dei cognitionem, quæ est finis *Qui*, & est obiectum partiale, quia adhuc de ipsa agitur in Theologia propter vltiorem attributionem, quam habet ad ipsummet Deum, tanquam ad finem *Qui*. Obiectum igitur primum huius partialis obiecti est formalis beatitudo, quæ est intuitiuam Dei visio; secundarium verò sunt actus humani, & reliqua, de quibus fusissime agitur in 1. 2. & in 2. 2. & in 3. p. vbi agitur de Sacramentis, nam de his omnibus agitur, tanquam mediis ad finem beatitudinis formalis, & obiectiuam: ideoque S. Thomas sapientissimo ordine in secunda parte incipit à beatitudine formali, quia iam in hac prima parte egerat de obiectiuam: sed beatitudo supernaturalis est obiectum speculabile, & maxime necessarium, ac proinde non practicabile, aut dirigibile per intellectum, & voluntatem; ergo propter hunc etiam ordinem ad obiectum minus principale, quem habet Theologia practica; Theologia totaliter, ac simpliciter denominari debet speculatiua potius, quam practica.

Neque ex hac ratione licet inferre Theologiam esse simpliciter speculatiuam, non practicam, contra primam partem conclusionis tertie supra num. 23. quia duobus modis potest in aliqua scientia ordinari practicum ad speculatiuum; vel speculatiuum ad practicum. Primo, ratione propriæ, ac formalis obiecti scientiæ, quod ex natura sua sit speculabile, non practicabile: sicut in Mathematica constructiones, & compositiones harum, vel illarum figurarum, quæ praxeres sunt, & diriguntur à practico notitiis Mathematicis, ordinantur ad proprium obiectum, quod est tantum speculabile, id est, quæritas vt quæritas secundum se abstracta à materia; & è contrario in Ethica, & Medicina, in quibus supra num. 19. diximus misceri aliquas speculationes; hæc ordinantur ad propria obiecta, quæ sunt tantum practicabilia, id est, ad honestum modum viuendi, & operandi, vt in Ethica, & ad hominem sanandum vt in Medicina. Secundo, ratione formalis obiecti scientiæ, quod ex natura sua sit, & speculabile, & practicabile, sicut est in Theologia reuelabilitas vt supra num. 24. Primo igitur modo ordinari in scientia practicum ad speculatiuum, vel speculatiuum ad practicum, facit, vt scientia denominari non possit, nisi solum speculatiua, vel solum practica; non autem secundo modo: quia primo modo obiectum supponitur solum speculabile, vel solum practicabile; secundo modo supponitur obiectum, & speculabile, & practicabile; denominatio autem secundum quam scientia dicitur simpliciter speculatiua, vel simpliciter practica, maxime desumitur ab obiecto, vt probauimus in Philosophia.

Obiectis fundamentum aduersariorum: Finis Theologiæ speculatiuæ est speculatio veritatis; finis Theologiæ practicæ est operatio secundum virtutem, maxime charitatem: sed ex his finibus secundas est excellentior primo, ergo Theologia princi-

37.

Probatur conclusio alia ratione.

38. *Dupliciter dicitur in Fidei ad speculatiuum, & è contra.*

39. *Obicitur.*

Respondetur, distinguendo duplicem finem scientiæ.

principaliter dicenda est practica ex secundo fine principaliore, quam speculatiua ex primo fine minus principali.

Respondetur in scientia siue speculatiua, siue practica, esse distinguendum duplicem finem, alterum immediatum, & est ipsemet actus elicitus ab habitu scientifico; alterum mediatum, & est ipsum obiectum, circa quod versatur prædictus actus eliciens. In Theologia speculatiua finis immediatus est Theologica speculatio, quæ est actus intellectus; finis mediatum est ipsemet Deus secundum totam naturam suam. In Theologia verò practica finis immediatus non est praxis, sed notitia practica; mediatum est praxis, quæ est actus charitatis; in argumento igitur non rectè comparatur finis mediatum Theologiæ practicæ, id est, actus charitatis, cum sine immediato Theologiæ speculatiuæ; id est, cum actu intellectus; sed debet comparari immediatum cum immediato, & mediatum cum mediatum: quia comparatione probatur potius conclusio. nam esto actus charitatis sit simpliciter præstantior quocumque actu huius vitæ, etiam intellectus, & fidei, quod habet suas difficultates examinandas in 2. 2. tamen notitia practica, ac directiuam exercitum actus charitatis, est longè inferior notitia speculatiua veritatis Dei, rerumque diuinarum: item Deus ipse sine vlla comparatione præstantior est actu charitatis, & ideo seu conferas finem immediatum vnius cum sine immediato alterius; seu finem mediatum, cum sine mediatum, semper apparet ratio, cur Theologia sit magis speculatiua, quam practica.

ARTICVLVS V.

Vtrum sacra Doctrina sit dignior alijs scientijs.

Ad Quintum sit proceditur. Videtur quod sacra Doctrina non sit, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. *An vt speculatiua est Theologia, dignitate, præsertim certitudine, præferat ceteris speculatiuis scientijs. à num. 1. ad 18.*
- 2. *Quid de fidei, ac Theologiæ certitudine senserit S. Thomas; & varia Interpretum expositiones. à num. 8. ad 12.*
- 3. *Conclusionem Theologicam deductam ex altera præmissa naturaliter euidente, esse certioram non solum omnibus conclusionibus deductis ex ambabus præmissis naturaliter euidens; sed ipsa quoque præmissa naturaliter euidente, ex qua est deducta. à num. 14. ad 18.*
- 4. *An Theologia etiam vt practica, sit ceteris practicis, ac speculatiuis scientijs naturalibus præstantior. à num. 18. ad 26.*

COMMENTARIVS.

DUBITATIO I.

De maiori dignitate Theologiæ speculatiuæ, & præcipue de maiori certitudine.

1. *Prima conclusio. Theologia, vt speculatiua*

PRIMA conclusio. Theologia, secundum quod est speculatiua, est dignior omnibus alijs speculatiuis scientijs; quia maior dignitas vnius scientiæ respectu alterius sumitur ex

duplici capite, vel maioris certitudinis, vel præstantioris materiæ, vt docet Aristoteles 1. de anima tex. 1. & 6. met. tex. 2. fine: at Theologia, cum alijs comparata, primò est certior secundum naturam, habens scilicet suam certitudinem ex lumine diuinæ scientiæ; quæ decipi non potest; cum aliæ scientiæ certitudinem habeant ex naturali lumine rationis humanæ, quæ potest errare; licet sit incertior, quoad nos propter debilitatem intellectus nostri, ex qua subiecti incertitudine, non autem ex incertitudine rei, & actus, nascitur in aliquibus dubitatio circa articulos fidei. Secundò, quia versatur circa nobiliorem materiam, cum sit principaliter de ijs, quæ sua altitudine rationem transcendunt: aliæ verò scientiæ considerant ea tantum, quæ rationi subdantur.

Ita ferè ad verbum S. Thomas in corp. & ad 1. communissimè receptus contra Durandum q. 6. pro. num. 24. dicentem, Theologiam sumptam pro habitu deductiuo conclusionum ex articulis fidei, in qua acceptione de Theologia nunc disputamus, non esse nobilissimam scientiarum, etiam earum, quæ habentur in via. *Nec ratione, inquit, subiecti, cum sit de opere meritorio, tanquam de subiecto; nec ratione certitudinis euidentiæ, cum aliæ multò certius, hoc est, euidentiùs procedant.* Sed hanc sententiam de subiecto Theologiæ falsam esse ostendemus infra art. 7. & insufficienter sumit Durandum vnam tantum certitudinem euidentiæ, omittens aliam principaliorè, & multò magis intrinsecam, quæ idcirco dici potest certitudo ipsius actus, seu formalis, & obiectiuam, cum cõueniat actui secundum se, & spectato præcisè in ordine ad suum obiectum, & motiuum, à quo specificatur; eaque sita est in firmitate, siue immobilitate veritatis, & cõformitatis ipsiusmet actus ad obiectum suum, quæ firmitas est maior, aut minor, prout maior, aut minor est connexio formalis motiui assentiendi cum obiecto, cui assentitur: sed diuinæ reuelationis motiuum, quo ad suos assensus procedit Theologia, habet longè maiorem connexionem cum rebus reuelatis, quam quocumque motiuum naturale, & creatum, quantumuis euidens, cum re, ad cuius assensum mouet; quia illa connexio nititur increata scientia, ac veritate intellectus diuini, quæ est in se multò magis certa, atque immutabilis, & infallibilis, quam quodlibet creatum lumen, & quælibet creata veritas, quibus nituntur assensus, & motiua scientiarum naturalium; ergo certitudo Theologiæ harum certitudinem longè superat: alia verò certitudo, quæ ex euidentiæ præcisè nascitur, est subiecti potius, quam actus; & idcirco dici potest subiectiuam, ac materialis & consequenter minus principalis, quia consistit in firma quadam adhesionem intellectus, qui cum sit potentia necessaria de veris, si euidens est, aliquid esse verum, non potest ab illo dissentire, neque de illo dubitare. Ex maiori igitur certitudine formali actus dici debet scientia simpliciter, & absolute certior, & dignior: ex maiori autem certitudine materiali subiecti dici potest certior, & dignior secundum quid. Illa verò maior certitudo formalis in assensu Theologico supra assensus aliarum scientiarum oritur effectiuè quidem ex supernaturali habitu, ac lumine fidei, qua necesse est credi Theologiæ principia ex probatis supra art. 2. conclus. 5. à num. 37. Obiectiuè verò ex motiuo supernaturali diuinæ auctoritatis, vt dictum est: quæ causæ multò infallibiliores sunt naturali lumine, ac testimonio

est, dignitate præferat ceteris speculatiuis scientijs. Aristot.

2. S. Thom. *Dicens sententiam contrariam.*

3. *Certitudo Theologiæ supra omnes naturales scientias.*

nio intellectus creati; vnde habetur certitudo in alijs scientiis.

3. Durandi sententia de fidei certitudine refertur, & improbat.

Hoc eodem discursu rejici potest, quod idem Durandus 3. dist. 23. q. 7. num. 10. dixit de certitudine fidei, ac proinde Theologiae, quae in fidei certitudine fundat maiorem certitudinem quam habere potest: vult enim illam esse minorem, & extensiuè, & intensiuè certitudine omnium scientiarum euentium, etiam naturalium; extensiuè quidem, quia naturales praeter certitudinem adhaesionis, si tamen, inquit, debeat dici certitudo, quam solam habet fides, habet certitudinem euentia; intensiuè verò, quia cum fide potest stare aliqua dubitatio, non cum scientijs euentibus. Praeterea ad idem probandum ita arguit: Scientia, seu Theologia beatorum est secundum omnes certior fidei credentium, & consequenter Theologia viatorum vt supra; non propter obiectum, quod commune habent; nam quaecumque vident beati in patria, credimus, aut credere possumus fideles in via; ergo propter solam euentiam, quae est in visione beata, non in fide; ergo etiam reliquae scientiae naturales propter solam euentiam erunt certiores Theologia.

Verum secunda certitudo, quam Durandus rectè hic distinguit à certitudine euentiae non reuocari potest in dubium, an sit verè, ac proprie certitudo, cum hac magis formaliter, & immediatè conueniat actu intellectus, quam ipsi intellectui, cui non conuenit nisi mediante actu, à quo informatur, sicut conueniunt alia similia, vt esse verum, euentem, &c. Praeterea ex maiori certitudine extensiuè non potest deduci certitudo maior simpliciter, sed solum secundum quid, vt supra num. 2. Certitudo enim magis respicit firmitatem, & immobilitatem principij, quam euentiam: ex dubitatione verò fidei, non probatur aliud, quam ineuentia, & imperfectio intellectus credentis, ac dependentia à libera voluntate; quod arguit quidem carentiam certitudinis materialis, non autem excellentioris certitudinis formalis, vt fusè explicatum est supra art. 2. concl. 6. num. 49. praesertim num. 51. Argumentum quoque Durandi facile soluitur, quia scientia beata superat fidem, non solum in modo cognoscendi per euentiam simpliciter; quam solam quidam recentiores, vt Zumel infra quaest. 12. art. 6. disp. 1. in vlt. dub. ad hanc veritatem probandam insufficienter considerant; sed etiam in modo cognoscendi per medium fortius, & immobilius, quod est ipsamet increata essentia secundum se immediatè, quae Beatis est species intelligibilis, & motiuum videndi, & ipsum Deum, & res alias creatas. In fide verò veritas diuina absolutè non est medium cognoscendi, sed vt substat creatae reuelationi. At fides, & Theologia comparatae cum scientijs naturalibus, quamuis euentia superentur; tamen superant formali motiuo, ac medio cognoscendi vt supra.

5. Bassoli opinio de certitudine fidei, & Theologia omnino rejicitur.

Eodem modo rejici potest Bassoli 3. distinct. 23. quaest. vn. §. ad rationes ad 3. qui etiam aduersari videtur huic primae conclusioni, sentit enim cum Durando, certitudinem fidei non esse maiorem, quoad adhaesionem adhaesione aliorum actuum etiam erroneorum; esse verò minorem, quoad euentiam, quam habent aliae scientiae, non autem fides, & Theologia. In quo multò minus est audiendus; quia non loquitur solum de vera, ac reali certitudine, & adhaesione, in qua Theologiam cum alijs scientijs comparamus; sed etiam de falsa, & apparente; quae ad huiusmo-

di comparationem, quam de Theologia tractare debent Theologi, est ineptissima.

Contra eandem conclusionem videtur quoque Alensis 1. part. quaest. 1. memb. 4. art. 2. dicens, Theologiam certiorē certitudine experientiae; & quoad affectum, qui est per modum gustus, iuxta illud Psal. 118. *Quam dulcia faucibus meis eloquia tua!* non autem quoad speculationem intellectus, qui est per modum visus. quam sententiam idem postea in 3. par. quaest. 81. mem. 1. meritò repudiat, loquens de fide; quia si fides, inquit, non esset certior scientijs naturalibus, nisi certitudine per modum experientiae, seu gustus; non autem certitudine speculationis, sequeretur, fidem informem, in qua haec tantum, & non illa certitudo reperitur, esse minus certam, quam sit scientia, & quidem certitudo illa gustus, & affectus excitari facile potest in voluntate Theologorum, & credentium ex rebus ipsis, quas per fidem, & Theologiam cognoscunt: sed non est in ipsa fidei, ac Theologiae cognitione, quae semper habere debet suam intrinsecam, atque inseparabilem certitudinem; & plerumque caret illa alia certitudine extrinseca.

6. Quae sunt Alensis opinio de certitudine Theologiae.

Alensem sequi videtur Bonauentura 3. distinct. 23. ar. 1. 4. probans fidem esse Philosophicae scientiae certiorē certitudine adhaesionis, quae respicit affectum, seu veritatem, & doctrinam secundum pietatem: hinc enim est, vt veri fideles vitam potius quam fidem perdant, quod non faceret Geometra, v.g. pro sua scientia: incertiorē verò certitudine speculationis, quae respicit intellectum, & nudam veritatem, quia de rebus fidei dubitare possumus, eisque contradicere, non sic de rebus scitis. Idem sentire videtur Agidius 2. distinct. 1. 1. p. quaest. 1. ar. 3. ad 2. Ocham in prol. qu. 3. princip. & 7. in ordine lit. Q. ad 2. dicentes, fidem esse magis certam, quoad adhaesionem, non quoad euentiam: sed hi Doctores in fide, & Theologia; qua propter ineuentiam pendet à voluntate liberè determinante intellectum ad assensum, ex communissima opinione, obiter probata supra art. 2. num. 51. non considerant aliam certitudinem, nisi in ordine ad voluntatem, non autem in ordine ad obiectum, & lumen effectiuè mouens ad actum; quam certitudinem vt praecipuam, & magis extrinsecam ipsis fidei, ac Theologiae iudiciis considerauit hic S. Thomas, & manifestum est esse multo maiorem in fide, & Theologia, quam in alijs scientijs. Et quidem certitudo, seu firmitas adhaesionis affectus, ac voluntatis, nullo modo spectanda videtur, cum agitur de fidei, & Theologiae certitudine, quia illa est multum variabilis, maior in vno, minor in alio, & in eodem met maior, & minor pro diuersis temporibus, & in quibusdam debilissima, ita vt facile reperias fidelem, qui facilius neget aliquem fidei articulum, quam aliquis Mathematicus suas demonstrationes; ergo fidei certitudo ex parte voluntatis, & adhaesionis non potest ex natura sua dici maior: & tamen in eodem subiecto pro diuersis temporibus est vna numero fides habitualis, & in omnibus fidelibus vna specie, ac proinde eiusdem rationis veritas fidei, eodem semper modo à falsitate longissime distans; ergo est consideranda illa tantum fidei certitudo, quae semper conuenit fidei, eiusque veritati; quia certitudo maximè pertinet ad veritatem; & huiusmodi certitudo in fide, & consequenter in Theologia, quae essentialiter pendet à fide supra

7. Bonauentura sententia.

Agid. Ocham.

pra art. 2. concl. 5. à num. 37. habetur in actu intellectus per ordinem ad obiectum, & supernaturale lumen, ac motiuum, quae sunt semper inuariabilia, non autem per ordinem ad voluntatem liberam, eiusque affectus.

8. S. Thom. vera sententia de fidei, ac Theologia certitudine.

Videntur quoque praedicti Doctores agnoscere solam certitudinem euentiae; sed exactius S. Thomas in 2. 2. quaest. 4. art. 8. agens de certitudine fidei, duplicem certitudinem distinguit, aliam ex causa certitudinis quae in fide, & Theologia est veritas diuina; in alijs est ratio humana; & quoniam certior causa est illa, quam haec; ideo inquit, hoc modo fides est certior alijs virtutibus intellectiualibus. Aliam ex parte subiecti, & hanc esse minorem in fide. deinde sic optimè addit: *Sed quia unumquodq; indicatur simpliciter quidem secundum causam suam; secundum autem dispositionem, quo ex parte subiecti est, indicatur secundum quid: inde est, quod fides est simpliciter certior: sed alia sunt certiora secundum quid, scilicet quoad nos.* Et ad 1. *Dubitatio de his, quae sunt fidei, non est ex parte causae fidei; sed quoad nos, in quantum non plene assequimur per intellectum ea, quae sunt fidei.* Quae omnia applicari possunt Theologiae, cuius principia sunt articuli fidei. *Certitudo autem cognitionis conclusionum,* inquit S. Thomas ibidem ad 3. *procedit ex certitudine principiorum:* quae quidem si sint fidei, vt in Theologia, faciunt conclusionem longius distare à falsitate, ac proinde simpliciter certiorē, quam quaelibet alia principia luminis naturalis. Quare minus cautè Vega in Trid. li. 9. cap. 39. post principium reprehendit quendam virum doctum, quod S. Thomam dicentem, certitudinem fidei maiorem certitudine euentiae, interpretetur de certitudine maiori secundum se, nò autem quoad nos, cum ex verbis citatis constet, hanc non esse interpretationem, sed expressam declarationem ipsiusmet S. Doctoris.

Vega.

9. Interpret. doct. S. Tho.

Durand.

Capr.

Calet.

S. Thom. non posse explicari de certitudine ex parte obiecti materialis.

Hanc S. Thomae doctrinam de fidei, ac Theologiae certitudine, interpretantur primò aliqui recentiores de certitudine ex parte obiecti materialis; in quo sensu illum impugnat Durandus 3. dist. 23. q. 7. n. 8. sed hanc interpretationem esse alienam à mente S. Thomae probant Capreol. 3. distinct. 25. q. vnic. artic. 3. ad arg. controu. 3. concl. Caiet. 2. 2. q. 4. art. 8. Gillius lib. 1. tract. 6. c. 3. nu. 6. & alij; tum quia de omni vera fide, ac Theologia absolute, & vniuersaliter docet, esse certiorē scientijs; vera autem fides, ac Theologia, versatur non solum circa reuelata necessaria, sed etiam circa reuelata contingentia, quae, vt subsistant reuelationi Dei, sunt magis certa, quam res creatae necessariae, secundum se consideratae. si igitur fides, & Theologia non essent certiores scientijs, nisi materialiter, seu ratione materialium obiectorum, sequeretur eas, quatenus versantur circa contingentia, quomodo sunt verè ac proprie fides, & Theologia, non esse certiores scientijs, quae versantur circa res creatas necessarias: tum quia certitudinem maiorem probat ex certiori causa actus, id est, ex lumine diuinae scientiae, ac veritatis, quae causa non facit ad obiectum materiale; sed solum ad obiectum formale, & motiuum assentiendi obiecto materiali, cum praedictum lumen possit per reuelationem aequè cadere supra quodcumque obiectum, siue necessarium sine contingens: tum quia si spectes certitudinem obiectiuam materiale, obiectum Metaphysicæ, quae versatur circa Deum & intelligentias separatas, est secundum se certius obiecto materiali Mathematicæ, & tamen propter

certiorē rationem formalem, ac motiuum cognoscendi, Mathematica scientia est certior. ergo certitudo materialis obiectiua non est consideranda, quando agitur de maiori certitudine inter scientias, & actus.

Interpretantur secundò alij, vt Syluester in conslato 1. par. quaest. 1. art. 14. initio, de ipso actu Theologiae, sed in communi accepta, abstrahendo à Theologia nostra, & Beatorum; ita vt Theologiam esse certiorē scientijs verificetur de Theologia in se, & in intellectu sibi proportionato, id est, Dei, & Beatorum; nò autem de Theologia in nobis. Pro qua sententia Zumel hic q. vn. ante primam conclus. Vasq. num. 10. referunt Caietanum hic §. *Probatur ergo:* nam cum probasset, Theologiam esse certiorē, sic limitat, *Intellige secundum se, non nobis, vt patet ex responsione ad primum.* Sed inefficax est coniectura; quia clarè patet his verbis à Caietano, & S. Thoma, quem citat ad 1. limitari certitudinem, non Theologiam. Et expositio sine dubio repugnat intentioni S. Doctoris: tum quia de eadem Theologia in respon. ad 1. ait esse certiorē secundum naturam, & minus certam, quo ad nos. *Propter debilitatem,* inquit, *intellectus nostri, qui se habet ad manifestissimam naturam, sicut oculus nostrus ad lumen solis, sicut dicitur in 2. Metaph. text. 1.* Hanc autem constat esse Theologiam nostram, & in nobis, nimirum essentialiter ineuentem, art. 2. concl. 7. num. 53. quae essentialiter differt à Theologia diuina, & beata: tum quia 2. 2. quaest. 4. art. 8. verbis cit. sup. num. 8. eadem omnino distinctione, ac ratione docet, quod etiam facit quaest. 14. de Verit. art. 1. ad 5. & 7. fidem esse certiorē simpliciter, & ex causa certitudinis, & quoad assensum adhaesionem, non autem ex parte subiecti. Quae doctrina tradita de fide non potuit intelligi de Deo, & Beatis, in quibus nulla est fides: tum quia in hoc 5. art. illam Theologiam intelligendus est comparare, quoad maiorem dignitatem, & certitudinem cum scientijs naturalibus, quam in toto hoc opere tradebat, & supra art. 1. docuerat, esse doctrinam quandam *secundum reuelationem diuinam,* & tractare de rebus, *secundum quod cognoscuntur lumine diuinae reuelationis.* Et artic. 2. procedere *ex principijs notis lumine superioris scientiae Dei & beatorum,* eaque principia reuelata sibi à Deo credere; & fundari super reuelationem diuinam. Et art. 3. considerare omnia sub vna formali ratione, scilicet *secundum quod sunt diuinitus reuelabilia.* Haec autem Theologia non est alia, nisi obscura, quae est in nobis, ergo haec etiam est dignior, & certior. Addunt quoque alij si S. Thomas loqueretur de Theologia secundum se, id est, secundum rationem communem praecipuam à conditionibus, & imperfectionibus viae, quomodo est in Deo, ac Beatis, non esset apta comparatio cum scientijs: nam si haec considerentur etiam prout sunt in Deo, erunt aequè certae, ac Theologia in Deo. sed haec ratio in eo aperte deficit, quia aliae scientiae consideratae prout sunt in Deo, iam non sunt illae scientiae, v.g. Mathematica, Physica, &c. sed sunt verè, ac proprie Theologia, habentes scilicet pro immediato, & formali obiecto ipsamet diuinam naturam, in qua Deus omnia possibilia cognoscit ad eum modum quo supra art. 3. num. 4. cum S. Thoma ibidem ad 2. & supra art. 1. ad secundum diximus, cognitiones obiectorum aliarum omnium scientiarum non esse Mathematicas, Physicas, &c. sed solum Theologicas ineuidentes; si illa obiecta cognoscantur sub ratione

10. Interpretatio tradita à Syluest.

Caiet. S. Thom.

S. Thom. loqui de Theologia nostra.

Infirma nonnullorum interpretatio contra Syluestri expositionem.

In Deo nullae aliae scientiam formaliter praeter Theologiam.

Scorus.

formali nostræ Theologiæ, in quantum scilicet sunt diuinitus reuelabilia; qua ratione optime Scotus quæst. 3. proli. §. ad 3. q. Deus, inquit, de omnibus cognoscibilibus solum habet cognitionem Theologicam, quia tantum virtute primi obiecti theologici actuantis intellectum eius: ita quod Theologia Dei non est tantum de omnibus, sed est etiam omnis cognitio possibilis haberi à Deo de eis. In Deo igitur Theologia & scientia non possunt comparari, & dici æqualiter certæ, cum in Deo nulla alia sit scientia, nisi sola Theologia.

11. Tertio interpretatio irradita à Vazq.

Interpretantur tertio Vazquez hic num. 13. & alij de maiori certitudine actus theologici, non directi, sed solum reflexi; quo nimirum quis iudicat, cognitionem, quam habet de obiecto, non posse esse falsam, nec ipsum obiectum posse aliter se habere, quam cognoscatur. In qua reflexa certitudine superat, inquit, Theologia quamuis aliam scientiam; quia credimus assensus directos nostræ Theologiæ oriri ex Dei testimonio, cui magis repugnat falsitas, quam cuilibet creatæ scientiæ. Hæc interpretatio contradicit S. Thomæ, ac veritati: tum quia cum agitur de certitudine Theologiæ nullum prius verbum de actu reflexo, neque apud S. Thomam, neque apud vllum Thomistam; & sanè inutile & irrationabile esset, quærentem de certitudine Theologiæ, non explicare aliam certitudinem, nisi actus reflexi de Theologia, qui non est Theologia, sed cognitio de Theologiæ actu, & scientia: sicut cognitio, qua v.g. cognosco actum visionis beatificæ, vel fidei, &c. non est visio beatificæ, vel fides, &c. Tum quia prædictus actus reflexus aut cadit supra certitudinem actus directi, vt vel nolentes videntur dicere ipsimet aduersarij verbis initio huius nu. 11. allatis; quibus explicant, per actum reflexum cognosci, cognitionem Theologiæ non posse esse falsam, cuiusque obiectum non posse aliter se habere; & tunc ponitur etiam certitudo formaliter in ipso actu directo Theologiæ, quod nos intendimus, & frustra recurritur ad certitudinem actus reflexi: aut cadit supra ipsam entitatem actus directi, ita vt actus reflexus sit quædam experimentalis cognitio, quod in nobis sit verè alia directæ Theologiæ cognitio; & tunc non explicatur, & probatur maior certitudo Theologiæ supra alias scientias; imò neque supra opinionem, neque etiam supra errores, quia de his omnibus possumus esse experimentaliter ita certi, quod in nobis existant, sicut de fide, & Theologia: tum quia quando dicunt nos per actum reflexum credere, Theologiam ortum habuisse ex Dei testimonio, ista credulitas habet certitudinem ex Dei testimonio, alioqui non esset certitudo supra alias scientias; ergo eandem certitudinem multò magis habebit ipsamet directus Theologiæ actus, qui eodem testimonio nititur immediatè, & in actu exercito, & formaliter: tum demum quia aduersarij hanc interpretationem extortam commenti sunt, coacti ex falso fundamento impugnato supra art. 2. conclus. 5. à num. 37. de Theologia procedente ex reuelatis, creditis tantum fide humana: sic enim Theologia esset habitus opinatiuus, ac proinde inferior certitudine omnibus scientiis.

Certitudo maior actus theologici reflexi, non directi, à S. Thom. aliena est, & à ratione.

DVBITATIO II.

Quomodo occurrendum sit argumentis contra traditam certitudinem Theologiæ speculatiue.

Obiicies primò. Certum est, fidem esse certiorrem Theologia, vt colligitur ex S. Thom. 2. 2. quæst. 4. art. 8. in corp. & ad 3. probante fidem certiore sapientia, scientia, intellectu, quatenus hæc sunt dona Spiritus sancti; quia tota eorum certitudo procedit, tanquam à principio, ex certitudine fidei; sicut certitudo cognitionis conclusionum procedit ex certitudine principiorum: sed probatum est supra art. 2. conclus. 5. à num. 37. fidem esse principium Theologiæ, ergo multò maiori ratione fides erit certior Theologia, quæ non est donum Spiritus sancti. Et ratio à priori est, quia ex probatis supra art. 2. concl. 6. à nu. 49. fidei, ac Theologiæ certitudo oritur ex communi motiuo diuinæ reuelationis; quod motiuum fides participat, & immediatius, vt explicauimus supra art. 3. num. 4. fine, & purius; quia fidei certitudo pendet tota ex diuina reuelatione; Theologiæ verò certitudo pendet etiam ex humano discursu, qui non est regula tam infallibilis, vt reuelatio diuina; sed fides est certitudo quædam animi supra opinionem, & infra scientiam constituta, vt ait Hugo de S. Viçt. lib. 1. de sacrament. part. 10. cap. 2. circa finem, ergo multò magis Theologia.

12. S. Thom. Fides esse certiorrem Theologia.

Hugo de S. Viçt.

Resp. explicans do Hugonem Altifiodor. Albert. Alenf. S. Thom.

Respondetur, Hugonem esse explicandum, vel primò cum Altifiodorensi lib. 3. tractat. 3. cap. 1. quæst. 2. ad 3. Alberto 1. part. sum. tract. 1. quæst. 1. ad 4. de scientia beata, quæ secundum omnes est certior fide supra nu. 3. 4. Vel secundò cum Alensi 1. p. q. 1. memb. 1. ad 4. S. Thoma quæst. vnic. proli. art. 3. quæstiuicula 3. & 3. dist. 23. quæst. 2. artic. 2. quæst. 3. ad 1. de fide humana, & acquisita, quæ est opinio firmata rationibus probabilibus, non de diuina, & infusa. Vel tertio cum eodem S. Thoma in 2. loco cit. vt dicat, fidem infra scientiam extensiuè per modum numeri, & quantitatis discrete; quia fidei certitudo consistit in vno tantum, scilicet in firmitate adhænsionis; certitudo autem scientiæ consistit in duobus, scilicet in euidencia, & firmitate adhænsionis; non autem intensiuè per modum quantitatis continuæ, quia certitudo fidei, quantum ad illud vnum, est vehementior, quàm certitudo scientiæ, quantum ad illa duo.

13. Obijciunt 2.

Obiicies secundò. Scientiæ naturales nituntur etiam prima veritate & lumine intellectu diuino, quia omnes veritates sunt participationes quædam primæ veritatis; & lumen creati intellectus est participatio, & quædam veluti impressio luminis intellectualis Dei: sed scientiæ præter hanc certitudinè communem cum fide, & Theologia habent aliam certitudinem euidencia, ergo sunt simpliciter certiores fide, & Theologia.

Resp. Theologia modo diuerso ab aliis scientiis nititur prima veritate.

Respondetur fidem, & Theologiam niti prima veritate, non solum modo communi, tanquam causa effectiua, vel exemplari, & vniuersalissima regula omnium veritatum creaturarum, quo solo modo nituntur scientiæ vt probat obiectio; sed etiam alio speciali modo, tanquam proprio ac formali motiuo assentiendi. vnde prouenit maxima certitudo, quæ longè superat omnem certitudinem scientiarum, quæ hoc speciali modo non fundantur in prima veritate.

14. Obijciunt 3.

Obiicies tertio. Saltem quando discursus theologicus

logicus procedit ex altera præmissa naturaliter euidente, non erit certior discursibus aliarum scientiarum; quia conclusio sequitur debiliorem partem: ergo assensus genitus ex vna præmissa certa certitudine fidei, & ex alia certa certitudine naturali, non erit certus plusquam naturaliter.

Respondetur.

Respondetur. ita sentiūt Zumel hic ad 7. di. 2. Arnub. disp. 5. n. 34. & apud ipsum Sotus & Vega. & quidam recentiores: sed contra S. Thomam, & communem Doctorum, absolute, & vniuersaliter absque vlla limitatione assentientium, Theologiam certiore scientiis: prædictum autem discursum ad Theologiam verè, & propriè pertinere, probauimus supra art. 2. à nu. 32. vnde etiam petenda est communis sententiæ ratio à priori, quia in prædicto discursu quamuis vna tantum præmissa sit reuelata, & certa certitudine fidei, tamen tota coniunctio duorū extremorum cum medio termino, quæ sumitur ex vtraque præmissa, tam reuelata, quàm non reuelata, & est formale motiuum inferendi in conclusionem coniunctionem eorundem extremorum inter se, est coniunctio reuelata, quæ est multo firmior, atq; immobilior coniunctione nõ reuelata, quæ est motiuum aliarum scientiarum: ex firmiori autem motiuo, & formali causa assentiendi oritur assensus intrinsecè, & in se ipso firmior. Quare illud axioma, Conclusio sequitur debiliorem partem, non est ita accipiendū, vt conclusio esse necessariò debeat æqualis in omnibus præmissa debiliori; sed satis est, vt non habeat tantam perfectionem, quantam habet melior præmissa, quod in casu nostro seruetur, quia certitudo theologia, licet sit maior certitudine naturali, est minor certitudine fidei, quia hæc est certa immediatè ex motiuo increato diuinæ auctoritatis: Theologia verò est certa ex motiuo creato coniunctionis reuelatæ duorum extremorum cum medio termino, vt latè explicauimus supra art. 2. à num. 32. & artic. 3. num. 4. fine; semper enim in his conclusionum proprietatibus cognoscendis, quando ad illas concurrunt diuersarum conditionum præmissæ, vt certæ, & probabiles; reuelatæ, & non reuelatæ; euidentes, & obscuræ, &c. non sunt spectandæ præmissæ secundum se veluti materialiter; sed formaliter, quatenus componunt coniunctionem extremorum cum medio, ita vt si coniunctio sit certa, vel probabilis; reuelata, vel non reuelata; euidens, vel obscura, &c. talis etiam sit conclusio, quamuis in minori gradu, quàm sit coniunctio. v.g. si coniunctio est certa certitudine fidei, & immediatè reuelata, conclusio sit reuelata, mediata, & minus certè, &c.

Discursus theologicus ex alterutra reuelata, certior etiam est ceteris scientiis.

Conclusio sequitur debiliorem partem.

Confirmari potest huius axiomatis expositio exemplo in causis efficientibus physicis: nam quando duo animalia distinctæ speciei ad generandum conueniunt, animal genitum non est eiusdem speciei cum causa ignobiliori, aut nobiliori, sed habet specificam aliquam perfectionem mediam, ignobiliore maiorem, minorem nobiliore.

15. Conclusio theologia nõ modo certior est scientiis ex duabus naturaliter euidens, sed ipsamet præmissa naturaliter euidens.

Ex tradita doctrina colligo cum Valentia 2. 2. quæst. 1. puncto 2. fin. contra Gillium lib. 1. tract. 6. cap. 3. num. 13. 14. fine, & alios, quibus nimis fauet Vega referendus in fine num. 16. conclusionem theologicam collectā ex vna de fide, & alia euidente naturaliter, esse certiore non solum conclusionem scientifica, collecta ex duobus naturaliter euidentibus, quod vltro fatentur, vt si dicas, Omnis homo est risibilis, Christus est homo, ergo

Christus est risibilis, fore conclusionem certiore conclusionem huius alterius syllogismi. Omnis homo est risibilis, Petrus est homo, ergo Petrus est risibilis: quod videtur valde manifestum, quia de subiecto conclusionis affirmatur coniunctio risibilitatis ex coniunctione cum homine: sed hac coniunctio est certior in Christo quàm in Petro; quia in illo per fidem; in hoc per lumen naturæ: ergo certior quoque erit coniunctio risibilitatis cum Christo, quàm cum Petro; sed aio præterea fore etiam certiore ipsamet præmissa naturaliter euidente, ex qua deducitur, quia militat eadem ratio, quæ supra, nempe cõclusionem istam theologicam esse certam lumine diuinæ reuelationis; quia est deducta ex formali motiuo coniunctionis reuelatæ extremorū cum medio. Præmissa verò naturaliter euidens solum est certa lumine naturali rationis humanæ: & quamuis certitudo prædictæ cõclusionis theologiæ pendeat à præmissa naturali, hoc non tollit, quin illa certitudo sit theologica, id est, media inter naturalem, & supernaturalem: certitudo verò illius præmissæ non est nisi naturalis, & sanè absurdum omnino est, conclusionem verè, ac propriè theologicam non esse formaliter certam, nisi certitudine naturali.

Confirmatur exemplo physico.

Quod quidem confirmari potest primò, exemplo physico supra allato, quo aduersarij etiam vruntur; nam etsi mulus v. g. gignatur ex equa, & asino; hinc tamen non fit, quin sit asino dignior, quia ad illam generationem principaliter etiam concurrunt alter parens præstantioris speciei; ergo cum certitudo theologiæ conclusionis non minus deriuetur à maiori certitudine præmissæ de fide, quàm à minori certitudine alterius præmissæ naturaliter euidens, erit supra hanc certitudinem, licet infra illam. Secundò sequeretur, eandem propositionem naturaliter euidentem, v.g. omnis homo est risibilis, comparatam cum eadem conclusione theologica v.g. Christus est risibilis, esse, & non esse minus certam; foret enim minus certa, si fieret hic Physicus syllogismus. Omne animal rationale est risibile. Omnis homo est animal rationale; ergo omnis homo est risibilis: non erit verò minus certa si fiat hic alius syllogismus theologicus. Omnis homo est risibilis. Christus est homo, ergo Christus est risibilis. Hoc secundum dicunt aduersarij. Primum probatur, quia tunc non comparatur conclusio theologica cum sua præmissa, sed cum alia conclusione merè physica, quæ esse omnino debet minus certa, alioqui sententia communis probata de certitudine Theologiæ supra certitudinem scientiarum naturalium, vel omnino, vel magna ex parte ruet: neque vnquam apud S. Thomam, aliòsque antiquos, & grauiores Doctores, qui dixerunt, Theologiam certiore aliis scientiis; legimus exceptas aliquas conclusiones alicuius naturalis scientiæ; sed illud probarunt vniuersali ratione cadente supra omnem conclusionem theologicam, & supra omnem naturalem; quia, scilicet, illa, & non hæc suam veritatem accipit certiori causa, ac lumine diuinæ reuelationis; quæ ratio sicut 2. 2. quæst. 4. artic. 8. probat fidem certiore non solum sapientia, & scientia; sed etiam intellectu, qui est habitus primorum principiorum, ita maiorem Theologiæ certitudinem probat etiam supra assensum primorum principiorum; ex terminis habitum: quam maioritatem negat Gillius lib. 1. tract. 6. cap. 3. num. 12. etiam

etiam si discursus theologicus procedat ex vtraque praemissa de fide. Sed nobis fauent Molina hic §. ex his omnibus. & Nazarius conclus. 5.

16. Duo aduersarij vtriusq. sunt. Quia praecepta sunt, ut respondeatur.

Neque vrgent duo aduersarij fundamenta, aiunt enim primò: nullus effectus per se pendens ab alio, tanquam à causa principali in suo genere, est perfectior illo: sed praedicta conclusio theologica ita pendet à certitudine praemissae naturalis, ergo. Secundò: si per impossibile deficeret veritas praemissae naturalis, aut lumen humanae rationis circa bonitatem consequentiae, aliaque naturalia, sine quibus nullus syllogismus scientificus, ac verus confici potest, deficeret sine dubio veritas conclusionis theologicae, etiam si ma remanente veritate praemissae de fide; ergo certitudo huius conclusionis non potest esse supra certitudinem praemissae, à qua pendet; & primorum principiorum, quae immediatè pendet à naturali lumine intellectus, à quo pendet etiam iudicium bonitatis consequentiae, qua indiget Theologia non minus, quam aliae scientiae.

Respondetur ad primum, maiorem esse falsam, quando ad eundem effectum non minus influit alia perfectior causa, etiam principalis, vt patet in exemplo allato de mulo, &c. Similiter respondetur ad secundum, probari quidem necessitatem causae minus perfectae ad existentiam effectus, non autem aequalitatem perfectionis, si cum illa causa non minus etiam ad effectum concurrat alia causa perfectior, vt accidit in casu nostro, & in casu de mulo, vt supra. Adde quod mihi maxime videtur notandum ad haec, aliaque similia argumenta dissoluenda, certitudinem conclusionis non derivari ex duplici certitudine, altera naturali praemissae naturalis, altera supernaturali praemissae supernaturalis; sed solum ex vna supernaturali, scilicet ex reuelata coniunctione duorum extremorum cum medio termino; quae habetur, etiam si vna praemissa sit tantum naturaliter certa. Quod etsi videatur valde difficile, tamen videtur clarè explicatum, & probatum supra artic. 2. à num. 32. Omnis igitur conclusio theologica, siue deducta ex ambabus de fide, siue ex vna tantum de fide, semper est deducta ex vnicò medio, & motiuo formali reuelato, & non nisi materialiter ex vna praemissa non reuelata; ergo omnis conclusio theologica est verè, ac simpliciter reuelata, ergo certior praemissa sua non reuelata.

Certitudo conclusionis theologicae semper derivatur formaliter ex vna certitudine reuelata coniunctionis duorum extremorum cum medio.

Instantia. Respondetur.

Dices. Conclusio est reuelata, ergo est de fide. Respondetur. Est reuelata mediata, id est, euidenter deducta ex reuelatis, & cognita propter motiuum reuelatum. vnde solum sequitur, quòd conclusio sit theologica, non fidei; fides enim propositio est reuelata immediatè, id est, cognita propter reuelationem. vbi aduerto excessisse Vegam in Tridentinum lib. 9. cap. 39. resp. 1. concedentem praedictam conclusionem esse de fide, & tamen non esse certiore praemissa naturali euidente: quae duo ferè ex terminis pugnare videntur.

Vegae sententia de certitudine Theologiae reprehenditur.

17. Obijciunt 4.

Obijciunt quartò. Theologia habet idem subiectum, quod habet Metaphysica, quae etiam considerat Deum: praeterea accipit à Metaphysica plerumque principia naturaliter euidentia; ergo Metaphysica est simpliciter praestantior Theologia. Respondetur, Theologiam versari circa Deum, vt cognoscibilem supernaturali lumine diuinæ reuelationis; Metaphysicam verò versari circa Deum, vt cognoscibilem naturali lumine rationis humanae: primam autem cognoscibilitatis

Respondetur. Discrimen Theologiae, ac Metaphysicae.

rationem non solum esse ex se formaliter praestantior, vt per se patet, sed etiam materialiter vniuersalior, quia per illam percipi possunt omnia simpliciter diuina praedicta, non solum naturaliter scibilia, vt existentia, vnitatis, creatio, prouidentia, & similia, quae attingit Metaphysica; sed etiam scibilia supernaturaliter, vt Trinitas personarum, Incarnatio Verbi, & alia mysteria, quibus cognoscendis Metaphysica non est apta. Ad illud, quod additur de principiis, optime S. Thomas hic ad 2. Theologiam accipere aliquas propositiones à philosophicis disciplinis, non ex necessitate, nam etiam ex vtraque praemissa de fide, Theologus discursus est perfectissimus: neque vt à superioribus, sed vt ab inferioribus, & ancillis, quia praemissis naturalibus coniunctis cum praemissis de fide vtitur ad maiorem manifestationem suorum principiorum, quae habet immediatè à Deo per reuelationem.

S. Thomas

DUBITATIO III.

De maiori dignitate Theologiae practicae.

Secunda conclusio. Theologia secundum quod est practica, est dignior omnibus aliis practicis scientiis. Ita S. Thomas hic ab omnibus receptus; cuius ratio optima, & à priori est, quia finis Theologiae, quatenus practica, est beatitudo aeterna, ad quam sicut ad vltimum finem ordinantur omnes alij fines scientiarum practicarum: inter practicas autem scientias illa dignior est, quae ad vltiorem finem non ordinatur, sicut ciuilis militari. Haec ratio supponit vnum principium apud omnes certum; dignitatem practicae scientiae sumi à fine, nimirum proprio, ac proximo, non scientis; sed ipsiusmet scientiae secundum se consideratae; sicut dignitas scientiae speculatiuae sumitur ab obiecto; sicut enim haec essentialiter ordinatur ad cognoscendam veritatem obiecti, ita practica scientia essentialiter ordinatur ad praxim dirigendam, & regulandam. Finis autem, nimirum, intrinsecus speculatiuae est veritas; practicae verò est opus, seu praxis, 2. met. text. 3. Sed contra eandem rationem, vt melius intelligatur,

18. Secunda conclusio. Theologia practica est dignior aliis practicis scientiis.

Obijciunt primò. Beatitudo aeterna, quae in intellectu Dei visione essentialiter consistit, 1. 2. quaest. 3. art. 4. non est intrinsecus, ac proximus finis Theologiae practicae, sed solum extrinsecus, ac remotus, quia cum illa visio de necessitate naturae sine vilo praeiudicio practicae mentis dictamine sequatur ex gloriae lumine, quod à solo Deo infunditur; non potest habere rationem praxis, id est, operationis regulabilis per intellectum, & imperabilis per voluntatem: finis autem intrinsecus, & proximus scientiae practicae non potest esse nisi praxis; sed ex fine extrinsecò, ac remoto non potest sumi maior dignitas scientiae practicae; quia v. g. inter practicas scientias militares, cuiusmodi sunt Pedestris, Equestris, & Imperatoria ipsius Ducis, est magna dignitatum differentia, & tamen omnes ad vnum vltimum finem extrinsecum, hoc est, ad victoriam ordinantur; ergo eadem ratione non potest maior dignitas Theologiae practicae supra omnes alias practicas rectè deduci ex extrinsecò aeternae vitae fine, ad quem tam finis intrinsecus practicae Theologiae, qui praecipuus, & vltimatus non est alius, nisi supernaturalis amor Dei, quam aliarum scientiarum practicarum intrinseci fines suapte natura referuntur,

19. Obijciunt 1. contra rationem conclusionis.

Respon

20. Obijciunt vtriusque Molina in fine articuli.

Ioan. 17.

Caiet.

Anterioris responsio.

Qua ratione visio beata sit finis intrinsecus Theologiae.

S. Thom.

21. Obijciunt 2.

Respondent aliqui Interpretes, S. Thom. per beatitudinem aeternam intelligere finem proximum, nempe cognitionem Dei per fidem, & supernaturalem Dei dilectionem in via. nam ista cognitio, nimirum viua, per charitatis, aliarumque virtutum operationes dicitur etiam à Domino vita aeterna, Ioan. 17. Haec est vita aeterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum. Sed congruentius ad S. Thomae mentem, Caietanus hic, Gillius lib. 1. tract. 6. cap. 4. num. 7. & alij intelligunt visionem Dei; falsò enim de illo fine absolutè, ac simpliciter diceret, *Esse vltimum, & ad vltiorem finem non ordinari.* Quae de visione Dei verissimè dicuntur, idèmq; demonstrat verba vltima articuli praecedentis mox referenda. Aliter igitur respondendum, loqui S. Thomam de visione Dei, & de fine intrinsecò Theologiae, sicut loquitur de finibus intrinsecis aliarum, dum dicit, hos ordinari ad finem Theologiae; alioquin in eadem breui oratione aequiuocaret: visionem verò Dei quoad intrinsecà substantiam, & entitatem suam non esse finem intrinsecum Theologiae practicae; quia vt sic non est praxis, vt probatum est; esse autem quoad intrinsecam & immediatam terminationem; quia finis intrinsecus, & praxis Theologiae quatenus formaliter praxis Theologiae terminatur immediatè, & essentialiter ad visionem Dei. Etenim Theologia practica, quatenus formaliter Theologia, quae scilicet semper procedit ex reuelatis circa Deum, primarium suum obiectum, operationes, quas substantialiter, & entitatiuè dirigit, non dirigit nisi cum expresso, & immediato ordine ad visionem Dei, quoniam de illis tractat, vt formaliter sunt meritoriae vitae aeternae, & vt media ad consequendum vltimum bonum, ac finem summæ beatitudinis, quae est visio Dei; *practica enim Theologia*, inquit S. Thomae supra art. 4. fine, *agit de actibus humanis secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua aeterna beatitudo consistit.* Atque hac ratione terminatiua, seu respectiua intrinsecà, ac proxima potest vita aeterna dici pertinere ad finem intrinsecum, ac proximum Theologiae practicae. Quem finem, omnium sanè nobilissimum, nulla alia practica scientia habet, & ideo Theologiam practicae ceterarum practicarum scientiarum dignissimam meritò asserimus: nam aliq; quia naturales sunt, nullo modo suas praxes ordinant ad supernaturalem charitatem, & aeternam beatitudinem; quamuis ipsae naturales operationes, quas regulant, si considerentur secundum se, & non vt formaliter regulatae ab illis, sint suapte natura subijcibiles imperio charitatis, & ordinabiles in vitâ aeternâ; ad quâ propterea fines intrinseci aliarum scientiarum practicarum dici possunt ordinari materialiter, finis verò intrinsecus Theologiae ordinari formaliter; quae differentia satis fuit S. Thomae, vt de fine Theologiae, nimirum intrinsecò, iuxta distinctionem datam, absolutè, ac simpliciter pronunciaret, *Finis autem huius doctrinae in quantum est practica, est beatitudo aeterna: de aliarum verò finibus immediatè subderet, nò esse beatitudinè aeternam, sed tamen ordinari ad illam, ad quam, sicut ad vltimum finem, ordinantur omnes alij fines scientiarum practicarum.* Obijciunt secundò. Non videtur vniuersaliter efficax haec deductio facta: Finis Theologiae non ordinatur ad vltiorem finem, ergo illa est aliis dignior, quia v. g. ars pistoria nulli alij subordinatur, & tamen non est dignior equestri, quae est subordinata, & seruit scientiae bellicae Ducis.

Respondetur, antecedens non referri integrè: neque enim S. Thomas solum assumit, finem Theologiae non ordinari ad alium, sed etiam addit, *ad illum ordinari omnes alios fines reliquarum scientiarum practicarum.* Ex quo integro antecedente apertè sequitur dignitas Theologiae supra reliquas omnes.

Respond. S. Thom.

Quare non est cur ad fugiendam fortasse hanc difficultatem, & etiam supra num. 19. factam de fine extrinsecò, dicat Syluester in conflato 1. par. q. 1. art. 14. fin. corruptos esse nostros textus, qui ita habent. *Practicarum scientiarum dignior est, quae ad vltiorem finem non ordinatur.* Ex quo, inquit, insurgunt difficultates expositoribus, qui non aduertunt; quae penitus per verum textum tolluntur, qui habet: *Ordinatur sine ly. Non;* tum quia Caiet. hic, Bagnes in fine articuli, Mol. ibid. Vazq. Ripa, & alij communiter explicant textum cum particula, *Non:* tum quia cum hac particula bene soluuntur omnes difficultates: tum quia sine hac particula redditur sensus, vel falsus, vel obscurus, ac violentus. Nam si cum Syluestro ita explices: *Ille habitus practicus est dignior, qui ad vltiorem finem ordinatur, quia ordinatur ad finem digniorem; vltior enim est, qui est vltimo propinquior, sicut & prius est, quod est propinquius primo.* assumes vnum falsum, aut saltem valde incertum, ac proinde probandum, & non gratis assumendum; nempe, *vltior esse quod est propinquius vltimo; eo prius esse, quod est propinquius primo:* quoniam de caelo empyreo v. g. rectè dicitur esse vltior omnibus caelis, & de Deo esse vltior omnibus creaturis; & tamen empyreum ipsum est vltimum caelum, & non propinquius vltimo: nec Deus habet alium vltimum, cui propinquior dici possit. Item propinquissimè dicimus caelum empyreum prius omnibus caelis, & Deum priorem omnibus entibus; & tamen illud nò est propinquius alicui caelo primo; neque hic alicui primo enti propinquior. Deinde non poteris probare intentum: si enim haec esset maior; *Omnis habitus practicus qui ad vltiorem finem ordinatur, est dignior;* oporteret subsumere hanc minorem: *sed Theologia practica ad vltiorem finem ordinatur;* ergo est dignior. Haec autem minor non potest cohaerere doctrinae huius articuli, vbi expressè dicitur: *Finis huius doctrinae practica est beatitudo aeterna, ad quam, sicut ad vltimum finem, ordinantur omnes alij fines scientiarum practicarum.* Si igitur secundum S. Thomam finis Theologiae practicae est simpliciter vltimus, & vt probatur supra num. 20. initio, est ipsa Dei visio, quae non habet alium superiorem finem, siue operationem, cui subordinetur, non est huic sententiae conformis propositio dicens, finem Theologiae ordinari ad finem vltiorem, & propinquiorem alij vltimo fini; haec enim propositio manifestè supponit finè Theologiae, non esse vltimū, nec aeternā beatitudinem.

22. Probatur contra Syluestri, textum S. Thomae non esse corruptum.

Caiet.

Quod si cum aliis aliter ita explices: *Ille inter ceteras scientias practicas est dignitate prima, quae ordinatur ad finem vltiorem finibus aliarum.* quomodo comparatio fit cum finibus aliarum scientiarum, non cum alio fine vltimo, vt in sensu Syluestri; vitabis quidem incommodum vltimo loco allatum contra Syluestrum, de fine scilicet Theologiae, quòd non sit vltimus, &c. tamen adhuc nò significabis finem simpliciter vltimum, quem significare intendit S. Thom. vt patet ex minore, quam post praedictam propositionem subsumit sic: *Finis autem huius doctrinae, in quantum est practica, est beatitudo aeterna, ad quam, sicut ad vltimum finem, ordinantur omnes alij fines scientiarum practicarum.* Quia non clarè

23. Alia S. Thomae interpretatio referunt, & non probantur.

clare apparet, finem vltiorem omnibus finibus aliarum scientiarum debere esse vltimum; sicut apparet cum, retenta particula, Non, dicimus finem, quo vltior alius finis non datur. vnde de facto finis intrinsecus Theologiae practicae est amor Dei, & est finis vltior omnibus finibus reliquarum practicarum, & tamen non est simpliciter vltimus, cum supra ipsam detur vltior finis vitae aeternae.

24. Denique legendum esse, Non ordinatur, probat etiam exemplum, quod ad propositionem illam probandam immediatè subditur his verbis, sicut ciuili militari. Nam in genere politico felicitas communitatis, quae est finis ciuili, est finis in illo ordine politico vltimus; ac proinde ciuili non ordinatur ad finem vltiorem in illo genere; sicut ordinatur militaris, cuius finis proprius est, vel victoria, vel hoc, & illo modo pugnare ad victoriam obtinendam, qui finis ad vltiorem ciuili finem ordinatur.

25. Ex dictis sequitur, Theologiam etiam quatenus practicam, superare dignitate scientias omnes naturales, non solum practicas, quam solum comparationem facit hic S. Thomas, sed etiam speculatiuas; quia Theologia practica procedit quoque ex principiis reuelatis supernaturalibus, quae nobiliora, ac certiora sunt omnibus principiis naturalibus, etiam speculatiuis. Habet praeterea pro suo principali subiecto Deum ipsum, quatenus vltimum finem supernaturaliter possidendum, quod subiectum est nobilior subiecto ipsiusmet Metaphysicae, esto hoc sit etiam Deus ipse; quia non est Deus, nisi vt naturali lumine scibilis; quae secunda ratio minus praecipua est, quam prima, nempe Deus vt diuino fidei lumine scibilis, quoad supernaturalem consequentiam.

26. Obijcies. Quia speculatiuum in genere est perfectius practico in genere; ergo qualibet scientia speculatiua, quae continetur sub genere perfectionis, est dignior qualibet scientia practica, quae sub imperfectione genere continetur.

Respondetur. Consequentiam falsam esse patet exemplo caeli, quod est sub perfectione genere corporis incorruptibilis, & tamen est imperfectius homine, qui est sub imperfectione genere corporis corruptibilis. Fieri igitur potest, vt species inferioris generis addat proprias aliquas differentias perfectiones differentiis, quas addit alia species generis superioris, ratione quarum illa dici potest simpliciter dignior. Quod accidit Theologiae practicae habenti nobilior subiectum, & praestantiora principia supra subiectum, & principia omnium simpliciter scientiarum naturalium tam practicarum quam speculatiuarum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum hac doctrina sit sapientia.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod haec doctrina non sit sapientia.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. Theologiam sapientiam esse probatur per totum articulum.
2. Quenam sint sapientiae muneris, praesertim quonam modo sapientia intellectus sit, & scientia, a num. 2. ad 10.
3. Distingui ab intellectu, scientia, sapientiam, non

per oppositionem, exclusionemque; sed per additionem probatur a num. 10. ad 13.

4. Obiectis in oppositum sit factis. a num. 13. ad finem.

COMMENTARIVS.

CONCLUSIO affirmatiua omnium, vno excepto Durando q. 1. prol. n. 5. 4. dicente, Theologiam qualitercumque sumptam appellari quidem ab Augustino 12. de Trin. cap. 14. sapientiam, ratione subiecti, de quo est, cum sit cognitio diuinorum; tamen non esse sapientiam proprie dictam, sicut nec scientiam; quia, inquit, sapientia, prout de illa loquitur Philosophus 6. ethic. est quaedam scientia, vel includit scientiam proprie dictam. Et quidem posita hac opinione mox probanda de sapientia, quod sit essentialiter scientia, idem tenentur dicere omnes, qui negant Theologiam esse proprie scientiam: sed nos qui supra art. 2. concl. 10. 1. n. 7. 5. probauimus cum S. Thoma, Theologiam esse verissimè ac propriissimè scientiam; possumus cum eodem hic initio corp. consequenter dicere, Theologiam esse maximè sapientiam inter omnes sapientias humanas, non quidem in aliquo genere tantum, sed simpliciter. Quod verò attinet ad auctoritatem Augustini, is clarè se explicat 14. de Trin. cap. 1. nam loquens de nostra Theologia: Qua, inquit, fides saluberrima, quod ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur; illi applicat illud 1. ad Cor. 12. Alij datur sermo sapientiae. Et subiungit. Rerum diuinarum scientia, proprie sapientia nuncupatur. Praeterea Bagnes hic, & Trigolius q. 1. art. 1. dub. 5. referunt contra hanc conclusionem Conradum 1. 2. quaest. 57. art. 2. sed immeritò, quia potius oppositum significat in vltima explicatione corp. art. sicut etiam q. 66. art. 5. post. arg. sed contra.

Fundamentum est, quia facta comparatione Theologia cum reliquis omnibus naturalibus habitibus, Theologiae perfectissimo modo conueniunt omnes sapientiae proprietates, quas Aristoteles tradidit, easque ad quatuor praecipuas reuocare possumus.

DVBITATIO I.

De tribus sapientiae proprietatibus, & an conueniant Theologiae.

PRIMò, ex 1. met. cap. 2. sapientiae proprium est scire omnium rerum, ac scientiaru causas vniuersalissimas, praestantissimas, difficillimas, certissimas, & iuxta illas iudicare de omnibus inferioribus ordinando, ac dirigendo ad veritatem; ita vt ipsa sit suprema regula omnium, & à nulla alia inferiori scientia reguletur. Hoc maximè conuenit Theologiae, quae Deum, altissimam, certissimam, ac difficillimam totius vniuersi causam considerat, modo omnium perfectissimo, quibus in hac vita considerari potest; nimirum, superiori, ac supernaturali diuinæ reuelationis lumine, quo regulari, ac mensurari debent veritates omnes naturales, atque adè ipsi summet creati intellectus naturale lumen, quod sicubi à superiore veritatis regula declinauerit, theologico lumine est corrigendum. Vnde de facto scientia naturalis, atque adè ipsamet Metaphysica, quae sola inter omnes naturales scientias, sapientiae nomen meretur, vt probatur 1. met. cap. 2. diuino Theologiae magisterio multas veritates didicit, multosque errores emendauit. v. g. cognouit Dei existentiam, vni-

1. Sacri doctri- nam sapien- tiam esse de- monstratur contra Du- randum, Augustin.

Aristot.

Prouerb. 9.

S. Thom.

Secunda pro- prietas. Aristot. S. Thom.

1. Cor. 12.

Conrad. mi- referunt a- contraria op- ionia.

2. Probatur con- clusio ex sa- pientiae pro- prietatibus.

3. Prima pro- prietas.

Secunda expo- sitio falsa.

Omnes natu- rales scientias pendere à Theologia.

tatem, infinitatem, libertatem, prouidentiam, mundi creationem in tempore, animae nostrae immortalitatem; separabilitatem suppositi à natura; accidentis à substantia; extensionis localis à quantitate, &c. Item didicit Dialectica non esse bonam hanc argumentationem, quae videbatur in Darij. Omnis essentia diuina est Pater, Filius est essentia diuina; ergo Filius est Pater. Didicit quoque Physica non esse vniuersaliter verum illud principium, Ex nihilo nihil fit; nam per creationem ex nihilo Deus in principio fecit caelum, & terram. Atque hac sola prima proprietate, quippe quae praecipua est, probauit hic S. Thomas, Theologiam maximè dici sapientiam, vt proponit in principio corporis, & concludit in fine, vnde merito supra art. 5. in argumento sed contra, potuit Theologiae respectu omnium naturalium accom- modare illud Prouerb. 9. Misit ancillas suas vocare ad arcem.

S. Thomas.

Prouerb. 9.

S. Thom.

Secunda pro- prietas. Aristot. S. Thom.

5.

Tertia pro- prietas. Quomodo sa- pientia intel- lectus sit, & scientia. Aristot. Heraclitus. Expositiones tertiae propri- etatis.

Prima expo- sitio insufficiens.

Secunda proprietates sapientiae est, non solum ea, quae ex principiis sunt, cognoscere; sed etiam circa principia ipsa verum dicere. Ita Aristoteles 6. ethic. cap. 7. circa initium. Quam proprietatem S. Thomas ibi lect. 5. in fine sic explicat: Non quidem quod demonstrat principia, sed in quantum ad sapientiam pertinet notificare communita. puta totum, & partem; & equale, & inaequale; & alia huiusmodi, quibus cognitio principia demonstrationum innotescunt. vnde & ad huiusmodi sapientiam pertinet disputare contra negantes principia, vt patet in 4. met. Theologiam autem hoc modo verum dicere circa sua principia, & obiter explicauimus art. 1. num. 8. & 9. & fusius probabimus infra art. 8. vbi ex professo de hac materia disputatur.

Tertiò, sapientia est intellectus, & scientia. Ita bis Aristoteles 6. ethic. c. 7. nam post verba citata initio numeri 4. sic deducit: Quare sapientia erit intellectus, & scientia. Et post medium iterum sic colligit: Constat igitur ex his, quae dicta sunt, sapientiam esse verum praestantissimum naturae scientiam, & intellectum. Huius proprietatis tres expositiones refert Heraclitus quodlib. 9. quaest. 5. art. 3. ad 5. & merito duas primas reiecit, tertiam probat. Prima est, Sapientia est intellectus & scientia, non quod sit essentialiter vterque habitus, aut tertius quidam habitus compositus ex eis; sed quia essentialiter est sola scientia, tamen requirit intellectum, vt adiunctum, & praesuppositum. quae expositio est insufficiens, cum nihil dicat proprium sapientiae; quia omnis scientia praesupponit necessariò habitum suorum principiorum; & tamen propter hanc praesuppositionem nulla scientia dicitur esse intellectus. Secunda sapientia, quae est essentialiter scientia, dicitur intellectus, id est, potentia intellectiua, quia propter principia prima, & vniuersalissima, quae sunt sapientiae principia, nullus habitus superadditur potentiae intellectiuae: sicut superadditur propter prima principia aliarum scientiarum. Sed haec expositio supponit opinionem falsam, praesertim in Aristotele, auctore huius tertiae proprietatis, qui intra habitus semper numerat intellectum; & cum simul ponit sapientiam, scientiam, intellectum, semper sumit intellectum pro habitu, non pro potentia: & si propter euidentiam tollitur habitus principiorum sapientiae, tolli pariter deberent habitus principiorum aliarum scientiarum, quia illa etiam sunt euidentissima; vt in Physica motum esse, & multa principia in mathematica, quae statim occurrunt intellectui. Praeterea, esto opinio vera sit; tamen nulla est ratio, cur si vna scientia propter dependen-

tiam à sola potentia intellectiua in assensu suorum principiorum dicitur intellectus, aliae scientiae propter similem omnino dependentiam, nimirum in genere causae efficientis, tum ab intellectu, qui est potentia; tum ab intellectu, qui est habitus, dici non debeant intellectus. Addi potest tertia aliorum expositio falsa, ab Heraclito non relata; Sapientia est scientia, quatenus deducit conclusiones; est intellectus, quatenus eadem conclusiones assumuntur, vt principia aliarum scientiarum. Sed contra; tum quia hac ratione non solum Metaphysica; sed etiam quauis alia scientia subalternans esset simpliciter sapientia; quod cum Aristotele omnes negamus: tum quia hac ratione sapientia nihil aliud verè faceret, quam deducere conclusiones, circa quas deinde, vt formaliter principia aliarum scientiarum, non ipsa sapientia; sed aliae scientiae occuparentur, & tamen Aristoteles verbis citatis initio num. 4. docet, sapientem non solum cognoscere conclusiones, quae ex principiis sunt; sed etiam circa principia ipsa, ex quibus conclusiones deducit, verum dicere. Ex quibus verbis ad mentem Aristotelis aperte deducitur quarta expositio vera, quam tertio loco recipit Heraclitus supra; & tradunt Aureolus quaest. 1. prolog. art. 3. propos. 4. Caietan. 1. 2. q. 57. art. 2. & alij, nempe vnum, eundemque sapientiae habitum dici scientiam, quatenus est deductiuus conclusionum ex principiis: dici intellectum, non formaliter, quod sit elicitiua assensus de veritate principiorum; nam hic assensus pertinet ad alium distinctum habitum, qui dicitur intellectus, & est communis sapientiae, ceterisque scientiis; sed obiectiue, quatenus principia declarat, defendit, ac probat. Quod solius sapientiae proprium est, adè, vt ipsemet Philosophus 1. 1. met. initio, sapientiam definiat esse scientiam quandam circa principia. Quare haec tertia proprietates in re non differet à secunda, quae de Theologia infra art. 8. probabitur.

Tertia expo- sitio falsa.

Quarta ex- positio vera Aristotelica proprietatis. Aureol. Caietan.

DVBITATIO II.

De quarta sapientiae proprietate, & an conueniat Theologiae.

QVARTA proprietates, quae in apparentia, primò- que intuitu pugnare omnino videtur cum tertia; Sapientia est quidam habitus distinctus contra intellectum, & scientiam: sumitur ex Aristotele 6. ethic. cap. 3. initio, diuidente habitus intellectuales in artem, scientiam, prudentiam, sapientiam, intellectum: ergo sapientia, neque est scientia, neque intellectus: sed Theologia ex art. 2. est scientia, ergo non est sapientia: vel si est sapientia, non est scientia, quo modo contra omnes probare possemus, Metaphysicam non esse sapientiam, quia est scientia; vel non esse scientiam, quia est sapientia.

Propter hoc dicunt primò aliqui, vt Ochamus in prol. q. 3. principali, & 8. in ordine, litt. I. ad 4. & litt. K. Gabriel artic. 3. dub. 4. sapientiam, neque esse formaliter intellectum, qui fertur tantum in principia; neque formaliter scientiam, quae fertur tantum in conclusiones; sed esse tertium quendam distinctum totius demonstrationis habitum vnum, ac simplicem, qui vniuo actu tendat in principia, & simul in conclusiones; ac proinde esse aequialenter intellectum, & scientiam. Verum Aristoteles dixit quidem sapientis esse cognoscere principia, & conclusiones: quod autem id fieri

6. Quarta pro- prietas. Quomodo sa- pientia distin- ctus sit habi- tus contra in- tellectum & scientiam.

7. Quarta pro- prietas pri- ma expositio non probatur. Ocham. Gabriel.

debeat vno actu, aut pluribus actibus, nunquam dixit; & sanè videtur impertinens, quia qui illa scit vno actu, nihil plus obiectiue scit, quam alius, qui eadem scit duobus actibus. vnde si aliquis Physicus v. g. vno actu in sua principia, & conclusiones ferretur, non propterea erit sapiens, nec habebit aliam Physicam essentialiter diuersam ab illa, cum qua idemmet, & alij in eadem principia, & conclusiones pluribus actibus feruntur; & contra, si aliquis Metaphysicus pluribus actibus sua principia, & conclusiones perciperet, non propterea non erit sapiens; & non habebit eandem Metaphysicam cum illa, qua alij eadem obiecta vno actu fortasse percipiunt. Præterea sapiens, vt sapiens, secundum quod distinguitur ab alijs scientificis, non percipit principia vt id. quo percipit aliud, id est, conclusiones: nam hac ratione omnes scientifici principia sua percipiunt; sed solum vt id, quod per se percipit, declarando, probando, tuendo; hac enim sola ratione Aristoteles supra docet Metaphysicam, sapientiam naturalem versari circa principia: est autem impossibile humanis saltem viribus vno actu percipere conclusiones, vt conclusiones, id est, iudicare illas deduci ex principijs; ac proinde percipere principia, vt principia formaliter, id est, vt id, ex quo est aliud; & simul percipere eadem principia, & conclusiones formaliter, id est, vt id, quod per se probatur ex alio: huiusmodi enim actum, neque in nobis, neque in alijs adhuc experti sumus, quod si explicent Nominales, sapientiam circa principia versari non in actu signato, vt diximus; sed in actu exercitio adherendo, & eliciendo eorum iudiciū. v. g. dicendo mentaliter, & exercitio, *Quodlibet est, vel non est*, &c. iam, neque Aristotelicè sentient de modo, quo sapientia, id est, Metaphysica versatur circa principia, & confundent sapientiam cum alio distincto habitu, id est, intellectu, cuius proprium munus est assentiri primis principijs, & habebunt peculiarem difficultatem in Theologia, cuius principia sunt actus fidei infusæ, art. 2. conclus. 5. n. 37. qua scilicet ratione fieri possit, vt deatur vnus actus, qui formaliter sit fidei infusæ, fundatus proximè, & immediatè in formali motiuo diuinæ auctoritatis reuelantis, & simul sit formaliter actus Theologiæ acquisitæ fundatus proximè, & immediatè in alio formali motiuo creato præmissarum reuelatarum.

Aristot.

8. Secunda aliorum explicatio rejicitur. Egidius. Bacconus. Conrad. Buridan.

Dicunt secundò alij, vt Egid. in procem. super lib. de caus. Bacconus q. 4. prol. art. 5. initio, Conradus 1. 2. q. 7. art. 2. §. nota præterea. Buridanus 6. ethic. q. 2. dub. 2. opin. 2. quam in fine dubij ait esse probabilem: & alij moderni quos refert & impugnat Bagnes hic notando 2. 3. sed sequuntur Zumel initio art. Trigofius q. 1. art. 1. dub. 5. ad 3. Nazarius hic, sapientiam esse vnum habitum ab intellectu, & scientia formaliter, ac specie distinctū, qui pluribus actibus modò assentiatur principijs, modò inferat conclusiones, ac proinde sit simul eminenter intellectus, & scientia. Sed hæc etiam responsio, vt patet ex probatis supra n. 5. & 7. non explicat ad mentem Philosophi, quod ex sola illius auctoritate omnes pronunciamus, nempe, sapientiam esse intellectum, nimirum non quoad vim assentiendi, & producendi actum, quia sapientia non assentiatur principijs, sicut intellectus; sed solum obiectiue, quia intellectus, & sapientia versantur circa idem obiectum primorum principiorum; sed sub diuersa ratione formali; ille ex simplici terminorum apprehensione assentiendo; hæc per discursum explicando, & probando, ac soluendo

oppositas rationes. Præterea illud incommodum proprium habet ponendo plures actus, quod non habent Nominales ponendo vnum actum; quia etiam dari possit causa æquiuoca vnius speciei habentium productiuam plurium effectuum speciei distinctorum; hoc tamen dici non potest de illa causa, quæ nõ habet aliam vim producendi nisi effectus similes illis, a quibus ipsa producitur; cuius generis causa sunt habitus acquisiti: sed sapientia, quæ est vnius speciei habitus acquisitus nõ potest esse producta à duobus actibus speciei distinctis; cuiusmodi sunt assensus primorum principiorum, præsertim si sit fidei infusæ, vt in Theologia, & assensus scientificus, qui producunt duos habitus speciei distinctos, intellectum & scientiam: ergo ab eodem sapientia habitum non potest immediatè procedere & assensus primorum principiorum, & assensus conclusionum deductarum. Deum nullam video maiorem rationem, quæ persuadeat, cur cum omnes scientia habeant propria principia, & conclusiones, sola Metaphysica, quæ sola inter scientias naturales est sapientia, habeat vim, & assentiendi principijs suis, & deducendi conclusiones: Physica verò, Mathematica, & reliquæ omnes scientia naturales vim tantum habeant deducendi conclusiones, & ratione assensus propriorum principiorum indigeant alio specie distincto habitu, id est, intellectu: etenim si ad Metaphysicæ vniuersalitatem, & superioritatem confugias; nimirum probabis, scilicet, Metaphysicam elicere assensum, non solum principiorum propriorum, sed etiam Physicæ, Mathematicæ, ac reliquarum scientiarum, sicut ob eandem rationem ita probat sua principia, vt multò magis probet principia scientiarum inferiorum.

Dicunt tertio alij, vt Ioannes de Neapoli var. qq. q. 18. punct. 1. §. ex quo patet. Eustratius 6. ethic. cap. 7. super illa verba, *Quare sapientia erit intellectus, & scientia*. Burleus ibidem. Iauellus 6. ethic. tract. 2. c. 6. p. 3. & Molina hic initio art. sapientiam neque esse solum intellectum, neque esse solum scientiam, neque vnum simpliciter habitum: sed esse duos simul habitus, nempe intellectum, & scientiam. Et quidem habent in Aristotele valde apparatus fundamentū, nam postquam 1. mag. mor. c. 3. post princip. præmissit, mentem, id est, habitum intellectus esse circa principia indemonstrabilia, scientiam circa conclusiones demonstrabiles, sic subdit: *Sapientia porrò ex scientia, & mente constituitur: est namque sapientia circa principia, ipsa quoque mentis particeps. ac quatenus circa ea, quæ post principia sunt cum demonstratione, scientia est particeps, & perinde non dubium, quin sapientia ex mente, scientia, & constituitur; proinde circa ea versabitur, circa qua mens, atque scientia*. Sed ex his etiam verbis non obscure colligimus, Aristotelem esse intelligendum modo supra explicato: tum quia nunquā loquitur formaliter, quoad habitum, & actum; sed tantum obiectiue materialiter; nulla enim alia ratione probat sapientiam esse intellectum, & scientiā, nisi quia habet idem materiale obiectum, quod habet intellectus, & scientia, nimirum principia, & conclusiones; quamuis circa hæc versentur longè diuerso modo; circa principia quidem intellectus, iudicando in actu exercitio per simplicè terminorum apprehensionem, quod sint vera: sapientia explicando, & defendendo per discursum in actu signato, quod habeant veritatē: circa conclusiones verò scientia deducendo ex principijs ab ipsa indemonstrabilibus; sapientia deducendo ex principijs ab ipsa demonstrabilibus: tum quia dicit, sapientia esse

Sapientia non esse intellectus, & scientia habitus.

Augustin.

Aristot.

9. Tertia ab expositio ponitur, ut dicitur. Io. de Ne. Eustrat. Burleus. Iauell.

10. Vera quarta proprietatis expositio. Sapientia ab intellectu, & scientia distinguitur, nõ per oppositionem, sed per additionem.

Quomodo in intellectu principia extra vera esse in gnoscat, si per signata.

11.

Aristot.

esse participem mentis, & scientia, ergo non est omnino ipsa mens, & ipsa scientia; sed tantum participat de eodem materiali obiecto; alioqui si Aristoteles sapientiam nihil aliud prorsus esse putasset præter ipsosmet habitus intellectus & scientia, ineptissimè sanè eam numerasset, vt membrum distinctum ab intellectu, & scientia in diuisione habituum. imò sapientia neque esset vnum indiuiduum, neque vna species; sed quoddam aggregatum valde per accidens ex duobus indiuiduis durarum diuersarum specierum, cuiusmodi sunt intellectus, & scientia: ex quo sequeretur Metaphysicam, quæ est sapientia, esse hoc aggregatum; & qui probat Metaphysicam esse sapientiam, probare Metaphysicam esse ens per accidens; & in casu nostro Theologiam quæ est etiam quædam diuina sapientia, esse aggregatum ex fide, & scientia, id est, ex habitu infuso principiorum Theologiæ, & habitu acquisito scientia theologiæ; & qui probat, Theologiam esse sapientiam, probare Theologiam esse ipsammet habitum fidei infusæ, contra probata supra art. 2. concl. 8. a. n. 63. sequeretur etiam Theologiam secundum illum habitum scientiæ, qui distinguitur à fide, non esse sapientiam, & tamen de tali habitu aperte loquens August. verbis citatis n. 1. fin. dixit, esse propriè sapientiam. Similiter sequeretur, non esse sapientia Metaphysicam secundum illum habitum scientiæ, qui distinguitur ab intellectu. Præterea, Metaphysica in tantum est sapientia secundum Aristotelem, in quantum quoad eius fieri potest probat prima principia; & Theologia in tantum est sapientia, in quantum probat articulos fidei: sed hæc probatio non pertinet ad intellectum, neque ad fidem, sed potius ad scientiam, quia fit formaliter per discursum; ergo Metaphysica, & Theologia, in quantum sunt sapientia, non includunt formaliter ipsos habitus intellectus, & fidei. Denique cum aliæ scientia ad deducendas proprias conclusiones ex suis primis principijs, non minus indigeant habitu intellectu, quam Metaphysica, deberent etiam illæ dici sapientia, id est, intellectus, & scientia.

Sapientia non esse intellectus, & scientia habitus.

Augustin.

Aristot.

9. Tertia ab expositio ponitur, ut dicitur. Io. de Ne. Eustrat. Burleus. Iauell.

10. Vera quarta proprietatis expositio. Sapientia ab intellectu, & scientia distinguitur, nõ per oppositionem, sed per additionem.

Quomodo in intellectu principia extra vera esse in gnoscat, si per signata.

11.

Aristot.

cap. 6. expressè docet, sapientiam non esse principiorum indemonstrabilium, ad solum intellectum; idque probat ex eo, quod sapientia sit scientia, dicens: *Sapientia enim est de nonnullis habere demonstrationem*. At si sapientia circa principia versaretur non solum probando, sed etiam aduertendo, ipsa multò magis esset principiorum, quam intellectus, qui versatur tantum adherendo: ergo sapientia, neque eminenter, neque formaliter est intellectus; sed solum est formaliter quædam scientia, scilicet altissima, & vniuersalissima respiciens non solum conclusiones, sed etiam principia; & c. seq. 7. circa princ. *Exactissimam scientiarum esse sapientiam, manifestum est: sapientem igitur non solum ea, quæ ex principijs sunt cognoscere: sed etiam circa principia ipsa verum dicere oportet. Quare sapientia erit intellectus, & scientia, ac quasi habens caput, scientia rerum præstantissimarum*. vbi initio sapientiam nihil aliud esse dicit, nisi scientiam exactissimam; deinde hoc probat, quia sapientia est, & circa conclusiones, & circa principia: tum hinc colligit, sapientiam esse intellectum, & scientiam, id est, non solum scientiam circa conclusiones, vt reliquæ scientiæ, sed etiam circa principia, circa quæ est intellectus, licet modo longè diuerso. Vltimò ne ex præcedentibus verbis quis putaret sapientia esse verè, ac formaliter habitum intellectus, sicut est habitus scientia, concludit, atque iterum repetit esse solum scientiam rerum præstantissimarum, caput, ac reginam reliquarum omnium. Tertio ex S. Thoma 1. 2. q. 57. art. 2. ad 1. *Sapientia, inquit, est quædam scientia, in quantum habet id, quod est commune scientijs omnibus, vt scilicet ex principijs conclusiones demonstrat; sed quia habet aliquod proprium supra alias scientias, in quantum scilicet de omnibus iudicat, & non solum quantum ad conclusiones, sed etiam quantum ad prima principia, ideo habet rationem perfectioris virtutis, quam scientia*. Quibus verbis, vt patet, nihil dici poterat clarius pro hac 4. explicatione. clarissimè etiam fauet super Boët. de Trin. q. 2. art. 2. ad 1. *Sapientia non diuiditur contra scientiam, sicut oppositum contra oppositum, sed quia se habet ex additione ad scientiam*.

Sapientia formaliter scientia quædam est altissima circa conclusiones, & principia.

S. Thom.

12. Satisfit quartæ proprietatis dubio.

Ex his patet responsio ad rationem dubitandi propositam nu. 6. quartam proprietatem non punare cū tertia. Sapientia enim, ac proinde Theologia, & Metaphysica, sub vna ratione sunt intellectus, & scientia, sub alia non sunt; id est, sunt intellectus obiectiue, non formaliter; sunt scientia absolutissima; qua scilicet sciuntur, & conclusiones, & principia; non sunt scientia imperfecta de solis conclusionibus sine vlla principiorum examinatione. Theologia igitur, & Metaphysica sunt scientia primo modo, & ideo sunt sapientia; & quia sunt sapientia non sunt scientia secundo modo.

DUBITATIO III.

Quo pacto satisfaciendum sit oppositis rationibus.

Obiicit primò. Supernaturalis sapientia Isai. 11. connumeratur inter dona Spiritus sancti, quæ per infusionem habentur. Theologia verò non est donum Spiritus sancti, sed per studium acquiritur; ergo non est sapientia supernaturalis. Respondet optimè S. Thomas hic ad 3. Theologiam esse sapientiam, secundum quod iudicat de omnibus per modum cognitionis, donum verò Spiritus sancti charitati annexum, esse sapientiam, secundum quod iudicat de omnibus per modum inclinationis ex motione Spiritus sancti. Sicut, inquit, qui habet habitum virtutis, rectè iudicat

13. O'ijetur 1. Isai. 11.

14. Resp. ex S. Th. afferendo discrimen inter sapientia quæ est Theologia & sapientia quæ est donum Spiritus sancti.

de is, que sunt secundum virtutem agenda, in quantum ad illa inclinatur, in extra illud 1. ad Corinth. 2. Spiritus sanctus homo iudicat omnia. & ipse a nemine iudicatur. Quare mirum esse non debet, si sub lumine naturali non detur, nisi vna sapientia, quæ est Metaphysica; quia sub hoc lumine non est nisi vnus modus sciendi per supremas causas, nempe per modum cognitionis naturalis. At sub lumine diuino datur duplex sapientia, quia datur duplex modus sciendi per supremas causas, alter per modum supernaturalis cognitionis puræ, alter verò per modum etiam supernaturalis inclinationis.

14. Obijciunt 2. Obiicies secundò. Theologia non probat aliarum scientiarum principia, neque per naturalem rationem, quia hoc pertinet ad naturalem Metaphysicæ sapientiam; neque per reuelationem, quia principia scientiarum naturalium non sunt reuelata, ergo Theologia non est sapientia.

Respondetur hic ad secundum, Theologiam esse sapientiam, quia et si non probet principia aliarum scientiarum, tamen iudicat de eis: Quicquid enim in alijs scientijs inuenitur veritati huius scientiæ repugnans, totum condemnatur ut falsum: unde dicitur 2. Corinth. 10. Consilia destruemus, & omnem altitudinem extollemus se aduersus scientiam Dei. Vbi probare, sumit pro arguere per naturalem rationem, iudicare verò pro arguere per reuelationem. Alio qui probare potest Theologus v. g. dari motum, quod est Physicæ proprium, quia id habetur in Scriptura, & similiter probare posset reliqua, etiam notissima, atque vniuersalissima, & simpliciter prima, vt Quodlibet est, vel non est; quia vel sunt actu reuelata, vel euidenter deducuntur ex actu reuelatis, vel saltem sunt reuelabilia, ac proinde in actu primo, & ex natura sua subiiciuntur superiori lumini theologicò diuinæ reuelationis: eodem probationis genere iudicare potest de reliquis omnibus veritatibus aliarum scientiarum, vt explicatum est supra num. 3.

15. Obijciunt 3. Obiicies tertio. Theologia supponit, & accipit sua principia à scientia diuina, ergo non est sapientia.

Respondetur ad primum, negando consequentiam, quia loquimur de sapientia creata per comparationem ad habitus creatos. Enimuerò non solum Theologia, sed etiam Metaphysica, & vniuersaliter omnis creata cognitio regulatur, ac ordinatur à summa sapientia increata: at Metaphysicam sapientiam esse quis ambigat?

16. Obijciunt 4. Aristot. Obiicies quarto. Inter alias sapientiæ conditiones 1. met. cap. 2. est, vt sit gratia sui ipsius, & propter ipsum scire: sed Theologia non est purè speculatiua, ergo non est sapientia.

Respondetur primò, esse sapientiam saltem quatenus speculatiuam. Secundò, esse sapientiam etiam, quatenus practicam, quia vt sic etiam, quamuis praxim dirigat, tamen id non præstat, nisi per supremas causas, nempe per regulas ex diuina reuelatione habitas, & per attributionem ad Deum: idè autem Philosophum à ratione sapientiæ exclusisse omnes scientias practicas, quia destitutus supernaturali fidei lumine agebar solum de naturalibus, quas tantum agnoscebat. Inter naturales, autem nullam practicam esse sapientiam, quia nulla procedit per causas altissimas, atque vniuersalissimas, per quas procedit sola Metaphysica; idèoque hanc solam speculatiuam in naturalibus esse sapientiam.

17. Obijciunt 5. Obiicies quinto. Sapientia est nobilior intellectu, vt probatur 1. 2. quæst. 66. art. 5. ad 4. Sed

Theologia non est nobilior habitu suorum principiorum, qui est fides, ergo non est sapientia.

Respondetur, non esse in hoc eandem rationem sapientiæ naturalis respectu intellectus; & sapientiæ supernaturalis respectu fidei, & discrimen colligi ex S. Thoma loco cit. quia multò excellentius obiectum habet Metaphysica, quæ versatur circa Deum distinctè, quoad eius fieri potest per lumen naturale, quàm intellectus, qui versatur circa quasdam propositiones vniuersales ex terminis per se notis compositas, fides verò non habet minus dignum, ac distinctum obiectum, quàm Theologia; vtraque enim attingit Deum ipsum, & res diuinas, & quidem nobilissimas fides, quia per supernaturalem diuinam reuelationis lumen per se, ac proximè, Theologia autem non nisi remotè, ac dependentè à fide.

ARTICVLVS VII.

Virum Deum sit subiectum huius scientiæ.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. Materiale Theologia obiectum primarium, Deum esse: cetera creata obiectum secundarium, multis rationibus comprobatur. à num. 1. ad 12.
2. Durandi sententia assertur, eademq; improbat. à num. 12. ad 16.
3. Quid sint in obiectis formalis ratio quæ, & quæ: ac de varijs earum muneribus, & nominibus. à num. 16. ad 22.
4. Vniuersalissima doctrina traditur unde formalis ratio qua desumatur. à num. 22. ad 29.
5. Varia Doctorum sententia de ratione formalis quæ obiecti Theologia referuntur. à num. 29. ad 32.
6. Probatur rationem formalem quæ obiecti theologici esse Deitatem: & alia sententia impugnantur. à num. 32. ad 43.
7. Obiectum Theologia adæquatum, commune scilicet obiecto primario, & secundario, non esse res, & signa, non totum Christum, sed ens diuinum. à num. 43. ad 55.
8. Abstractionem ab omni materia non pertinere essentialiter ad rationem formalem qua obiecti Theologia. à num. 55. ad 62.
9. Quæ sit ratio formalis qua obiecti theologici, tam proxima, quàm remota. à num. 62. ad 68.
10. Opposita aliorum Doctorum rationes soluntur. à num. 68. ad finem.

COMMENTARIVS.

DVBITATIO I.

Quodnam sit obiectum materiale Theologiæ.

Prima conclusio. Obiectum materiale primarij Theologiæ nõ est aliqua res creata: sed est solus Deus increatus; secundarium verò sunt res aliæ omnes, secundum quod attributione aliquam habent ad Deum, de quibus Theologi disputant. Nominè obiecti materialis est intelligendum omne id, quod terminat vt quod actum, v. g. obiectum materiale visionis, qua quis videt parietem album, est paries albus, quia totum hoc est res illa, quæ videtur, & terminat vt quod actum

actum illius visionis, & in quam concipitur, & significatur transire, & recipi illa visio veluti forma in materia. Sicut enim passiuè dicimus illum parietem dealbari, & esse album, ita videri, & esse visum, & idè dici etiam communiter solet materia non ex qua, sed circa quam, vt optimè loquitur, & distinguit S. Thomas 1. 2. q. 18. art. 2. ad 2.

2. Vltius sum, & deinceps vtrarum nomine obiecti potius quàm subiecti; quia illud est multò frequentius in vsu apud recentiores Theologos, ac Philosophos, & nunc in scholis omnes ita loquimur; quamquam nomen subiecti, præsertim apud Antiquiores passim etiam vsurpari solet: imò Durandus quæst. 5. prol. num. 6. Capreolus q. 4. art. 1. conclus. 2. Syluester 1. p. conflat. q. 1. art. 16. §. 3. Bagnes hinc ante primam conclusionem. Gill. lib. 1. tract. 3. c. 1. n. 1. Valent. punct. 3. q. vlt. initio, Vazq. hic disp. 1. o. c. 1. volunt, rem illam, de qua est scientia, magis propriè dici subiectum, quàm obiectum; subiectum scilicet non in quo, sed de quo, vt loquitur Durandus supra & ante ipsum Ioannes de Neapoli variarum quæst. q. 2. o. punct. 1. initio; quia obiectum dicitur propriè id, quod cognoscitur; subiectum verò id, de quo aliquid cognoscitur: quare in scientia obiectum propriè erit conclusio demonstrata; quia hoc est id, quod scitur per scientiam; subiectum verò erit id, quod subiicitur prædicato in conclusione demonstrata. Atque hoc verè est illud, quod inquiritur cum de scientiarum obiectis disputamus; quia nihil aliud scire volumus nisi id, cui principaliter cõueniunt principia, species, passionis, & cetera omnia, quæ tractantur in scientia: & secundum hanc propriam significationem latius patet obiectum, quàm subiectum; quia obiectum dicitur de omni potentia cognoscitiua, etiam simpliciter apprehensiuâ, vt de visu: subiectum non nisi de potentia cognoscitiua, iudicatiua, siue per affirmationem, & negationem, siue per discursum; quam loquendi proprietatem intendisse videtur S. Thomas hic, dum subiectum assignat scientiis; obiectum potentiis, & habitibus in communi dicens: Sic se habet subiectum ad scientiam, sicut obiectum ad potentiam, vel habitum: propriè autem illud assignatur obiectum alicuius potentie, vel habitus, sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam, & habitum. Ex quo colligit, ita Deum esse verè subiectum Theologiæ: sicut coloratum esse proprium obiectum visus: quam comparationem posita prædicta proprietate sermonis optimè explicat Durandus supra, non esse veram secundam omnem sensum. Obiectum enim potentie est illud, quod primo, & directè cognoscitur: sed subiectum scientiæ non est illud, quod primo, & directè scitur, sed est illud, de quo passionis demonstratè sciuntur. Verumtamen in hoc potest esse vera comparatio, quod sicut omnia, quæ cognoscuntur ab aliqua potentia, habent attributionem aliquam ad principale obiectum: sic illa omnia, quæ determinantur in scientia, habent attributionem ad subiectum.

3. Sed vt rectè ait Capreolus supra: Quandoque vnum ponitur pro alio. Quamuis improprie dicatur omne obiectum esse subiectum: v. g. coloratum, quod est obiectum visus, esse subiectum visus; tamen non improprie dicitur, omne subiectum esse obiectum; v. g. corpus naturale, vel mobile, quod est subiectum Physicæ, esse Physicæ obiectum; quia omne quod obijciuntur intellectui est eius obiectum: omne autem subiectum scientiæ obijciuntur intellectui, non tanquam id, quod per se, & absolute intelligitur, sed tanquam id, de quo intelligitur prædicatum per medium terminum: unde Syluester supra ita sumit, omne subiectum esse obiectum;

4. Sicut, omnem scientiam esse habitum: & S. Thom. hic, non solum affirmat, Deum esse subiectum Theologiæ, sed etiam esse subiectum fidei, & tamen eundem Deum vocat obiectum fidei, & sanitatem obiectum medicinæ, & cuiuslibet cognoscitiui habitus obiectum. Horum verò habituum obiecta sunt proprie subiecta, de quibus demonstrantur passionis.

Vltius nomine obiecti materialis primarij, seu principalis, & primi, ac præcipui, quod vocari solet subiectum attributionis, & a S. Thoma hic vocari simpliciter subiectum, intelligi debet illud, quod non ratione alterius, sed ratione sui tractatur in scientia, & quæcumque alia tractantur, quæ non sunt ipsum, tractantur sub ratione ipsius, vt supponit ratio S. Thomæ hic dicentis, idè Deum esse verè subiectum huius scientiæ, quia omnia in ea tractantur sub ratione Dei; vel quia sumi ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum, vt ad principium, & finem; idèque confirmantis similitudine cum obiecto potentie, Quod, inquit, propriè illud assignatur, sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam: sicut homo, & lapis referuntur ad visum in quantum sunt colorata: unde coloratum est proprium obiectum visus. Ex quo patet obiectum materiale secundarium, ac minus principale esse illud, quod scientiæ considerationem ne materialiter quidem terminat propter se, sed propter aliud, ad quod aliqua ratione refertur, cuiusmodi in Theologia est v. g. Angelus, qui à scientia de Deo consideratur: licet enim non sit Deus, tamen est effectus essentialiter pendens à Deo; & in potentia visua est v. g. homo, qui licet non sit color, in quem illa per se tendit, tamen est coloris subiectum.

Hæc prima conclusio sic explicata est S. Thomæ hic, & aliorum communissimè contra Hugonem de S. Victore, in prol. lib. 1. de sacram. c. 2. per totum, & c. 3. initio, dicentem, materiam principalem diuinarum Scripturarum omnium, esse opera restorationis, idè Incarnationem Verbi cum omnibus sacramentis suis, sine is, que præcesserunt ab initio seculi, sine is, que subsequuntur usque ad finem mundi. Quam opinionem tangit S. Thomas hic in fine corp. dicens: Quidam attendentes ad ea, que in ista scientia tractantur, & non ad rationem, secundum quam considerantur, assignauerunt aliter subiectum huius scientiæ, vel res, & signa, vel opera reparationis, vel totum Christum, idè, caput, & membra; de omnibus enim istis tractatur in ista scientia, sed secundum ordinem ad Deum. Est etiam conatur probare, subiectum Theologiæ sumptæ pro habitu fidei, vel pro habitu deductiuo conclusionum ex articulis fidei, esse actum humanum meritorium vitæ æternæ, vel actum salutarem, seu ordinabilem ad beatitudinem: ita num. 9. & 21. sumptæ verò pro habitu defensionis, & declaratiuo rerum fidei, esse Deum, non sub ratione absoluta, sed sub ratione determinata Saluatoris, ita à n. 13. vsque ad 21.

5. Probatur nostra conclusio primò in argum. sed contra, ex nominis etymologia, quia ista scientia denominatur Theologia, idè, sermo, siue ratio de Deo, nimirum à subiecto principali. Et argumentum etiam Henrici in summ. art. 19. quæst. 1. in fine corporis. Scoti quæst. 3. prol. in princip. Riccardi quæst. 6. & aliorum communiter: si verò obiectum esset opus meritorium, vel alia creatura, & non Deus, scientia denominaretur ab eo, quod est extrinsecum scientiæ, eiusque obiecto, quatenus obiecto; quod scilicet extrinsecum non respicit scientia; sed solum res illa materialiter, quæ est

6. Probatur nostra conclusio primò in argum. sed contra, ex nominis etymologia, quia ista scientia denominatur Theologia, idè, sermo, siue ratio de Deo, nimirum à subiecto principali. Et argumentum etiam Henrici in summ. art. 19. quæst. 1. in fine corporis. Scoti quæst. 3. prol. in princip. Riccardi quæst. 6. & aliorum communiter: si verò obiectum esset opus meritorium, vel alia creatura, & non Deus, scientia denominaretur ab eo, quod est extrinsecum scientiæ, eiusque obiecto, quatenus obiecto; quod scilicet extrinsecum non respicit scientia; sed solum res illa materialiter, quæ est

7. Probatur nostra conclusio primò in argum. sed contra, ex nominis etymologia, quia ista scientia denominatur Theologia, idè, sermo, siue ratio de Deo, nimirum à subiecto principali. Et argumentum etiam Henrici in summ. art. 19. quæst. 1. in fine corporis. Scoti quæst. 3. prol. in princip. Riccardi quæst. 6. & aliorum communiter: si verò obiectum esset opus meritorium, vel alia creatura, & non Deus, scientia denominaretur ab eo, quod est extrinsecum scientiæ, eiusque obiecto, quatenus obiecto; quod scilicet extrinsecum non respicit scientia; sed solum res illa materialiter, quæ est

8. Probatur nostra conclusio primò in argum. sed contra, ex nominis etymologia, quia ista scientia denominatur Theologia, idè, sermo, siue ratio de Deo, nimirum à subiecto principali. Et argumentum etiam Henrici in summ. art. 19. quæst. 1. in fine corporis. Scoti quæst. 3. prol. in princip. Riccardi quæst. 6. & aliorum communiter: si verò obiectum esset opus meritorium, vel alia creatura, & non Deus, scientia denominaretur ab eo, quod est extrinsecum scientiæ, eiusque obiecto, quatenus obiecto; quod scilicet extrinsecum non respicit scientia; sed solum res illa materialiter, quæ est

9. Probatur nostra conclusio primò in argum. sed contra, ex nominis etymologia, quia ista scientia denominatur Theologia, idè, sermo, siue ratio de Deo, nimirum à subiecto principali. Et argumentum etiam Henrici in summ. art. 19. quæst. 1. in fine corporis. Scoti quæst. 3. prol. in princip. Riccardi quæst. 6. & aliorum communiter: si verò obiectum esset opus meritorium, vel alia creatura, & non Deus, scientia denominaretur ab eo, quod est extrinsecum scientiæ, eiusque obiecto, quatenus obiecto; quod scilicet extrinsecum non respicit scientia; sed solum res illa materialiter, quæ est

obiectum scientiæ; quæ denominatio esset irrationabilis: sic enim omnis scientia denominari posset Theologia: nam v. g. corpus naturale, seu mobile, de quo est Physica, respicit etiam Deum ut primam, ac præcipuam causam: & idem Ars, quæ v. g. frænum conficit, dicta est à fræno frænefactiua; non ab equo equestris, quia equus extrinsecè se habet ad illam, quæ non equi, sed solius fræni directionem spectat; licet frænum consideratur materialiter, vt res quædam secundum id, quod in se ipsa est, non formaliter vt obiectum secundum illam rationem, secundum quam consideratur à frænefactiua, ex natura sua, & intrinsecè respiciat directionem equi. Quare nihil satisfacit Durandus supra num. 27. respondens ad hoc argumentum, *Theologiam, quæ est scientia nostra salutis, denominari à Deo, tanquam à digniori; quia in opere nostre salutis dignius est illud, quod est ibi ex parte Dei, quam illud, quod est ibi ex parte nostra.* Quibus verbis loquitur de nostra salute materialiter, vt res quædam est, sub qua ratione est multò dignius, quod in illa reperitur ex parte Dei, quàm quod ex parte nostra; non formaliter, vt obiectum Theologiæ; sub cuius ambitu non continetur intrinsecè Deus. At argumentum cum suis exemplis probat denominationem sumendam à digniore intrinsecò, quod tanquam suum proprium obiectum considerat scientia, non à digniore extrinsecò, quod non obiicitur, & substat considerationi scientiæ; tunc enim illa maior dignitas habet se impertinenter ad scientiæ naturam, ergo etiam ad denominationem.

Durandus solutio respicitur.

7. Probatur 2. ex eo. S. Thom. Probatur 3.

Idem obiectum primarium materiale fidei, & Theologia, & vniuersaliter idem est subiectum principiorum, & totius scientiæ, cum tota scientia virtute contineatur in principijs. Quam propositionem admittit, & probat ipsemet Durandus supra nu. 2. & inde infert, eundem actum meritorem, qui est obiectum fidei, cuius principijs nititur Theologia, esse etiam obiectum Theologiæ deductiue; quamuis enim neget ex articulis deduci posse aliquid propriè speculatiuum, quod impugnauimus supra artic. 2. conclus. 2. à num. 10. & solum concedat posse practicè multa deduci, vt ex eo quod Christus se ipsum exinaniuit, passus est pro nobis, &c. deducimus, esse viuendum humiliter, patienter, &c. quæ deductiones opera meritoria spectant, ac respiciunt; tamen idem vult, quod si aliquid speculatiue deduceretur, idem esset subiectum huius habitus deductiui, & habitus articulorum fidei: quia quod est subiectum in conclusione theologica, esse etiam debet subiectum in præmissa de fide v. g. in hoc syllogismo: *Omnis homo est risibilis, Christus est homo, ergo Christus est risibilis.* Christus est subiectum conclusionis, & minoris, quæ est de fide. & vniuersaliter in omni syllogismo subiectum conclusionis est etiam subiectum alicuius præmissæ; subiectum autem conclusionis est subiectum, de quo est scientia vt supra num. 2. 3. ergo in omni scientia verum est, idem esse subiectum primum scientiæ, & principiorum ipsius, & vt dicebat supra

S. Thomas, totam scientiam virtute contineri in S. Thomas. principiis, quia duorum extremorum inter se coniunctio, quam in conclusione scimus, deducitur ex eorundem extremorum cum medio termino coniunctione contenta in præmissis, quæ sunt principia scientificæ conclusionis.

8. Addi potest quarta ratio à priori, quia ex veritatibus de Deo reuelatis, deduci certò possunt per discursum multæ aliæ veritates de eodem Deo per se absque attributione ad aliud, & reliqua omnia considerari possunt per attributionem ad ipsum; quia ex reuelatis etiam habemus, Deum esse principium, & finem rerum omnium; ipsum verò nullum habere principium, nullum alium finem: quæ omnia nemo, qui vel mediocriter versatus in Theologia sit, negare potest; ergo potest, & debet dari aliquis habitus discursiuus certus, ad quem pertinet ista notitia: hic non potest esse habitus luminis gloriæ, quo Deus cognoscitur euidenter in se ipso, & absque discursu: in metaphysicè habitus, quo Deus cognoscitur euidenter abstractiue per euidentem cognitionem creaturarum sub lumine naturali; non fides ipsa, quæ assentit quidem reuelatis, sed ex reuelatis non arguit ad cognoscenda alia non reuelata, ergo erit alius habitus, quem Theologiam vocamus, & de facto habemus, cuius proprium munus est ex reuelatis, & fide diuina creditis, alias veritates, & conclusiones deducere, ac demonstrare: nam præter numeratos nullus alius fingi potest habitus, qui circa Deum versetur.

8. Quarta conclusio ratiõ à priori.

9. Confirmatur, quia idem obiectum materiale, quod Beati vident in Patria, fideles credunt in via, licet non omnia, quæ in illo obiecto intuentur Beati, fideles explicitè cognoscant: hoc enim videtur satis clarè significatum à Paulo 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in anigmate, tunc autem facie ad faciem: nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum.* Vbi loquitur de cognitione fidelium in via, & de cognitione Beatorum in Patria; quas cognitiones inuicem contraponit: esset autem contrapositio profus incepta, ac ridicula; nisi intelligeretur de cognitionibus circa idem obiectum, ergo idem principale obiectum materiale habent visio beata, & fides, ergo etiam Theologia; quia num. 7. ex S. Thoma, & ipsomet Durando ostendimus, idem esse subiectum fidei, & Theologiæ. Præterea Theologia, vt ait S. Thomas supra artic. 3. ad 2. & vsurparunt Henricus in sum. art. 19. quæst. 2. ad 2. & alij posteriores, est velut quædam impressio diuina scientiæ, cuius obiectum proprium, ac primum est Deus per se sine vllò ordine ad alia intelligibilia: secundarium verò sunt reliqua omnia per attributionem ad ipsummet Deum: ergo eodem proportionali modo philosophandum de obiecto Theologiæ, quam sigillo reuelationis, & luminis supernaturalis in hominum mentes impressit Deus, vt nostro scilicet imperfecto modo sciremus eadem, quæ ipsomet absque vlla imperfectione scit.

9. Confirmatur.

1. ad Cor. 13.

S. Thomas Durandus. Henric.

10. Neque ad hoc sufficienter respondet Durandus supra num. 25. scientiam fidelium de Deo dirigere nos ad opus meritorium; scientiam de Deo in Patria ad nullum opus Beatos dirigere, & idem obiectum illius esse actum, huius verò Deum: tum quia visio beata, etsi non dirigat ad actus meritorios, neque ad actum liberum amoris Dei, cum Beati ad cælestis patriæ terminum iam deducti excefferint viæ, ac merendi statum, & in summum bonum, quod clarè intuentur, ac possident, non possint per actualem voluntatis affectum non semper

10. Durandi responsio insufficient.

DVBITATIO II.

Quomodo impugnanda sit opinio Durandi de Theologia obiecto.

semper inclinari: tamen dirigit ad quamplurimos alios liberos virtutum actus, v. g. religionis, gratiarum actionis, amoris proximorum, &c. tum quia huiusmodi directio, tam in via, quàm in Patria non est per se intenta à scientia ex fine intrinsecò illius; quam scilicet directionem ipsamet Theologia scientia, siue beata, siue nostra tradat, ac doceat; sed est ex natura ipsius rei, quæ est obiectum, & ex fine extrinsecò scientis, vel saltem Dei reuelantis, ac docentis; à quo finem extrinsecò, tum libero, & consequenter variabili, pendere non possunt scientiarum obiecta; vnde intrinsecam, necessariam, atque immutabilem suam essentiam, ac speciem desumunt scientiæ, vt supra artic. 4. num. 1. 2. 1. 2. 2. adnotauimus.

11. Creaturas omnes spectare ad obiectum materiale secundarium Theologia.

Denique res alias omnes, quæ non sunt Deus, quod in secunda huius primæ conclusionis parte asserimus, esse Theologiæ obiectum materiale, patet; quia nulla planè res est, quæ non subire possit rationem formalem obiectiuam Theologiæ, idest, quæ non sit cognoscibilis sub lumine diuinæ reuelationis ineidentis, vt infra, & de qua ex principiis reuelatis non possit aliquid ostendi: in quo sensu S. Thomas supra artic. 3. in corp. *Omnia quæcumque sunt diuinitus reuelabilia, communicant in vna ratione formali obiecti huius scientiæ, & idem comprehenduntur sub sacra doctrina, sicut sub scientia vna.* Et ad 2. *Sicut sensus communis, cum sit vna potentia, extendit se ad omnia obiecta quinque sensuum; ita ea, quæ in diuersis scientijs philosophicis tractantur, potest sacra doctrina vna existens considerare sub vna ratione, in quantum scilicet sunt diuinitus reuelabilia.* Et ad 4. *Sacra doctrina vna existens se extendit ad ea, quæ pertinent ad diuersas scientias philosophicas propter rationem communem, quam in diuersis attendit, scilicet prout sunt diuino lumine cognoscibilia.* Esse verò secundarium, patet; quia omnes creaturæ cum dicant essentialem attributionem ad Deum, qui est omnium causa exemplaris, efficiens, finalis: aptæ sunt perfectionibus ipsius manifestandis; ergo omnes sunt hoc secundario modo scibiles in ordine ad Deum: nullus autem scientificus habitus assignari potest, qui eas hoc modo consideret, præter solum Theologicum; cuius proprium munus est de Deo supernaturaliter, quantum in hac vita cognosci potest, differere; quod significari videtur illis verbis Ioann. 20. *Hæc scripta sunt, vt credatis, quia Iesus est Christus Filius Dei.* Et Ecclesiastici 43. *Consummatio sermonum ipse est in omnibus.* Vnde Scotus quæst. 3. prol. §. aliter tamen. circa finem, optime dixit, subiectum historiæ Moysis esse Deum. Idemque dici potest de quacumque alia scripturæ, ac Theologiæ parte, quæ de rebus creatis tractat; nunquam enim in earum cognitione sistit, sed Dei cognitionem per se primò, atque intrinsecò, & præcipuo suo fine semper intendit: in quo Theologia, cum agit de rebus creatis, differt, etiam quoad obiectum materiale, ab aliis scientiis, quæ vel hunc ordinem in suis obiectis non considerant, vt Physica in quantitate; vel si considerant, vt considerare naturaliter potest Metaphysica, ex hoc non intendunt habere maiorem notitiam ipsius Dei; sed potius creaturæ.

Ioan. 20. Eccles. 43. Scotus.

12. Theologic obiectum nõ esse opus meritorium. Præterea contra Durandi opinionem in particulari primò, quia inde sequitur, Theologiam esse tantum practicam, quod licet ipse consequenter concedat quæst. seq. 6. tamen fusè impugnata est supra artic. 4. conclus. 2. à num. 18. Secundò, certum est, Theologiam tractare de Deo, & de opere meritorio; si ergo opus, non Deus, est obiectum principale, est, quia tractat non de opere meritorio per attributionem ad Deum, vt nos contendimus; sed contra, de Deo per attributionem ad opus meritorium, vt contendit Durandus. Hoc autem videtur inconuenienter dici; tum quia ex natura rei non ordinatur Deus ad opus meritorium; nempe finis ad medium, sed ordinatur opus meritorium ad Deum tanquam medium ad finem; ergo hoc naturali, & essentiali ordine, non alio huic contrario, censenda est procedere Theologia in suis considerationibus: tum quia de facto tam multa, & ita copiosè, atque ex professo in Theologia disputantur de Deo vno, trino, creatore, iustificatore, glorificatore, incarnato, &c. vt sit profus incredibile, hæc omnia non per se considerari, & intendi, sed solum per ordinem ad aliud, præsertim multò ignobilius, dicens essentialem dependentiam ab illo, idest, per ordinem ad actum humanum: si enim hoc ita esset, deberent multò pauciora explicari de Deo; sicut quia v. g. medicina non tractat de homine, de herbis, de aëre, cæterisque elementis, de mineralibus, & similibus, nisi per ordinem ad opus sanandi hominem, de illis agit satis sobriè, & ad rem, nimirum de sola virtute, quam habent in ordine ad sanitatem; nihil dicens de multis aliis virtutibus, & prædicatis, tum essentialibus, tum accidentalibus: sed Theologia de Deo exactissimè tractat non minus, quam alia quæuis scientia tractat de suo principali obiecto, & nulla alia scientia de Deo tractat tam accuratè, ergo non ex occasione alterius, & quasi per accidens; si enim vellet tractare per se, non posset alio modo procedere, nisi quo de facto procedit: tum quia opus meritorium ordinatur ad præmium, idest, gratiam, & gloriam, de qua tractatur etiam in ista scientia, ergo obiectum primum poni deberet gratia, vel gloria potius quàm opus meritorium.

12. Theologic obiectum nõ esse opus meritorium.

13. Actum meritorium nullo modo dici posse in Theologia ordinari ad cognitionem Dei. Tum quia prædicta attributio multis modis potest explicari à Durando. Primò, quia ipsamet cognitio de Deo potest esse in se actus meritorius; quem modum spectare videtur Durandus num. 10. quia inter alia probat, actum fidei de Trinitate habere attributionem ad opus meritorium; quia ipsum credere proponitur, vt aliquid maximè meritorium. Sed hoc primo modo omnis cognitio scientifica potest esse cum merito, & tamen non propterea omnis scientia dicitur habere attributionem ad actum meritorium. Et sanè nouum, atque inauditum Theologis est, ipsam speculationem de Deo vno, & trino esse illis propositam, vt actum meritorium. Secundò, quia cognitio Dei est ex se occasio actus meritorij, & ad illum adiuvat, vt ratiocinatur Durandus num. 10. At etiam scientifica primæ causæ cognitio quam tradunt Physica, & Metaphysica, est ex se causa, & occasio amandi illam, & tamen nemo dixerit, ob-

13. Actum meritorium nullo modo dici posse in Theologia ordinari ad cognitionem Dei.

iectum principale illarum scientiarum esse amorem primæ causæ. Tertio, quia finis Dei reuelantis mysteria, quæ credimus, & ex quibus creditis deducimus conclusiones Theologicas, fuit, ut mereremur, & saluamur: sed hunc modum, quem solum probant omnia ferè argumenta Durandi esse insufficientem, probauimus supra n. 10. Quarto, quia in ipsa fide, seu Theologia non alio sine traditur notitia Dei, nisi ad habendam notitiam actus meritorij debito modo exercendi. Atque hic modus tradendi vnam notitiam, ut regulatiuam alterius notitiæ de exercitio alicuius operis, est formalis, & vnica ratio, cur obiectum illius notitiæ ad obiectum huius dicat attributionem scientificam, id est, tanquam obiectum secundarium ad obiectum primarium vnius scientiæ, & cur scientia sit practica: sed est omnino falsum, quod assumit, tum ex inconuenientibus adductis num. precedenti: tum etiam quia ante promulgatum Euangelium, homines merebantur, & iustificabantur absque fide explicita sanctissimæ Trinitatis; sed cum sola fide vnius Dei, ut probat S. Thomas 2.2. quæst. 2. art. 8. ergo notitia Trinitatis non est ex natura rei necessaria ad regulandum actum simpliciter meritorium, ergo signum est illam notitiam in fide, & Theologia haberi propter se, & non solum propter notitiam actus meritorij; quasi verò hæc non possit mensurari, ac dirigi sine illa: tum præterea quia non est prudenter credibile in symbolo, quod Christianis omnibus credendum proponitur, & consequenter continere debet id, quod præcipue per fidem intenditur, nihil contineri saltem explicitè de actu meritorio, sed solas veritates de Deo vno, trino, incarnato, iustificatore, glorificatore, & tamen per omnes alias fidei, ac Theologiæ notitias nihil aliud per se, ac principaliter intendi, nisi notitiam solius actus meritorij.

S. Thomas.

14. Duo Durandi dicta non coherentia.

15. Obiectum ex Durando.

2. ad Tim. 3.

S. Thomas.

Tertio, non videtur consequenter loqui Durandus ponens subiectum fidei esse actum meritorium, subiectum verò habitus declaratiui, & probatiui, seu defensiui fidei esse Deum; quia talis habitus si defendit fidem, id est, veritates rerum reuelatarum, quas fide credimus, debet in suis declarationibus, ac defensionibus, id per se, ac primario intendere, quod intendit fides in suis assensibus: sed hæc intendit actum meritorium, ergo etiam ille; vel si ille primario spectat Deum, ergo etiam hæc: neque enim vera est disparitas, quam num. 13. ad hoc affert dicens, solos articulos de Deo, & Incarnatione Verbi indigere declaratione, ac defensione. Nam eandem indigentiam esse in aliis articulis, testantur multæ hæreses circa alias materias, contra quas in fidei patrocinium longissimis, ac difficillimis disputationibus semper pugnavit Theologia, ut circa gratiæ necessitatem, efficacitatem, fidem, iustificationem, remissionem peccatorum, libertatem arbitrij, opera ipsa meritoria, &c.

Obiectum ex Durando. De ratione primi subiecti est, vt eius cognitio sit finis proximus habitus: finis autem proximus Theologiæ est opus meritorium ex illo 2. ad Tim. 3. *Omnia scriptura diuinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corrigendum, ad erudiendum in iustitia, vt perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus.* Huius syllogismi maiorem nonnulli immerito negant; quia ex S. Thoma 1.2. quæst. 18. art. 6. initio corp. & q. 72. art. 3. ad 2. & quæst. 73. art. 3. ad 1. didicimus, obiectum esse proprium finem actus, & consequenter habitus, quatenus intentio operantis per habi-

tum fertur in obiectum. Et ratio est, quia id, quod per se intendit omnis scientia, est scire; ergo finis à quacumque scientia proximè intentus, est scire suum obiectum; in quo conceptu conueniunt scientia speculatiua, & practica: differunt autem, quia illius finis sistit in ipsa cognitione; huius verò finis, vltra cognitionem, est ipsa praxis, & operis exercitium; quem finem vltimum significauit Aristoteles 2. met. text. 3. dicens: *Speculatiua finis veritas, practica autem opus.*

Aristot.

Respondetur igitur negando minorem, quam non probant verba Pauli, quia illud, vt perfectus sit homo ad opus, &c. non est referendum ad priora illa duo membra, docendum, arguendum; quibus significantur actus Theologiæ speculatiuæ, sed solum ad illa alia duo posteriora, corrigendum, erudiendum; quibus significantur actus Theologiæ practicæ ordinatæ ad finem rectè operandi, ac merendi.

Respondetur.

DVBITATIO III.

De ratione formali obiectiua specificanti scientias.

Secunda conclusio. In obiecto materiali Theologiæ, quod est Deus, ratio formalis *qua*, non est aliqua ratio respectiua, vel ad intra vnius diuinæ personæ ad alteram: vel ad extra totius sanctissimæ Trinitatis ad creaturas, neque aliqua perfectio attributalis, per se sumpta: sed ipsamet Deitas, quæ à nobis concipitur, vt forma quædam totalis constituens Deum in toto suo esse essentiali, & vt fundamentum omnium attributorum, ac personalitatum.

16.

Secunda conclusio. Ratio formalis quæ, non est aliqua ratio respectiua, vel ad intra vnius diuinæ personæ ad alteram: vel ad extra totius sanctissimæ Trinitatis ad creaturas, neque aliqua perfectio attributalis, per se sumpta: sed ipsamet Deitas, quæ à nobis concipitur, vt forma quædam totalis constituens Deum in toto suo esse essentiali, & vt fundamentum omnium attributorum, ac personalitatum.

Vt intelligantur termini, & necessarium non sit in sequentibus hæerere, aduertendum est ex S. Thoma 2.2. quæst. 1. art. 1. in quolibet obiecto, quod, vt dicitur 1.2. quæst. 18. art. 2. ad 2. *habet quodammodo rationem formalem, in quantum dat speciem, duo esse distinguenda: Alterum, quod commune est pluribus actibus, & habitibus specie distinctis, & dicitur obiectum materiale. Alterum, quod hoc commune, atque indeterminate contrahit, ac determinat ad vnam aliquam speciem specialissimam actus, vel habitus, & dicitur obiectum formale, siue vt loquitur S. Thomas 2.2. quæst. 1. art. 1. formalis ratio obiecti, similitudine, ac denominatione sumpta ex physicis compositis, in quibus pars communis pluribus speciebus, dicitur materia; pars constituens, ac distinguens vnam speciem ab aliis omnibus, dicitur forma.*

17.

S. Thom. Quid sint obiectum materiale, & formale.

In hac ratione formali obiectiua totali considerari, ac distingui possunt ex vera, & communi opinione, præsertim S. Thomæ, & Thomistarum omnium infra citandorum, duæ tantum rationes partiales, ex quibus simul sumptis coalescit vna integra, atque adæquata ratio specificatiua. Prima dicitur ratio formalis *qua*, vt loquuntur Caietan. supra art. 3. §. ad euidenciam. & Canus lib. 12. de locis, cap. 3. ante primam conclusionem; siue ratio formalis obiecti *vt res est*, vt loquuntur Capreolus quæst. 3. prol. art. 2. ad argum. contra 3. conclus. & quæst. 4. art. 1. conclus. 3. Ferrar. 2. contra gent. cap. 4. initio. Syluester 1. part. conslati quæst. 1. art. 1. 2. initio. Caietan. & Canus supra; siue obiectum formale *vt quod*; & ratio formalis, *qua*, se habet, *vt quod*, cognoscitur, vt loquitur Capreolus quæst. 3. prol. art. 1. conclus. 3. & quæst. 4. art. 1. conclus. 3. & est illa *qua*, etsi terminet per se primò, & adæquatè *vt quod* actum, & sub ista consideratione

18.

Caietan. Canus.

Capreol. Ferrar. Syluester.

Quid sit obiectum formale sit ratio formalis qua.

figuratione habet rationem obiecti materialis; tamen est etiam ratio vnde & ipsum obiectum primarium, & reliqua omnia obiecta materialia habent posse terminare *vt quod* eundem actum, & sub ista alia consideratione habet se veluti quædam forma constituens obiectum materiale formaliter in tali esse obiecti materialis. Ita se habet entitas in obiecto Metaphysicæ, quantitas in obiecto Mathematicæ, mobilitas, seu naturalitas in obiecto Physicæ, & coloratum in obiecto visus, vt exemplificat S. Thomas supra art. 3. vocans illud absolute rationem formalem obiecti; quia licet coloratum videatur *vt quod*, tamen est ratio, cur videatur homo, lapis, &c. quam rationem formalem eodem exemplo significat etiam hic dicens: *Etiam, & lapis referuntur ad visum, in quantum sunt colorata.*

S. Thomas.

19. Quid sit in obiecto formalis ratio formalis sub qua. Caietan. Canus. Capr. Ferrar. Syluester. S. Thomas.

Secunda dicitur à Caietano, & Cano ratio formalis, sub qua, ab iisdem, & Capreolo, Ferraricæ, & Syluestro, ratio formalis obiecti *vt obiectum est*, & in genere scibilis, seu cognoscibilis; à Capreolo supra obiectum formale, *vt quo*; & ratio formalis, quæ se habet *vt quo* obiectum cognoscitur; à S. Thoma 2.2. quæst. 2. art. 1. ratio formalis per quam obiectum cognoscitur; & à recentioribus, ratio formalis *qua*, seu *propter quam*, seu *motiuum formale*; & est illa res, vi cuius mouetur, ac determinatur potentia, siue habitus ad tendendum in omnia sua obiecta materialia, atque ad id in ipsa, immet rationem formalem *qua*; quia ex hac diximus num. precedenti constitui formaliter obiectum materiale. Quare ratio formalis *qua*, ex hoc etiam respectu, nimirum, vt substat rationi formali *qua*, determinanti illam ad obiectum huius speciei potentia, vel habitus, dicitur aliquando ratio materialis: sic S. Thomas cum aperte hic significat, Deitatem esse rationem formalem obiecti Theologiæ, & fidei, deinde in 2.2. quæst. 1. art. 1. expressè ait, Deum esse obiectum materiale fidei, ac proinde Deitatè, qua concipitur à nobis Deus, constitui in esse Dei, esse rationem materiale obiecti fidei.

20. Actus specificari à visione formali qua, non qua.

S. Thom.

Atque hæc secunda ratio formalis *qua*, est illa, quæ vltimatò specificat potentiam, vel habitum, & actum, tanquam pura forma, vel ratio purè formalis: quia alia ratio formalis *qua* cum sit simpliciter materialis, & indeterminata, & adhuc determinabilis per vltiorem rationem formalem *qua*, non potest dare speciem. Vnde sequitur primò, vt ratio *qua*, respectu vnius speciei potentia; aut habitus possit esse generica, non autem ratio *qua*, vt patet in visu, cuius ratio formalis obiectiua *qua*, est ratio generica colorati: sed ratio formalis *qua*, cum sit vltimum specificatiuum, non potest non habere in se vnitatem aliquam specificam, eaque in visu à S. Thoma quæst. 1.4. de verit. art. 8. ad 4. & 3. dist. 24. artic. 1. quæstioncula 1. & alibi dicitur lux. Secundò, vt respectu rationis formalis *qua* vnius speciei, possint esse multi speciei habitus, propter multiplicem speciem rationem formalem *qua*; vt patet in Deitate, quæ est vnius speciei, & tamen est ratio formalis *qua* obiectiua Theologiæ Dei, & Beatorum, & nostræ, & naturalis, id est, Metaphysicæ, & fidei; quæ differunt plusquam specie.

21. Quid senserit S. Thomas de specificatione potentiarum, habituum, & actuum ex obiectis.

Hæc omnia tradunt præcipui Thomistæ citati, & didicerunt ex ipsorum Magistro, qui opusc. super Boët. de Trin. quæst. 5. art. 1. initio corp. *Scientiarum*, inquit, *est quod habitus, vel potentia non distinguuntur penes qualibet differentias obiectorum, sed penes illas, quæ sunt per se obiectorum, in quantum obiecta*

sunt, & ideo oportet scientias speculativas finiri per differentias speculabiles, in quantum speculabiles sunt. Et in 1. Postter. lect. 4. 1. post medium. *Cum scibile sit proprium obiectum scientiæ, non diversificabuntur scientiæ secundum diversitatem materialem scibilium, sed secundum diversitatem eorum formalem: sicut autem formalis ratio visibilis sumitur ex lumine, per quod color videtur; ita formalis ratio scibilis accipitur secundum principia, ex quibus aliquid scitur; & ideo quantumcumque sint aliqua diuersa scibilia per suam naturam, dummodo per eadem principia sciuntur, pertinent ad vnam scientiam: quia non erunt iam diuersa, in quantum sunt scibilia, sunt enim per sua principia scibilia: si verò aliqua sint eadem secundum naturam, & tamen per diuersa principia considerentur, manifestum est, quod ad diuersas scientias pertinent. Nec tamen intelligendum est quod sufficiat ad vnitatem scientiæ, vnitatem principiorum primorum simpliciter: sed vnitatem principiorum primorum in aliquo genere scibili. Distinguntur autem genera scibilium secundum diuersum modum cognoscendi, sicut alio modo cognoscuntur ea, quæ definiuntur cum materia, & ea, quæ sine materia. vnde aliud genus scibilium, est corpus naturale, & corpus mathematicum; & vtrunque horum generum distinguuntur in diuersas species scibilium secundum diuersos modos, & rationes cognoscibilitatis. Eandem doctrinam tradit supra in hac 1. part. quæst. 1. art. 1. ad 2. & applicat Theologiæ, dicens: *Diuersa ratio cognoscibilitatis diuersitatem scientiarum inducit. Eandem enim conclusionem demonstrat Astrologus, & naturalis, putà, quod terra est rotunda: sed Astrologus per medium mathematicum, id est, à materia abstractum: naturalis autem per medium circa materiam consideratum: unde nihil prohibet de iisdem rebus, de quibus philosophicæ discipline tractant, secundum quod sunt cognoscibiles lumine naturalis rationis, & aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine diuini revelationis. Vnde Theologia, qua ad sacram Scripturam pertinet, differt secundum genus ab illa Theologia, qua pars philosophiæ ponitur. Et 3. dist. 24. quæst. 1. artic. 1. quæstioncula 1. In obiecto alicuius potentia contingit tria considerari, scilicet id, quod est formale in obiecto, & id, quod est materiale, & id, quod est accidentale, sicut patet in obiecto visus, quia formale in ipso est lumen, quod facit colorem visibilem actu; materiale verò ipse color, qui est potentia visibilis: accidentale verò sicut quantitas, & alia huiusmodi, quæ colorem comitantur. Et quia vnumquodque agit, secundum quod est in actu, & per suam formam, obiectum autem est actiuum in virtutibus passiuis: ideo ratio obiecti, ad quam proportionatur potentia passiuæ, est id, quod est formale in obiecto, & secundum hoc diuersificantur potentia, & habitus, qui ex ratione obiecti speciem recipiunt. Quibus verbis confirmatur quod supra num. 18. & 19. notabamus, rationem *qua*, secundum diuersos respectus dici posse, & formalem, & materiale: nam in verbis citatis color dicitur obiectum materiale visus; & tamen hic, & expressiùs supra art. 3. dicitur ratio formalis; & hæc duo dicta ita conciliat Capreolus q. 4. prol. quæst. 1. art. 1. conclus. 3. his verbis: *Cum S. Thomas dicat, quod materiale in obiecto visus est color, accipit materiale, prout distinguitur contra formale vt quo, scilicet quod mouet; cum quo tamen stat, quod formale in obiecto visus vt quod, scilicet quod terminat, est color.***

Capreol.

Ex his colligo primò, vniuersalissimè loquendo, rationem formalem *qua*, specificatiuam esse illud, quod vltimò mouet, ac determinat ad actum. Hoc significat S. Thomas verbis citatis ex 3. sent. vbi loquens de obiecto formali specificante ait, esse illam rationem obiecti ad quam habet proportionem potentia passiuæ vitæ, vt ab illa patiat. Et clariùs

22. Vnde formalis ratio qua vniuersalissimè desumitur. S. Thom.

Scotus.

Scotus 1. dist. 3. q. 4. 9. Tertiam deduco, ait: rationem obiecti dico esse illam formam, secundum quam obiectum est motuum potentie: sicut ratio actiui, vel agendi dicitur esse illa forma, secundum quam agens agit. Et Bonaventura 3. dist. 23. art. 1. quaest. 3. ad 1. loquens de obiecto specificante, & diuersificante actus, ait, esse illud, quod est obiectum per se, & primo, quod quidem non tantum habet rationem materialis: sed etiam rationem actiui & motiui. Et Capreolus quaest. 4. prol. art. 1. conclus. 3. initio. Formalis ratio obiectiua alicuius habitus scientifici, non solum est illud, ad quod primo terminatur actus talis habitus, sed potius illud, quod est causa per se, quod aliquid per illum actum attingitur. Et infra: Formalis ratio obiectiua alicuius habitus est illud, quod est causa cognoscendi obiectum, tanquam mouens intellectum ad cognitionem. Et in particulari in visu obiectum formale quo, docet esse lucem, Quia, inquit, est illud, quo aliquid attingitur a visu, seu quo visus mouetur ad videndum obiectum: sed color dici potest ratio formalis obiectiua visus, vel formale obiectum visus, sicut quod adaequatur, & in quantum huiusmodi attingitur a visu. Et Caietanus supra art. 3. §. ad euidenciam. volens explicare, quid sit ratio formalis sub qua huius, vel illius obiecti sensibilis, quatenus sensibilis, explicat per vim, quam sensibiles qualitates habent hoc vel illo modo mouendi sensum, dicens: Puta taliter immutatum esse sensus, &c. sicut etiam explicat diligentius Capreolus quaest. 3. prol. art. 2. ad 3. contra 3. concl. docens, tam visum, quam intellectum, & voluntatem, attingere colorem, vt colorem; semper tamen sub diuersa ratione formali obiecti, & vt obiectum est, & vt res est. Quia, inquit, vt est obiectum visus, est sensibile, id est, immutatum sensus per medium extrinsecum, diaphanum sine alteratione reali obiecti, vel medi, aut organii: vt est obiectum intellectus, est impressum sui in anima immaterialiter: vt est obiectum voluntatis, est attrahendum anime ad se post sui intellectionem. Praeterea color vt res, primo, & per se, id est (vt ipsemet infra explicat secundum rationem adaequatam, & formalem) attingitur a visu vt color, ab intellectu vt ens, a voluntate vt bonum; ita vt si color esset ens, & non bonum, tunc posset obijci intellectui, non voluntati; & e contra, si esset bonum, & non ens, tunc posset obijci voluntati, non intellectui. Et Sylu. 1. p. confl. q. 1. art. 12. initio. Ratio obiecti vt obiectum, distincta a ratione obiecti vt res, & dans unitatem specificam scientiis, est modus, quo cognoscitur obiectum, puta, sic, vel sic immutatum sensus quoad obiecta sensibilia; & quoad intelligibilia, sic vel sic esse abstractibile, aut reuelabile, aut essentialiter intellectui coniungibile. Et Canus lib. 12. de locis, cap. 3. ante primam conclusionem, rationem formalem sub qua definit, rationem rei non vt res est, sed vt mentem ad assentiendum mouet. Et ideo recentiores communiter eandem rationem appellant, motuum formale.

Bonavent.

Capreol.

Caietan.

Capreol.

Syluest.

Canus.

23. Cur ratio motiua in obiecto specificet habitum, & potentiam, non autem ratio terminatiua, S. Thomas.

Huius primi corollarij ratio a priori sumitur ex S. Thoma in 3. dist. 24. illis verbis citatis supra num. 21. Quia unumquodque agit secundum quod est in actu, & per suam formam; obiectum autem est actiuum in virtutibus passiuis, (id est, potentiis vitalibus; quas secundum phrasim vltatam Philosophi appellat passiuas.) Ideo ratio obiecti, ad quam proportionatur potentia passiuas, est id, quod est formale in obiecto, & secundum hoc diuersificantur potentia & habitus, qui ex ratione obiecti speciem recipiunt. Et sensus est, obiectum debet potentiam aliquam specificare secundum eam rationem, secundum quam est proprium illius potentiae, & non alterius, alioqui est impossibile duas potentias specie diuersas habere suas differentias specificas vltimas per respectum

ad vnam, eandemque specie formalitate, ac rationem; in obiecto autem cuiuscunque potentia, duae omnino rationes in ordine ad potentias considerari possunt. Altera simpliciter terminatiua actus, quae vel est terminatiua per se, vel per accidens, siue per aliam; & terminatiua per se, vel est per se inadaequate, vel adaequate; vt in visu si videatur homo albus, ratio terminatiua per accidens est homo; per se inadaequate est albus; per se adaequate est coloratus, & haec est simpliciter materialis: quia semper communis pluribus speciebus potentiarum, habituum, & actuum; vt patet discurrendo per omnes rationes terminatiuas omnium obiectorum, siue genericas, cuiusmodi sunt color, substantia, &c. siue etiam specificas; cuiusmodi sunt, v.g. Dens, qui terminat actus intellectionis, & amoris, siue suos increatos, siue creatos nostros, & specie, & genere diuersos, vt visionis beate, fidei, charitatis, spei, Theologiae, Metaphysicae, &c. sic etiam homo cum sit vnus speciei terminat plures specie habitus, vt Physicam, Medicinam, Moralem, &c. Altera causatiua, seu motiua, quia obiectum ex omnium opinione non solum est terminus actus, sed etiam aliquo modo causa, & principium simul cum potentia; & haec secunda ratio est propria potentiarum, & habituum; quia mouendi vim, quam habet v.g. color respectu visus, non habet respectu alterius potentiae, & ideo dicitur formalis ratio obiecti, quatenus obiecti, & ratio scibilis, seu cognoscibilis; ergo ab hac ratione speciem recipiunt potentia, & habitus.

Colligo secundò, cur supra S. Doctor, Capreol. & alij Thomista, loquentes de obiectis in genere cognoscitiuo, dixerint, potentias, & habitus specificari per lumen, & per rationem scibilitatis, seu cognoscibilitatis; quia scilicet obiecta, quatenus substant huius, vel illi cognitioni, seu luminis, sunt vltimò determinata ad mouendam potentia hoc, vel illo peculiari modo; v.g. idem Deus, quatenus consideratur sub lumine naturali, specificat Metaphysicam: quatenus consideratur sub lumine gloriae, & sub immediata representatione diuinae essentiae, specificat Theologiam beatorum: quatenus consideratur sub lumine fidei, seu reuelationis diuinae obscurae, atque ineuidens, specificat aliam Theologiam fidelium; quia primo modo aliter mouet intellectum ad assensum naturalem, quam secundo ad assensum supernaturalem necessariu, & euidens, & quam tertio ad assensum supernaturalem, liberum, & obscurum. Sic etiam in scientiis naturalibus, vt exemplificant Capreolus, Caietanus, & Ferrariensis supra; quia in Metaphysicis semper mouetur intellectus per medium cognitum cum abstractione ab omni materia, tam sensibili, quam intelligibili; in Physicis, per medium cognitum, cum abstractione a materia sensibili signata, non a materia sensibili simpliciter: in Mathematicis, per medium cognitum cum abstractione ab omni materia sensibili, non a materia intelligibili; ideo Metaphysica habet vnum obiectum formale specificatiuum, & distinctiuum ab alijs, & consequenter est scientia vnus speciei distincta essentialiter ab alijs. Idem de Physica, & Mathematica; has enim scientias per diuersas abstractiones distingui docere videtur Aristoteles 6. met. text. 2. Idemque exemplificari clariùs potest in discursu procedente per idem medium in ratione rei; sed diuersum in ratione scibilis, v.g. si inferas, hominem esse discursiuum, & moueatis ex eo medio, quia est animal rationale; si hoc medium subest luminis cognitionis euidens,

24. Quid sit potentia, atque habitus specificari per lumen.

Aristot.

S. Thomas.

25.

Defenditur Caiet. contra 1. q. 2. c. 3.

S. Thomas.

Qua ratione dicatur scibile specificare scientiam.

26.

Mens Philosophi exponitur de ratione scientia ad scibile.

euidens, habebis scientiam; si luminis cognitionis probabilis ex ratione intrinseca topica, habebis opinionem; si luminis cognitionis probabilis ex ratione extrinseca humanae auctoritatis, habebis fidem humanam. Variantur igitur essentialiter obiecta, & habitus ex varietate luminis, quia idem medium sub vno lumine aliter mouet, ac sub alio. Quare cum S. Thomas 2. 2. quaest. 1. art. 1. & alibi docet, media esse rationem formalem obiecti, a qua specificantur habitus, est intelligendum de medijs non materialiter, seu nudè sumptis, vt quadam res sunt; & veritates obiectiuae; sed sumptis formaliter in ratione scibilis, id est, vt substant huius, vel illi luminis ad mouendum intellectum idoneo. vnde supra art. 1. ad 2. docet, Astrologum demonstrare per medium abstractum a materia, Physicum, per medium circa materiam consideratum. Quibus verbis ad rationem medijs specificatiui scientiarum, non solum requirit rem ipsam, quae est medium, sed etiam considerationem illius rei, vel sine materia, vel cum materia; quae consideratio lumen quoddam a Thomistis, & S. Thoma vocari solet.

Colligo tertio, immeritò nonnullos recentiores impugnare Caietanum, quòd primus, & falsò dixerit supra art. 3. §. ad euidenciam. habitus sumere speciem, ac distinctionem ab obiecto quatenus scibili, vel cognoscibili. Primò, quia ex locis citatis constat, eandem sententiam prius docuisse S. Thomam, Capreolum, & deinde cum Caietano recepisse Syluestrum, Ferrariensem, aliosque Thomistas; & praeter loca citata num. 21. idem clarissimè habetur 1. 2. quaest. 54. art. 2. ad 1. Contraria, in quantum conueniunt in vna ratione cognoscibilis, pertinent ad vnum habitum cognoscitiuum. Secundò, quia praedicti recentiores ad Caietanum impugnandum moti maxime sunt ex eo, quòd scientia sit prior scibili; visus visibili; intellectus intelligibili, cognoscibili, &c. Qua impugnatione diminutè arguunt, quia scibile, visibile, & similia non considerant, nisi vno modo; nempe vt sunt extrinsecae quadam denominationes ab habitu, vel potentia; quomodo habitus, vel potentia est peior; cum omnis forma denominans prior sit subiecto sumpto formaliter, vt denominato per illam formam; & hoc modo obiecta non specificant habitus, & potentias, sed iam specificatas ab ipsismet praerupponunt. Debet igitur considerari alio modo supra explicato, nempe, prout habent vim completam, atque vltimatam mouendi; & determinandi potentiam, & habitum, & concurrendi cum illis ad actum, vt clarissimè legitur apud Caietanum ipsum, & alios, quorum verba retulimus supra num. 22. sicut species impressae, quae sunt vicariae obiectorum, denominantur intrinsece sensibiles, & intelligibiles ab intrinseca vi determinandi, & mouendi potentias ad sensationes, & intellectiones, non extrinsece a sensu, & intellectu: nam species sensibiles in vera opinione non sentiuntur, v.g. species visibiles non videntur; & intelligibiles, licet possint intelligi, tamen etiam, quando non intelliguntur, sed per ipsas intelligitur aliud, sunt verè, ac proprie intelligibiles; quia vi sua intrinseca faciunt obiectum intelligibile actu.

Neque aduersariis fauet Philosophus 5. met. cap. 13. circa finem; quia non negat scientiam referri ad scibile, quatenus scibile, id est, quatenus habens aliquam causalitatem, & mensurationem respectu scientiae, sed solum quatenus cor-

relatiuum. Hoc enim differre vult hoc tertium genus relatiuorum mensurati, & mensurabilis ab alijs duobus relatiuorum generibus, quae fundantur in numero, & vnitatem; in actione, & passione; quia haec sunt ad aliquid, eo, quod ipsum, quod est alterius, dicitur ipsum, quod est: sed non eo, quod aliud ad illud: id est, sunt relatiua, quia vnumquodque eorum habet in seipso propriam suam relationem, nec vnum dicitur relatiuum per solam relationem existentem in alio, vt patet de duobus similibus aequalibus, Patre, & Filio, & reliquis relatiuis mutuis: illud verò non habet ambo extrema eodem modo correlatiua; sed vnum eorum est relatiuum, non per se, sed solum, eo quod aliud ad illud dicitur: id est, denominatur extrinsece relatiuum per relationem existentem in alio extremo; & huius generis sunt scibile, sensibile, &c. quae verè sunt mensura respectu scientiae, sensus, &c. licet Aristoteles ibi de illis loquens exempli causa appeller mensurabilia, & opinione eorum, qui putabant, intellectum, & sensum esse rerum mensuras: nihil igitur aliud ex hoc loco fideliter exposito deduci potest, nisi scientiam referri ad scibile, sed scibile non referri ad scientiam; quod Caietani, imò veriùs S. Thoma, & omnium Thomistarum doctrinae tradita fauet potius, quam aduersetur.

Colligo quarto, non esse eandem rationem de obiecto specificante potentiam, & habitum; quod a posteriori manifestum est, cum in vnus speciei potentia, vt in intellectu, omnes ponamus quamplurimos habitus, & specie, & genere diuersos. A priori autem rationem assignat S. Thomas in 3. distinct. 33. quaest. 1. art. 1. quaestiuicula 1. his verbis: Aliqua diuersitas sufficit ad distinguendum habitus, quae non sufficit ad distinguendum potentiam, quia potentia alio modo comparatur ad actum, quam habitus: vnde & secundum alteram rationem obiectum vtrique responder. Potentia enim est principium agendi absolute; sed habitus est principium agendi promptè, & faciliter, & ideo obiectum secundum illam rationem, quae se habet ad actum simpliciter, responder potentia; sed secundum quod se habet ad facilitatem actus, responder habitui; & ideo diuersitas materia, vel obiecti in ordine ad ea, quae faciunt facilitatem in actu, facit diuersitatem habitus, & non potentia: & inde est quod in speculatiuis diuersitas materia, secundum quod est determinabilis per diuersa media, & principia, ex quibus est facilitas considerationis, facit diuersas scientias.

In quo discursu explicandum superest, quanam sit illa ratio, qua obiectum se habet ad actum simpliciter; & quae alia ratio, qua obiectum se habet ad facilitatem actus. Ad quod respondeo, illam esse rationem genericam obiecti, hanc esse specificam eiusdem rationem; v.g. in intellectu rationem veri, & rationem huius, vel illius veri: in voluntate rationem boni, & rationem huius, vel illius boni. Quod sic probo, quia obiectum est principium omnino necessarium agendi, tam respectu potentiae, quam respectu habitus: nam sine concursu obiecti, neque potentia, neque habitus operari possunt, sed respectu potentiae est necessarium ad agendum simpliciter, respectu habitus ad agendum taliter, id est, cum facilitate; potentia enim est ex natura sua primariò instituta ad producendam actionem sibi proportionatam, & correspondentem, v.g. intellectus ad intellectionem cum intrinseca indifferentia ad hanc, vel illam actionem, ad hunc, vel illum actionis modum, nimirum, cum facilitate, vel difficultate; cum tanta, vel non tanta intentione, &c. Habitus verò

27. Non est eandem ratio de obiecto specificante potentiam & habitum. S. Thom.

28.

verò est ex natura sua primariò institutus ad producendam facilitatem actionis; ergo obiectum ea ratione debet potentiam specificare, qua se habet ad actum illius potentie, vt actum simpliciter, ac proinde ad omnes actus, quæ est ratio generica. Habitum verò specificare debet ea ratione, qua se habet ad actum, vt faciem, quæ est ratio specifica, ac determinata, quia facilitas agendi cum sit principium aliquod superadditum potentie, eam magis determinans, non potest respicere actionem simpliciter, quam respicit potentia: sed respicere debet primariò hæc, vel illà actionem determinatà, ergo cum habitu ad obiectum, sub aliqua ratione obiectiua determinata, & magis particulari.

DUBITATIO IV.

Quenam sit formalis ratio quæ obiecti Theologiae.

29.

Terminorum explicatione præmissa, secunda conclusio posita supra n. 16. est omnium Theologorum communissima, solum enim contrarios reperio, primò quosdam, quos refert, & impugnat Bassolus q. 3. prol. art. 2. §. ex prædictis, dicentes, obiectum Theologiae primariù esse solum Verbum, ac proinde rationem formalem quæ, esse respectiuam ad intra, nempe filiationem. Secundò, Durandum q. 5. prol. à n. 16. vsque ad 21. probantem, Theologiae defensionem, ac declaratiuam articulorù, subiectum esse Deum sub ratione Saluatoris, quæ est ratio respectiua ad creaturas, & non sub ratione aliqua absoluta: quam sententiam multò ante significasse visus est Hugo cit. sup. n. 5. dicens, subiectum esse opera restorationis, id est, Deum sub ratione restauratoris. Tertio, aliqui referunt Albert. 1. dist. 1. art. 2. docentem, subiectum esse Deum, secundum quod est Alpha, & Omega, Principiù, & Finis. Sed si Albertus integrè legatur, non dissentit à communi, sic enim habet: Dignius subiectum huius scientie est Deus, à quo denominatur, non autem absolute tantum est subiectum, sed secundum quod ipse est Alpha, &c. Vbi nõ negat rationem formalem quæ, esse Deitatis, in se ipsa absolute acceptam: sed id potius manifestè supponens, vult non esse Deitatem hoc tantum modo consideratam, sed etiam acceptam relatiuè ad creaturas, vt earum principium, & finem, quod est dicere, esse Deitatem amplissimè acceptam, & considerabilem sub omni ratione, siue absoluta, siue respectiua, sub qua considerari à nobis potest. Referunt quoque Ægidium 1. p. prol. q. 3. circa fin. & 2. d. 1. p. q. 1. art. 1. ad 1. & art. 2. §. Prima ergo via, & art. 3. §. Prima via, & quodl. 3. q. 2. §. Tertia via. dicentem, Theologiae subiectum esse Deum sub ratione glorificatoris, beatificatoris, restauratoris, & vt est principium nostræ restorationis, & consumatio nostræ glorificationis. Ægidii sequitur Greg. q. 4. prol. art. 2. concl. 2. & 3.

Doctores pariter, & aduersarij secunda conclusionis. Bassol. Durand.

Hugo.

Albert.

Ægid.

Gregor.

30. Ægidij Gregorij mens exp. nitur.

Verum hi non loquuntur in sensu nostro de ratione formali quæ, sed de alia ratione formali; vnde cognitio theologica creata finita habet certam quandam mensuram, ac terminatam perfectionem, quæ habetur per lumen gloriæ, siue à Deo, vt glorificatore: neque enim creata Theologia cognoscere potest Deum perfectius, quam cognoscant Beati in patria per visionem beatificam, quam Deus vt glorificator causat per infusionem luminis gloriæ; quæ expositio aperte colligitur ex iisdem Auctoribus: tum quia cù Ægid. negat, subiectum esse Deum absolute, & in se, hoc ita explicat 2. dist. 1. q. 1. art. 1. ad 1. & art. 2. Secundum suam substantiam pelagus infinitum. Et art. 3. Secundum infinitatè pelagii

sua substantia. Et clariùs quodl. cit. explicat se nihil aliud intendere, quam Deum pelagus infinitum, sub ratione, qua pelagus infinitum, non posse esse subiectum in hac scientia. Idque statim probat, quia tunc ista scientia esset infinita, & tenderet in Deum modo infinito. Et multo post iterum arguit sic: quia tunc Deus cognosceretur omni modo, quo cognoscibilis est, & comprehenderetur. Et tandem concludit, ideo addendam esse specialem conditionem glorificatoris, vt restringatur considerationis modus. Quod infra iterum repetit: Deus est subiectum, non sub absoluta ratione, & vt est infinitum pelagus sed sub speciali glorificatoris ratione, restringente considerationem pelagi infiniti. Ergo Ægidius spectauit solum rationem modi cognoscendi in cognitione theologica creata, non rationem formalem obiecti; alioqui ipsemet loc. cit. prol. ait: Metaphysica non considerat de Deo principaliter per omnem modum, sed solum secundum aliquem modum: sed Theologia considerat de Deo principaliter secundum omnem modum. Tum quia Gregorius supra concl. 1. ponit, Deum, in quantum Deum, esse subiectum primù Theologiae; & ad 4. ait, quando dicitur Theologiae subiectum, Deus vt glorificator, non contrahi Deum per aditionem rationis minus communis: sed per restrictionem considerationis. & exclusionem vniuersalis comprehensionis. In eundem sensum testatur Argentina q. 1. prol. §. Aduertendum, se cum Ægidio dixisse, Deum sub ratione veri summe diligibilem, non sub ratione absoluta, siue abyssali, esse subiectum Theologiae.

Quartò reperio etiam ex parte contrariù Scot. q. 3. prol. §. ad primam questionem. de Theologia nostra: qui vt fuse explicat, & impugnat Aureolus q. vlt. prol. art. 3. §. vlt. voluit, obiectum Theologiae in se, esse Deum sub ratione Deitatis; tamè Theologi in nobis, esse Deum sub ratione infinitatis, quia nos Deum imperfectè concipientes nõ possumus perfectiorem, & priorem de illo conceptum formare, nisi sub ratione entis infiniti, quo tanquã notiore nobis explicamus aliud prius, ac perfectius Deitatis principium nobis ignotum: sicut per rationale, id est, principium ratiocinandi, nobis notum explicamus vltimam differetiam essentialem hominis ignotam nobis. Quintò, Bassol. q. 3. prol. §. contra illud etiam: & q. 4. §. de Theologia verò contingentium: dicentem, obiectum illius partis Theologiae, quæ tractat de necessariis, esse Deum sub ratione Deitatis; alterius verò partis, quæ tractat de contingentibus, esse Deum sub ratione voluntatis; quia Deus non sub præcisò conceptu essentiali, sed sub ratione voluntatis liberae, continet omnes veritates theologicas contingentes. Sextò, Tolet. q. 6. prol. art. 2. concl. 1. 2. & q. 7. art. 2. concl. 4. & q. 8. art. 2. concl. 3. 4. vbi probat, Deum sub ratione finita esse primù obiectum Theologiae.

Iam verò hæc secunda conclusio probari potest primò, in communi, duplici ratione. Altera, quam affert hic S. Thomas, quia omnia pertractantur, & considerantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sum ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum, vt ad principium, & finem. Ratio autè formalis quæ, primaria, & adæquata in omni scientia, est illa, quæ primò, & per se terminat quamlibet considerationem scientie. Altera, quam afferunt Scot. q. 3. prol. §. ex dictis patet. in fine. & alij; quia nomine Theologiae debemus omnes intelligere nobilissimam scientiam, quæ scilicet tractet de Deo obiecto omnium perfectissimo, & sub ratione perfectissima omnium, sub quibus in hac vita considerari potest; hæc autem est ratio Deitatis prout supponitur pro essentia diuina, quæ est per se primum, & perfectissimum fundamentum omnium, quæ de Deo dicuntur

Argentina.

31. Scotus. Aureol.

Bassol.

Toletan.

32. Probatum conclusio primò, ratione S. Th.

Secundò, ratione Scoti.

dicuntur, & considerantur, siue ad intra, siue ad extra; quia omnia siue sint increatæ perfectiones attributales, siue increatæ personalitates, siue creaturæ, aliquo modo referuntur, seu reuocantur, ac reducuntur ad essentiam Deitatis; ipsa verò nullam attributionem, siue habitudinem dicit ad aliquid aliud, tanquam ad prius, ac perfectius; ergo Deus sub ista ratione terminare debet omnes Theologicas considerationes; ergo Deitas est ratio formalis Quæ obiecti Theologiae. Atque ex hac etiam parte simpliciter materiali sumi potest distinctio inter Theologiam, & Metaphysicam; quia licet vtraque agat de Deo; tamen illa vt de obiecto primario, hæc vt de præcipua specie obiecti primarij, & adæquati, quod suppono esse ens sub ratione entis abstracti ab omni materia.

DUBITATIO V.

Quomodo rejiciendæ sint contrariæ aliorum sententiæ.

33. Improbatur opinio asserentium, Verbum esse Theologiae obiectum.

Exponitur locus Ioan. 10.

Exponitur locus Apocal. 22.

Iob 26. Sap. 9.

Secundò in particulari confutando alias opinioniones supra relatas, & primò contra ponentes, obiectum esse Verbum: nam personalitas relatiua Filij, etsi terminet discursus in materia de Incarnatione, quæ solius Filij fuit, tamen non terminat quamplurimos alios discursus Theologicos in reliquis omnibus materiis, vt in materia de Deo, quia non est Filij, potius, quam Patris, & Spiritus sanctij; de creatione, iustificatione, glorificatione, & aliis, quæ personis omnibus communia sunt, & conueniunt illis, quatenus sunt vnus Deus; ergo neque filiatio, neque alia relatiua personalitas potest esse ratio formalis Quæ obiecti Theologiae. Quare illud Ioan. 20. Hæc scripta sunt, vt credatis, quia Iesus est Christus Filius Dei, non est intelligendum de scriptis in toto Ioannis Euangelio, in quo multa etiam scribuntur de Patre, & Spiritu sancto, & multo minus de tota doctrina reuelata; sed solum de scriptis, signis, atque miraculis, vt patet ex verbis antecedentibus; Multa quidem & alia signa fecit Iesus, quæ non sunt scripta in libro hoc; hæc autem scripta sunt, vt credatis, &c. Præterea cum Verbum incarnatum de se ipso dicit Apocal. 22. Ego sum Alpha, & Omega, primus & nouissimus, principiu, & finis, potest intelligi, vel de Verbo ratione naturæ humanæ assumptæ, vel de Verbo secundum se: primo modo sensus est restrictus, scilicet de principio, & fine, non omnium simpliciter, nã in opinione S. Thomæ de decreto Incarnationis post præuisionem peccati Adami, & consequenter post decretum creationis Angelorum, & primorum parentum in statu supernaturali gratiæ, Christus non fuit rerum omnium causa finalis, nec meritoria, nec prima simpliciter creatura, nec vltima; saltem in omnium opinione ipsamet humanitas Christi, eiusque hypostatica vnio cum Verbo habuit Deum principium, & finem: significatur ergo principiu, & finis respectu rerum omnium post decretum de redemptione genere humano. Verum Christi ita sumptus cum dicat attributionem ad aliam superiorem, & vniuersaliorem causam efficientem, & finalem, dici non potest obiectum Theologiae primarium. Secundo modo sensus est amplior, se ad omnia simpliciter extendens; sed tunc dicendum ea tribui Verbo non præcisè ratione suæ proprietatis personalis, sed ratione Deitatis communis omnibus personis, sicut de Spiritu sancto dicitur Iob 26. Spiritus eius ornauit celos. Sap. 9. Spiritus Domini repleuit orbem terrarum, non ad excludendas alias personas Patris, & Filij, quibus nõ minus, quam Spi-

ritui sancto cõpetit creare, ornare, & replere omnia: sed ad declarandum Spiritus sancti diuinam naturam communem aliis Personis.

Secundò contra Durandum, tum quia n. 18. mouetur ex sua falsa opinione de obiecto materiali; quod sit opus meritorium: tum quia nu. 17. falsò assumit, in Theologia, & fide principaliter intendi, & considerari rationem Saluatoris: nam hæc non est prima, nec vniuersalis ratio, quam respiciat Theologia in suis considerationibus. Nõ prima, quia omnia quæ in Deo formaliter sunt vt Essentia, Tributa, Personalitates; item libera decreta de creando vniuerso; de simpliciter iustificanda, & glorificanda natura Angelica, & humana, sunt priora ex natura sua decreto reparationis, & saluationis naturæ humanæ lapsæ, & consequenter ratione Saluatoris: neque Theologus contra debitum ordinem, quem rerum ipsarum natura postulat, illa omnia considerat, vt melius cognoscat Deum vt Saluatorem; sed contra potius iuxta exigentiam naturalem obiectorum, ideo tractat de ratione Saluatoris, vt melius percipiat rationem diuinæ sapientiæ, misericordiæ, aliorumque diuinorum attributorum, à quibus dependet ratio Saluatoris, non contra. Non vniuersalis est ratio; quia cum Theologia tractet de Deo vno, trino, creatore, &c. tractat sine vilo respectu ad Saluatorem; de illis enim eodem modo tractaret, etiam si implicaret ratio Saluatoris, de qua tamen nõ tractat, nec tractare potest absque respectu ad Deum; ergo ratio formalis Quæ adæquatè terminatiua omnium Theologicarum considerationum dici debet Deus, vt Deus; non Deus vt Saluator. Tum quia ratio formalis Quæ in scientiis est illa, quæ mediat inter subiectum, & omnes passiones subiecti, quæ de subiecto probantur propter rationem formalem Quæ: hæc verò supponitur, & non probatur directè à priori per aliam priorè rationem formalem Quæ: sed quæ plurima in Theologia probantur de Deo independenter à ratione Saluatoris, & hæc de Deo nõ minus probatur, quam Infinitas, Omnipotètia, ratio glorificatoris, creatoris, &c. & probatur dependenter à ratione Deitatis; ergo non Saluator, sed Deitas est ratio formalis Quæ in Theologia. Tum quia est sine dubio nobilissimum obiectum Deus, vt Deus; quàm Deus, vt Saluator, siue vt glorificator, siue vt determinatus, ac limitatus per quamlibet aliam rationem respectiuam ad creaturas; ergo illud, non hoc assignandum est obiectum Theologiae, quæ omnes fatemur esse scientiam omnium scientiarum, quæ in hac vita haberi possunt, nobilissimam.

Tertio contra Scot. supra n. 31. tum quia conceptus infinitatis non est primus omnium, quos nos formamus de Deo: nam infinitatem concipimus, tanquam modum quendam diuinæ essentie, & omnium diuinarum perfectionum; ergo prius concipimus rem modificatam tali modo. Tum quia infinitas Dei probatur à priori per conceptus actus puri, & independentis, qui sunt conceptus perfectiores, ergo infinitas etiam respectu nostri neque est conceptus primus, neque perfectissimus omnium, qui in hac vita de Deo à nobis formari possunt; ergo etiam respectu nostri dici non debet ratio formalis Quæ obiecti Theologiae.

Quartò cõtra Bassolum eodem n. 31. quia contradicit reliquis omnibus Scotistis, eorumque Magistro Scoto q. 3. prol. §. nunc autem videndum: vbi expressè docet, diuinam essentiam eodè modo sumptam esse primum subiectum Theologiae necessariæ, & Theologiae cõtingentis. Quia, inquit, etsi essentia diuina cõtineat virtualiter in se veritates omnes necessarias

34.

Fusè demonstratur contra Durandum, Deum sub ratione Saluatoris, Theologiae obiectum non esse.

35. Deum sub ratione infinitatis non esse obiectum Theologiae probatur contra Scotum.

36.

rias, non autē contingentes, ad quas, & ad oppositas & quivalenter se habet; se tamen est primū, & immediatum subiectum primae veritatis contingentis, & hac mediante reliquarum omnium. Quae autem sit haec prima veritas contingens, non explicat, sed videtur intelligere liberam diuinae voluntatis intentionem, qua Deus circa se ipsum, tanquam circa finem, primò est liberè operatus, volendo scilicet gloriae suae manifestatione per creaturas. Quae ratio quatenus assumit (quod Scotus non probat, sed supponit) hanc primam veritatem contingentem primò, & immediatè inesse essentiae, quatenus essentiae, non placet; quia in vera opinione infra probanda, essentia, & voluntas in Deo distinguuntur cōceptibiliter ratione ratiocinata cum vero fundamento in re; & in opinione, quae à Scotistis, & ab aliis cōmuniter tribuitur Scoto, cum quo disputamus, distinguuntur actualiter ex natura rei; omnis autem actus liber, etiam primus, conuenit primò, & immediatè non essentiae, sed voluntati, & mediante voluntate conuenit essentiae; quia praecisa per intellectum voluntate ab essentia, est impossibile ex defectu principij proximi vitalis essentialiter requisiti ad actualem determinationem liberè volendi, intelligere actum liberè volendi, ac determinandi se ad vnum ex duobus oppositis: contra verò praecisa per intellectum essentia à voluntate, & remanente conceptu voluntatis, possemus intelligere actus omnes liberos; ergo omnis actus liber primò, & immediatè conuenit Deo, non praecise, quatenus essentia, sed praecise quatenus voluntas.

37. *Consultatur sententia Bassoli supra num. 31.*

In quo consentimus cum Bassolo: sed in opinione de subiecto, quā inde deduci putat, dissentimus; tum quia ait, rationem formalem subiectiuā Theologiae de veritatibus contingentibus, esse voluntatem diuinam, non simpliciter considerata, vt potentiam elicitiuam actus, & omnino ab actu elicito separata, sed vt determinatam per actum, tanquam per conditionem, sine qua non. Quod non rectè dicitur, quia actualis volitio libera Dei praedicatur de Deo, quod est primum Theologiae subiectum, propter aliquam rationem formalem illius subiecti integram, & completam in genere rationis formalis subiectiuae, quae saltem ratione volitionem illam antecedit. Ratio enim formalis, propter quam passio cōuenit subiecto, debet secundum omnes esse prior omnino passione, & ab illa independens; ergo illa volitio, neque potest esse ipsa ratio formalis, neque cōditio illius: nam cōditio etiam est prior eo, ad quod praerequitur, tanquam cōditio: tum quia terminatio humanitatis assumpta, & consequenter omnia praedicata, quae ratione illius propter communicationem idiomatum dicuntur de Deo; vt Deus est crucifixus, mortuus, &c. sunt contingencia, & tamen haec conueniunt subiectiuè Deo ratione solius personalitatis Verbi, non voluntatis: neque enim deducimus, Deum esse hominē, passum, &c. ex eo, quod habens voluntatem sit homo, &c. sed ex eo, quod Verbum sit homo, &c. licet libera Dei voluntas fuerit causa effectiua modi creati vnionis hypostaticae, qua deinde mediante solum Verbum terminauit humanitatem faciendo eam subsistere per suam diuinam subsistentiam personalem; ergo non omnes veritates Theologicæ cōtingentes reduci possunt in Deum, tanquam primum subiectum interuentu voluntatis tanquam rationis formalis terminatiuae, Quae, de qua scilicet, vt de subiecto, dici possit omne praedicatum contingens.

38. Tum quia, esto omne praedicatum Theologi-

cum cōtingens, sit actualis Dei volitio libera, tamen huius ratio prima, & immediata potest dupliciter considerari: vel respectu sui, quoad suam existētiā simpliciter, & sic eius ratio immediata est diuina voluntas, nō essentia, seu Deitas: vel respectu subiecti, id est, Dei, qui est primū Theologiae subiectum, etiam secundum Bassolum; seu respectu suae existētiā non simpliciter, sed in subiecto, cui conuenit, & de quo praedicatur, tanquam passio illius, & sic eius prima, & immediata ratio non est voluntas; sed essentia: nam respectu Dei nihil prius, & immediatius considerari potest, quā ipsa Deitas, per quā nostrō intelligendi modo concipimus Deum cōstitui in suo essentiali esse Dei: & propter Deitatem conuenit Deo voluntas, & consequenter volitio, & quaecumque alia perfectio attributalis; ergo respectu Dei non cōuenit volitio primò, & immediatè propter voluntatem, sed propter Deitatem priorem, & immediatiorem, propter quam conuenit Deo ipsamet voluntas; Deitas verò propter nullam aliā rationem, sed se ipsa primò, & immediatè conuenit Deo: sicut ratio immediata cur sit v.g. risibile, est admiratiuum; cur sit admiratiuum, est discursiuum: sed prima & immediata ratio, cur homo sit risibilis, seu cur risibilitas conueniat homini, & de homine praedicatur tanquam passio de subiecto, est sola rationalitas, vltima differentia essentialis constitutiua hominis in esse hominis. Quādo verò quaeritur ratio formalis Quae in subiectis scientiarum, non est assignanda ratio prima, & immediata propter quam passio simpliciter in se sit: sed propter quam in se subiecto, & de subiecto dicatur; quia scientia est habitus discursiuus, quo per medium probatur esse passio, non simpliciter, sed in subiecto; subiectum autē de quo infertur passio in conclusionibus demonstratiuis est obiectum in scientiis: cum igitur in Theologia omnia praedicata, siue necessaria, siue contingencia, quae primario subiecto, nempe Deo tribuuntur, resoluuntur vltimatò in Deitatem; haec, & non voluntas, aut aliqua alia perfectio, dicenda est ratio formalis Quae obiecti Theologici: haec enim nō debet subiectū immediatè copulare cū omni illius passione, vt patet in omnibus scientiis, in quibus de vno subiecto habente vnam rationem formalem demonstrantur plures passiones cum ordine prioris, & posterioris: sed satis est, vt ipsa sit immediata subiecto scientiae, & vt immediatè coniungat subiectum primae passioni, eaque mediante coniungat etiam reliquis passionibus posterioribus.

39. *Obijciunt pro Bassolo.*

Dices pro Bassolo primò. Inuariata Deitate possunt variari actus liberi; idem enim omnino Deus in se immutatus, qui liberè voluit hunc mundum, potuit liberè nolle illū, sed velle alium, &c. ergo Deitas non potest esse ratio formalis Quae, tam respectu harum veritatum contingentium, quas de facto habemus, quā respectu oppositarum, quae haberi poterant. Respondetur. negatur consequentia, & idē argumentū fieri potest de voluntate, non minus indifferēte ad opposita, quā sit essentia, & quāuis Bassolus ad hoc vitandum adiunxerit voluntati ipsamet actum liberum, tanquam conditionem rationis formalis; tamen & non simpliciter rectè, vt supra num. 37. & nos etiam minus inconuenienter, eandem conditionem possemus addere essentiae. Hoc igitur proprium est effectuum liberorum, vt eorum causa, quae est & indifferens, & simul completa in actu primo ad duos oppositos effectus, possit intrinsecè inuariata se extendere ad quemlibet illorum. Vnde ad rationem

rationem formalem, Quae, non requiritur vt ea sola cognita cognoscantur omnia etiam contingencia, quae conueniunt subiecto.

40. *Obijciunt 2.*

Dices secundò. Voluntas ex concessis supra num. 38. est prima, & immediata ratio essendi actus liberi, ergo & cognoscendi. Respondetur ex distinctione ibidē allata, sicut voluntas est ratio essendi simpliciter actus liberi; ita & cognoscendi esse simpliciter eiusdem: sed sicut nō est immediata ratio cur actus in se subiecto, id est, Deo, ita non est immediata ratio cur actus cognoscatur conuenit eidem subiecto. Aliud enim est, voluntatem liberè velle, & aliud, Deum liberè velle: in primo enim velle coniungitur immediatè cum voluntate, & haec immediata coniunctio satis est, vt cognoscatur existētia volitionis simpliciter: at in secundo velle coniungitur immediatè cum Deo, quod non potest sufficienter cognosci per cognitionem coniunctionis immediatae, quam habet velle cum voluntate, vt patet, sed debet praeterea cognosci immediata coniunctio, quam habet ipsamet voluntas cum Deitate, & Deitas cum ipso Deo; ergo omnium prima & immediata ratio formalis, propter quam volitio libera conueniat Deo, & in Deo esse cognoscatur, est Deitas, non voluntas. In Theologia verò, cuius primariū subiectū est Deus, ratio formalis Quae subiecti esse debet illa, quae est prima & immediata respectu subiecti, vt praedicatum subiecto conueniat, & de subiecto cognoscatur.

41. *Impugnatur sententia Toletani supra num. 31. Argent. Egid. Gregor.*

Quintò, contra Toletanum supra num. 31. quia cum dicit: Finitatem esse rationem formalem obiecti Theologiae, vel primò intelligit de ratione formali concomitante obiectum, & actum Theologiae, quomodo id intelligit Argentina q. 1. prol. ad 1. principale, & supra num. 30. explicauimus Egidium & Gregorium; quam rationem aliqui vocant rationem formalem sub qua, sed contra communem loquendi morem veterū Theologorum, qui non nisi duas rationes formales distinguunt, alteram Quae, alteram Qua. vt nos fecimus supra à n. 18. & que ad 29. & tunc verè, & cum communissima opinione sentit, quia intelligibilitas Dei obiecti Theologiae in se formaliter infinita, & prorsus illimitata, est quidem adaequata intellectui diuino, & increatae illius Theologiae; tamen est omnino inadæquata, & inadæquabilis creatae Theologiae, siue fidelium, siue beatorum, & cuiusque creato, & creabili intellectui, à quo non potest comprehendi, sed debet intelligi finito modo, id est, infinite infra comprehensionem, & intrinsecam obiecti intelligibilitatem, licet non aliqua certa, & determinata, intelligendi finitudine; sed maiori, & maiori in infinitum: sed secundum aliquos intellectione actu infinita, non tamen omnino illimitata, & comprehensua; ergo finitas in hoc sensu explicato est necessaria cōditio concomitans creatam Theologiam, & obiectū eius. Illa enim semper habet in se formaliter aliquam finitatem; hoc verò licet in se formaliter infinitum, tamen est virtualiter finitū, id est, ex defectu creatae Theologiae non potest illā terminare sub omni sua infinita intelligibilitate: sicut omnipotentia cum sit in se infinita, applicatur tamen finito modo faciendo creaturas finitas.

42. *Tolet.*

Vel secundò intelligit de ratione formali terminatiua Quae, vt videtur intelligere Toletanus, quia q. 7. art. 4. circa finem contra 4. concl. fateretur suam opinionem esse contra communem; non est autem contra communem, nisi intelligatur de ratione Quae; & tunc potest euidenter impugnari,

sicut impugnatur à Bassolo q. 4. prol. artic. 1. §. vlt. Bassol. quia per rationem formalem Quae (nisi velimus quaestionem facere de vocibus) significamus formam quandam ipsius obiecti materialis, quae primò, & per se attingatur à scientia, & sit ratio quaedam intermedia, cur alia omnia à scientia tractentur, & demonstrantur de materiali illius obiecto primario: at Theologia neque vnquam considerat, neque verò considerare potest finitatem in Deo, neque per finitatem vnquam mouetur ad tractandum, aut probandum aliquid de Deo, sed potius per infinitatem oppositam; ergo ratio formalis Quae Dei, obiecti Theologiae, non potest esse finitas; nec obiectum Theologiae dici potest Deus, vt finitus, aut sub ratione finiti, sed potius Deus sub ratione infiniti; quia sub ratione amplissima Deitatis, quae infinita est, & vt infinita, licet finito lumine, & actu consideratur à Theologia creata. Neque satisfacit Toletanus explicans se non ponere obiectum, Deum vt finitum formaliter in genere rei, & in essendo; sed Deum vt finitum virtualiter in esse obiecti cogniti, siue in mouendo ad sui agnitionem finito modo intellectum finitum, iuxta capacitatem ipsius; tū quia per hanc explicationem iam incidit in communem opinionem, contra quam profiteretur se tenere; tum quia finitas ita explicata est ratio quaedam respectiua ad creaturas, quae secundum ipsummet Toletanum, & communem probatam supra num. 34. non potest esse formalis ratio obiecti Theologici; tum quia videtur ex ipsismet terminis repugnare, rationem formalem obiecti esse aliquam formam, quae non sit formaliter in obiecto, sed virtualiter tantum, verè enim finitas hoc modo non ponitur in Deo, sed potius à Deo in actibus Theologiae.

DVBITATIO VI.

Quodnam sit materiale obiectum Theologiae commune primario, & secundario.

43. *Tertia conclusio.*

Tertia conclusio. Obiectum Theologiae adaequatum, commune scilicet obiecto primario & secundario, non sunt primò, res, & signa; non secundò totus Christus vt comprehendens diuinam, humanamque naturam, caput, & mēbra: sed omnium conuenientissimè dici debet esse ens diuinum. Necessè est ponere hanc tertiam conclusionem de obiecto adaequato distinctam à cōclusionem prima de obiecto primario; quia cum primarium Theologiae obiectum, nempe Deus, non sit aliquid in recto commune aliis materialibus eiusdem Theologiae obiectis, nempe creaturis, sed solum terminet extrinsecam aliorum attributionem ad ipsum, oportet assignare vnam aliquam communem rationem obiectiuā Theologicam, in quam aliquo modo conueniant omnia Theologiae obiecta materialia, tam primarium, quā secundariū, id est, tam Deus, quā creatura, quatenus veniunt in considerationem Theologiae; & hoc vocamus obiectum adaequatum distinctum à primario: sicut ob eandem rationem in medicina praeter obiectum primarium, quod est corpus sanum, & obiecta secundaria, quae sunt multa alia res, vel causantes, vel conseruantes, vel significantes sanitatem formalem corporis, datur aliud obiectum adaequatum sub se in recto comprehendens omnia simpliciter obiecta, v.g. ens sanū. Quae obiectorum distinctio non reperitur in omnibus aliis scientiis, nam multa sunt, quarum primarium obiectum

obiectum est aliquid commune, quod directè prædicatur de omnibus aliis particularibus obiectis materialibus, ac proinde idem est etiam adæquatum, vt in Metaphysica ens de substantia, & accidenti: in Physica corpus naturale, seu mobile de cælis, elementis, &c. in Mathematica quantitas, de linea, superficie, corpore.

44. Non esse res, & signa. S. Thom. Scot.

Ioann. de Neapoli. Aureol.

Magister sententiarum.

Henric. Bonauen. Ocham. Gabriel. Alen. Albert.

45. Prima ratio S. Thom.

Secunda ratio.

Aureol. Tertia ratio.

Augustin.

Quarta ratio.

Obiectum adæquatum Theologia non esse Deum & creaturam.

quamuis à vero obiecto minus recedat, quam res, & signa; cum Dei nomine exprimat ratio formalis Quæ, id est, Deitas, non autem nomine rerum, vel signorum.

Secunda pars est S. Thomæ hic in fine corp. Scoti q. 3. prol. §. ex prædictis; & §. sequenti. Alter tamen, &c. Aureoli supra, Bassoli quæst. 3. prolog. artic. 2. §. ex hoc etiam; & aliorum communis, contra Albertum 1. p. sum. tract. 1. quæst. 3. memb. 1. & Bonauenturam supra, qui sequuti sunt Linconensem in Hexameron, vt refert Scotus supra, & Casiodorum, vt referunt Henricus in sum. art. 19. q. 1. fine, & Scotus supra initio questionis. Ratio præcipua est eadem cum ratione allata supra numero 45. initio pro 1. p. conclus. quia hoc etiam nomen, Christus, non satis explicat rationem formalem Quæ, nempe Deitatem, & ordinem aliarum rerum ad illam. Quamuis enim Christus sit verè & substantialiter Deus, tamen est etiam verè & substantialiter homo; ergo audito hoc nomine, Christus, non satis constare potest, an sit obiectum per se, vt Deus, & per se vt homo; vel, an homo per attributionem ad Deum; vel, an Deus per habitudinem ad hominem, v. g. per habitudinem assumentis, creantis, gubernantis, mouentis, &c. Præterea idem obiectum non solum deficit in parte formali, vt ostensum est; sed etiam in parte materiali; quia obiectum si verè est adæquatum, debet ex propria sua ratione, quia distinguitur ab obiecto primario, continere omnia obiecta materialia; non solum per modum attributionis, quomodo omnia continet obiectum primarium, & non adæquatum; sed etiam per modum inclusionis. Christum verò non continere hoc modo omnia Theologica, fatetur ipsemet Bonauentura: nam explicans, ad Christum, vt ad totum integrum reduci omnia, ait: Accipio hic largè totum integrum, quod multa complectitur, non solum per compositionem, sed etiam per unionem & per ordinem. Quibus verbis confunditur obiectum adæquatum cum obiecto primario, atque ita Deus dici posset obiectum adæquatum Theologia, quod secundum omnes est falsum, vt clarissimè probat Scotus, Aureolus & Bassolus supra; quia Christus neque est solus Deus, neque solus homo; sed est Deus homo, & Verbum caro; quod ineffabile compositum neque est Pater, neque Spiritus sanctus, neque omnes tres sanctissimæ Trinitatis personæ: imò neque Verbum secundum se, neque Deus secundum se; quia antequam Verbum caro fieret, erat Verbum, erat Deus: vnde quæ dicuntur de Personis diuinis, & diuina natura, non possunt dici de composito ex diuina, & humana natura, vt Pater generat, mittit filium, &c. Spiritus sanctus spiratur per voluntatem, procedit à Patre, & Filio, &c. Tres diuinæ personæ sunt vna numero natura, sunt simplicissima, &c. Deus non est compositus; creauit mundum ex puro nihilo; Verbum est æternum, non creatum, &c.

Differètia inter obiectum, adæquatum, & primarium. Bonauent.

Scot. Aureol. Bassol.

47.

Adde, ad Christum, vt caput Ecclesiæ militantis, atque triumphantis, non dicere attributionem damnatos, præsertim Angelos, si vera est opinio, quam suo loco ostendi esse sancti Thomæ, de creatione, iustificatione, & glorificatione Angelorum, non ex meritis Christi. Neque satisfaci si dixeris, hæc omnia, & alia supra dicta attributionem dicere ad Christum, quatenus is est Deus, ad quem ratione Deitatis primò, & per se reuocantur omnia aliquo modo: tum quia cū queramus obiectum adæquatum Theologia, recurritur ad rationem obiecti primarij, vt supra dicebamus: tum quia

45. Non esse res, & signa. S. Thom. Scot. Aureol. Bassolus. Albert. Bonauent. Lincon. Casiod. Henric.

Differètia inter obiectum, adæquatum, & primarium. Bonauent.

Scot. Aureol. Bassol.

47.

DUBITATIO VII.

Quid respondendum sit obiectionibus Henrici, Aureoli, & Bassoli.

Obiectis primò ex Henrico supra. Illud propriè est subiectum commune, cuius ratio, ac forma per illud commune significata, est communis omnibus particularibus subiectis, & non est vnus tantum propria, vt patet in ente obiecto communi Physicæ; & reliquis: sed ratio ac forma entis diuini reperitur in vno tantum particulari obiecto, id est, Deo; ergo ens diuinum habere non potest propriam rationem communis subiecti.

Respondetur, maiorem veram esse de subiecto communi, siue adæquato, quod sit simul etiã primarium, & de hoc obiecto procedunt exempla allata; falsum verò de obiecto communi, & non primario, cuiusmodi est ens diuinum respectu Theologia; & sanè respectu medicina. Hoc enim secundum obiecti genus affertur ad colligendum in vno, quoad eius fieri potest, diuersissima obiecta materialia; quod non potest fieri nisi per illud vnū explicetur vna ratio formalis Quæ, communis aliquo modo, siue intrinsecè, siue extrinsecè omnibus obiectis; non affertur autem ad explicandum communem aliquam rationem formaliter existentem in omnibus particularibus obiectis, quare obiectum adæquatum, & non primum, dicitur commune per rationem significatã communem omnibus particularibus, nõ quidem vno determinato modo; hoc est, formaliter, & intrinsecè; sed aliquo modo, siue formaliter, & intrinsecè, siue tantum denominatiuè, & extrinsecè per attributionem, & respectum ad illam.

Obiectis secundò ex Aureolo supra. Communis ratio entis diuini quæ est diuinitas, seu Deitas consideratur, & intenditur principaliter solum propter Deum, non propter creaturam; ergo illa respectu Theologia non est ratio obiectiua communis; sicut Quia sanitas vrinæ, & dicta intenditur propter sanitatem animalis, ideo ratio sanitatis in communi, non est respectu medicina ratio subiectiua.

Respondetur. Negatur consequentia: nam vt aliqua ratio sit obiectiua communis respectu omnium materialium obiectorum alicuius scientiæ, satis est, vt illa simpliciter consideretur, & intendatur propter omnia, & singula, siue magis, siue minus principaliter: ex eo, quod in aliquo sit per formalem participationem, in reliquis per aliquem ordinem, & attributionem. Res autem ita se habet in Theologia, quæ intendit considerare Deitatem, & rationem entis diuini non solum, vt formaliter existentem in principali analogato Deo; sed etiam vt extrinsecè terminantem varias attributiones, atque habitudines aliorum minus principalium analogatorum; & idem de Medicina respectu sanitatis.

Obiectis tertio ex eodem. Nulla denominatio est obiectiua formale in scientia reali: sed ens diuinum est vna sola denominatio sumpta à Deo, ergo ens diuinum non erit obiectum habitus istius realis.

Respondetur, maiorem, si intelligatur de denominatione extrinseca rationis, esse veram; sed non ad rem, vt patet: si verò intelligatur de denominatione extrinseca reali, esse distinguendam; quia vera est de obiecto formali primario, falsa de obiecto formali adæquato tantum, & non primario.

48. Esse ens diuinum. S. Thomas.

Petr. de Tarrant. Carthus. Capreol. Syluest. Egid. An S. Thomas mutauit sententiam de obiecto adæquato.

Egid. Henric. Aureol. Bassol.

49.

quia sic non poneretur obiectum Christus vt Christus, sed Christus vt Deus, ratione Deitatis, qui non est obiectum adæquatum: tum quia pari ratione, vt optimè arguit Aureolus supra, Petrus v. g. vel quidpiam simile dici posset adæquatum obiectum Metaphysicæ, vel Physicæ; quatenus scilicet est ens, vel quatenus est corpus naturale, seu mobile; nam sub istis rationibus, in Petro essentialiter inclusis ad Petrum reducuntur omnia, de quibus tractant Metaphysica, & Physica.

Tertia pars est expressè S. Thomæ q. vii. prol. art. 4. vbi loquitur de obiecto adæquato: nam in hoc art. 7. loquitur tantum de obiecto primario, & ratione formali Quæ, ex quibus deinde, & aliis obiectis secundariis colligi facile poterat obiectum adæquatum: sequuntur Petrus de Tarantasia apud Carthusianum 1. dist. 1. q. 4. Capreol. q. 4. prol. art. 1. concl. 5. circa finem, Syluester 1. cõflati q. 1. art. 1. 6. initio, reprehendens Capreolum quod dixerit: Quod S. Thomas per summam correxit scriptum: & quosdam alios dicentes: Quod S. Thomas in scriptis non est loquutus ex proprijs: sed quantum attinet ad Capreolum, quamuis de sententia mutatione subdubitanerit illis verbis: sed tamen teno illud, quod finaliter dixi in summa: tamen statim eandem, quam ipsemet Syluester, veram conciliationem adhibet, dicens: Nec tamen est magna controversiam in scripto illud vocabatur subiectum, quod omnia sub se comprehendit per communitatem prædicationis, & hoc modo non est Deus subiectum Theologia: sed hoc quod dico, Ens diuinum: prima parte verò illud vocat subiectum, quod omnia tractata in scientia comprehendit, tanquam ad se ipsum ordinata, aut aliquid habitudinem habentia. Syluester primum subiectum appellat commune, secundum principale; nos verò vocamus adæquatum, & primarium. Idem tenent alij Recentiores, sed impugnant Egidius 1. p. prol. q. 3. §. ex ista autem differentia. Henricus in sum. art. 19. q. 1. ad 1. & q. 2. paulò ante solutionem argumentorum, Aureolus q. vlt. art. 3. opin. 3. Bassolus q. 3. art. 2. §. contra istam.

Ratio autem sumi facile potest ex confutatione aliarum sententiarum, quia ens diuinum significatur per modum vnus, nempe analogici analogia attributionis, sicut ens sanum: comprehendit quoque sub se omnia materialia obiecta Theologica tam primarium, quam secundaria, id est, Deum, & creaturas; sicut enim sanum in recto tribuitur animali per denominationem intrinsecam propter formalem participationem sanitatis; alijs verò rebus per denominationem extrinsecam solum propter aliquem respectum ad sanitatem: ita diuinum tribuitur intrinsecè Deo, in quo est forma Deitatis, seu Diuinitatis, extrinsecè creaturis, quæ ad formam Deitatis habent aliquam attributionem. Demum exprimit etiam diuinitatis formam, quæ est ratio formalis Quæ materialis obiecti Theologia, ergo est adæquatissimum obiectum materiale Theologia, comprehendens omnia ad illud pertinentia; hoc est partem formalem, & materialem, tam primariam, quam secundariam, omniãque vno nomine accommodatè significans.

50. Obiectum 1. ex licet.

Respondetur.

51. Obiectum 2. ex Aureol.

52. Obiectum 3. ex eod.

Respondetur.

DUBITATIO VIII.

An abstractio pertineat ad rationem formalem obiecti Theologiae.

Quarta conclusio. Abstractio ab omni potentialitate, siue ab omni materia, ac potentia passiva, non pertinet essentialiter ad rationem formalem *Qua*, seu propter quam obiecti Theologiae, ac proinde non est ratio necessarium requisita ad complendam ultimam formalitatem obiecti scibilis, scilicet Theologiae; & ad essentialiter distinguendum habitum Theologicum à Metaphysica, aliisque naturalibus scientiis. Conclusio est Gillij l. i. tr. 3. c. 10. contra Bagnes 1. p. q. 1. a. 3. concl. 8. Fonsec. 6. metaph. c. 1. p. 6. sect. 4. & aperte colligitur, ex omnibus illis qui docent, rationem formalem obiecti, ut obiectum est, in genere scibilis, vnde desumi volunt vnitatem specificam Theologiae, esse solum supernaturale lumen reuelationis diuinae, nullam omnino abstractionis mentionem facientes. Ita Capreolus q. 3. prol. art. 1. concl. 4. & art. 2. ad argu. contra eandem concl. Hispanensis ibidem. Syluester 1. p. conflati q. 1. art. 12. Canus lib. 12. de locis c. 3. concl. 2. Caietanus omnium clarissime supra art. 3. §. *Alia nomenque*, docens, proprias differentias obiecti quatenus obiecti scibilis, ac speculabilis, sumi penes diuersitatem modi abstrahendi à materia, quod statim magis explicans, *Diuiditur*, inquit, *scibile in scibile per lumen Metaphysicale, id est, medium illustratum per abstractionem ab omni materia; & per lumen Mathematicum, id est, medium illustratum immaterialitate sensibili, obumbratum tamen materia intelligibili; & per lumen Physicum obumbratum, id est, medium obumbratum materia sensibili, illustratum autem ex separatione individualium conditionum; & per lumen diuinum, id est, medium diuino lumine fulgens; quod scibile Theologicum constituit.* Quibus verbis distinctissime tradens Caietanus rationes formales sub quibus speciem specialissimam desumunt scientiae, eas in scientiis naturalibus ait, esse lumen abstractionis à materia, hoc est, cognitionis medij, vel sine omni materia, vel sine materia sensibili, vel sine materia signata, & individuali. In Theologia verò esse simpliciter lumen diuinum, id est, cognitionem ex diuina reuelatione, ac fide habitam, qua necesse est cognosci media, per quae ad suas conclusiones probandas mouetur Theologia: neque addit hoc lumine abstrahi medium Theologicum ab aliqua, vel ab omni materia.

Hanc doctrinam praecipui Thomistae hauserunt ex S. Thoma, qui supra a. 1. ad 2. explicans rationes formales, quibus Philosophica disciplina specificantur, non solum meminit luminis naturalis rationis, sed etiam abstractionis, quam significat nil esse aliud nisi considerationem medij, absque hac, vel illa materia; explicans autem rationem formalem *Qua* specificatur Theologia, & à Metaphysica, atque aliis scientiis naturalibus distinguitur, eam nihil aliud esse docet, nisi lumen diuinae reuelationis. Deinde in art. 3. assignans ex professo rationem formalem obiecti, vnde Theologia habet suum esse specificum, solum assertit diuinam reuelabilitatem, tum in corpore, tum in responsione ad 2. rursus art. 4. initio corporis. *Sacra Doctrina se extendit ad omnia, prout sunt diuino lumine cognoscibilia.* Cum igitur S. Thomas toties explicet rationem ultimam formalem *Qua* obiecti Theologiae, nunquam meminit abstractionis; ergo haec

55. *Quarta conclusio. Abstractio ab omni potentialitate non pertinet ad rationem formalem Quae obiecti Theologiae.*

Capr. Hispal. Syluest. Canus. Caietan.

Ex diuersis abstrahendis modis in scientiis naturalibus diuersa specie scientia constituitur: scilicet in Theologia.

56. S. Thom.

go haec non putanda est necessaria ad praedictam rationem constituendam.

Probatur conclusio primò, quia habitus theologicus ex principiis reuelatis demonstrat multa non solum de obiecto primario Deo, qui secundum omnes abstrahit ab omni potentialitate: sed etiam de rebus creatis, quae licet sint obiectum secundarium, tamen sunt verum, ac proprium obiectum, non abstrahens ab omni materia: in omni autem demonstratione subiectum passionis, quod est obiectum scientiae, substat debet perfecta rationi formali obiectivae specificantis scientiam; quia demonstratio per medium formale scientiae probat passionem de subiecto, ergo abstractio ab omni potentialitate non requiritur ad essentialem rationem obiecti theologici, & Theologiae.

Dices satis esse ad hanc abstractionem, creaturam à Theologia non considerari, nisi per ordinem ad Deum, qui ita abstrahit.

Respondetur, id non posse dici; quia cum ratio formalis *Qua*, sit obiecti ut res est, & possit vna res ordinari ad rationem, quam non ipsa, sed alia res habet, & hoc modo cognoscitur, non est necessarium, ut ratio formalis *Qua*, sit eodem modo in omnibus scientiis: At alia ratio formalis *Qua*, cum sit obiecti scientifici ut obiectum est, id est, ut substat alicui luminis seu cognitioni, & vnumquodque obiectum suam propriam formalem cognitionem postulet, nec possit vnum formaliter cognosci per cognitionem alterius, non potest non aequè formaliter conuenire cuiuslibet obiecto. Vnde diuina reuelatio de creaturis, v.g. de natura humana assumpta, non est formaliter diuina reuelatio de Deo vno, & trino; licet ratio formalis *Qua*, nempe Deitas in obiecto illius naturae non sit alia, quam illa, quae est formaliter tantum in Deo. Sicut igitur creatura, non obstante extrinseco ordine ad Deitatem, habet propriam reuelationem, & cognitionem, ita & propriam abstractionem, quae non est aliud nisi quaedam consideratio obiecti sine aliqua materia. Quod confirmari potest clarissimis exemplis: nam Metaphysica considerans accidens per ordinem ad substantiam, vel creaturam in ordine ad Deum, non abstrahit à subiecto, sicut abstrahit substantia: nec abstrahit ab omni potentialitate; sicut abstrahit Deus.

Secundò. Quamquam Deus secundum se abstrahit ab omni potentialitate, id est, potest ex natura sua concipi sine vlla potentialitate; sicuti verè est, & de facto concipitur à proprio intellectu diuino per comprehensionem; tamen respectu nostri hoc modo nec abstrahit, nec abstrahere potest, sicut nec comprehendit: & quidem si loquamur de nostris cognitionibus, quas in hac vita de Deo habemus, certum est per illas nos non abstrahere Deum ab omni potentialitate: quamuis enim diuina fide credamus, & theologicis rationibus speculemur Deum esse actum purissimum, infinitum, spirituale, &c. tamen propter imperfectionem nostri modi concipiendi; illum apprehendimus ad modum entis potentialis finiti, corporei; in his autem apprehensionibus nostra consistit abstractio, ergo respectu nostri non datur ista quarta abstractio ab omni propria materia; & signata, & sensibili, & intelligibili, & Metaphysica, quae consistit in compositione ex essentia, existentia, & subsistentia, & vniuersaliter ex actu, & potentia; alioqui etiam Metaphysica participaret istam quartam abstractionem, quia

57. *Prima ratio conclusionis.*

Instantia.

Solutio. Discrimen inter rationem formalem Quae, & Quae.

58. *Secunda ratio.*

ipsa quoque demonstratiue probat Deum esse actum purum, omnino liberum à qualibet potentialitate; tamen quia in primis suis apprehensionibus de Deo pendet à creaturis, & à suo modo essendi potenciali, non potest dici abstrahere Deum ab omni potentialitate, ergo idem dicendum de fide, & Theologia; quia hi habitus, quamuis sint supernaturales propter medium, ac motuum assentiendi, quod non sumitur ex naturali lumine, ut in Metaphysica, sed ex lumine supernaturali reuelationis diuinae, tamen dependent etiam in primis nostris apprehensionibus ab imperfecto nostro modo concipiendi Deum, cuiusque diuinae perfectiones ex creaturis, ad quarum similitudinem omnes quantumuis fideles, ac Theologi diuina percipiunt: constat enim experientia, infideles, auditis reuelationibus de Deo factis, antequam credant, & recipiant fidem, ac Theologiam, non aliter Deum apprehendere, quam apprehendant post fidem; ergo signum est iudicia veritatum reuelatarum esse ex fide, non autem simplices apprehensiones terminorum reuelatorum. Vnde intra eandem materiam Metaphysicam cum eadem abstractione reperitur scientia, & opinio; quia conueniunt in eadem apprehensione incompleta terminorum, à qua sumitur abstractio; licet differant in medijs assentiendi, ex quibus sumitur diuersitas essentialis illorum habituum.

Tertiò, habitus fidei & Theologiae conueniunt in eadem abstractione de Deo, quia habita eadem simplici apprehensione de Deo, experimur, nos posse iudicare, & per fidem, Deum v.g. esse hominem; & per theologicum discursum, Deum esse risibilem. Abstractio enim obiectivae, quae est ratio formalis *Qua*, consistere debet in simplici apprehensione terminorum antecedente iudicium non solum conclusionum, sed etiam primorum principiorum eiusdem scientiae. Quae abstractione communi posita, differunt habitus primorum principiorum, & conclusionum in eadem scientia per motiua; quia motuum assentiendi principijs sunt termini ipsi simplices, hoc, vel illo modo abstracti; & hoc, vel illo lumine penetrati; motuum autem assentiendi conclusionibus sunt media eodem modo abstracta, eodemque lumine penetrata. Quae omnia diligentius explicare pertinet ad Philosophiam. Fides igitur, & Theologia licet habeat eadem abstractionem circa Deum; tamen circa eundem differunt essentialiter, solum propter diuersam applicationem eiusdem luminis supernaturalis, vel proximam ut in fide, vel remotam, ut in Theologia; ergo Theologia & Metaphysica, etiam si conueniant in eadem abstractione de Deo, possunt multo maiori ratione inter se essentialiter differre; quia differunt in ipsa luminis substantia, cum Metaphysica nitatur lumine naturae, Theologia lumine superioris generis & ordinis.

Obiicies primò fundamentum aduersariorum. Supernaturali lumine addito supra lumen naturale fieri debet noua aliqua manifestatio in obiecto, ergo & abstractio.

Respondetur primò, negatur antecedens; possunt enim duo diuersa lumina idem obiectum detegere, ut patet in lumine fidei, & lumine gloriae, quibus circa eundem Deum, licet diuersis modis, fertur intellectus; nec ipsimet aduersarij propter haec diuersissima, imò opposita lumina dari volunt diuersas abstractiones; nam post abstractionem ab omni prorsus potentialitate, quam

59. *Tertia ratio.*

Diuersa supernaturalis luminis applicatio proxima, vel remota, solum à Theologia distinguitur.

60. *Obiectum x.*

Respond. x.

53. *Obiectum 4. ex Bassi.*
Respondetur explicitè do sententia S. Thome de obiecto Theologiae.

Obiicies quartò ex Bassolo supra, quia ipsemet S. Thomas, qui in scripto posuit obiectum ens diuinum, in summa ponit aliud obiectum Deum. Respondetur, hanc non esse contrarietatem, & mutationem sententiae; sed explicationem duorum obiectorum inuicem subordinatorum. patet ex dictis supra num. 48. Et quidem in vtroque loco explicatur verè vtrumque subiectum; nam in prologo ita ponitur obiectum ens diuinum, ut explicite dicatur, Deus obiectum principale; quia inquit, *Omnia, quae in hac scientia considerantur, sunt, aut Deus, aut ea, quae ex Deo, & ad Deum sunt, in quantum huiusmodi: sicut etiam Medicus considerat signa, & causas, & multa huiusmodi, in quibus sunt sanus, id est, ad sanitatem aliquo modo relictus.* In summa verò, in hac 1. par. quaest. 1. artic. 7. ita ponitur obiectum Deus, ut non obscure significetur aliud obiectum adequatum, ens diuinum analogum analogia attributionis: tum quia dicitur Theologia praeter Deum considerare alia: *sed sub ratione Dei, & secundum ordinem ad Deum.* Et ad secundum magis explicat haec alia comprehendenda sub Deo non ut partes, vel species, vel accidentia, sed ut ordinata aequaliter ad ipsum. Quae doctrina requiritur protus illi, quae dicit: *Quicquid tractat Theologia esse ens diuinum, nimirum, ut loquitur Syluester supra, vel essentialiter, vel participatè.* Tum quia supra artic. 3. ad 1. dicitur: *sacra Doctrina non deserminat de Deo, & de creaturis ex aequo, sed de Deo principaliter, & de creaturis secundum quod referuntur ad Deum, ut ad principium, vel finem.* Quibus verbis clarius exprimitur ens diuinum esse analogum analogia attributionis.

Syluest.

54. *Obiectum 5. ex eod.*

Obiicies quintò ex eodem Bassolo; quia obiectum commune per praedicationem, debet formaliter, & intrinsecè conuenire omnibus sub eo contentis. Respondetur, hoc vniuersaliter esse falsum. patet ex dictis. Instat idem: *quia enti diuino communiter accepto ad omnia, determinatè in Theologia non conueniunt passionis Theologicae, ut esse primum, & vnum, &c.* Respondetur, Obiectum commune communitate analogiae attributionis, sicut non habet vnam formam intrinsecè existentem in omnibus analogatis, sed tantum in vno principali; ita neque habere potest in omnibus analogatis, sed in solo primo, passiones conuenientes propter illam formam, quod facile applicari potest enti diuino, & passionibus allatis.

Instant. 2.

Instat vltimò; quia ens diuinum, ut nos accipimus, non minus latè patet, quam ens reale simpliciter: sed omne ens non est obiectum adequatum Theologiae; ergo neque ens diuinum.

Respondetur non esse omnino idem, ens reale, & ens diuinum.

Respondetur, ens simpliciter, & ens diuinum non minus latè patere, quoad rem significatam; quia ens diuinum est Deus, & omnis creatura, praeter quae nullum aliud esse potest ens; tamen quoad modum significandi per implicitum, & explicitum, latius patere ens diuinum, quam ens simpliciter: quia ens diuinum non solum explicat rationem essendi, quam solam explicat ens simpliciter: sed praeterea rationem diuinitatis, in Deo formaliter, in omnibus creaturis per extrinsecam attributionem: sub hac autem acceptione omne ens sumptum explicitè, & formaliter ut diuinum, est obiectum adequatum Theologiae, nimirum materiale, alioqui ut actualiter hoc ens consideretur à Theologia debet informari lumine diuinae reuelationis ut infra,

fidei, ac Theologiae lumini tribuant, non potest noua aliqua maior abstractio fingi. Secundo, negatur consequentia, nam et si lumen fidei circa Deum multa nobis manifestauerit, quoad iudicia veritatis obiectiua. v. g. Deum esse trinum in personis, factum hominem, & alia similia, quae naturae lumine videri non poterant, tamen semper sub eadem de Deo simplici apprehensione, & abstractione, vt supra.

61. Obijciunt 2. Obijciunt 2. Obijciunt 2. Imperfectus noster modus concipiendi non impedit in Metaphysica abstractionem ab omni corporeitate, etiam si intellectus dum est in corpore, pendat aliquo modo à corpore, & phantasmatis corporeis in operando, ergo nec impedire debet abstractionem ab omni potentialitate in Theologia.

Respondetur. negatur consequentia; & disparitas est, quia, cum ipsa intellectio nostra in se, & quoad substantiam suam sit immaterialis, non necesse est, vt in suo obiecto concipiat corporeitatem; licet non possit non concipere illud modo quodam corporeo, propter modum, quem in hac vita habet essendi in corpore: at quia eadem essentialiter est limitata, ac potentialis, non potest non concipere in obiecto suo limitationem, ac potentialitatem; idcirco potest intellectus rem intellectam abstrahere, quoad substantiam à corporeitate, sed non ab omni potentialitate: sicut enim creatura non potest praescindere à modo essendi potentiali, ita neque à potentiali modo operandi, & cognoscendi.

DUBITATIO IX.

Quaenam sit ratio formalis Qua obiecti Theologiae.

62. Quinta conclusio. In obiecto theologico ratio motiua, seu formalis Qua proxima, & immediata sunt actus fidei naturali discursu coordinati: remota verò, & mediata, quae proxima essentialiter includitur, est diuina reuelatio, ac proinde haec est primum motiuum formale, in quod vltimò resoluitur Theologia, eademque applicata per fidem, & rectè disposita per naturalem discursum, est illa, in ordine ad quam Theologia habet suam vltimam differentiam specificam.

63. Prima pars est S. Doctoris, & Magni Alberti locis cit. supra art. 2. num. 37. & 38. & aliorum omnium ponentium, proxima Theologiae principia esse actus fidei, & omnium clarissime Capreolus quaest. 4. prol. ar. 2. ad argum. contra quintam & sextam initio, vbi explicans quid intendat S. Thomas in scripto quaest. vnic. prol. art. 4. dicens, subiectum Theologiae esse ens diuinum cognoscibile per inspirationem diuinam; & quid intendat in hac quaestione art. 3. dicens, omnia considerata in hac scientia conuenire in vna formali ratione obiecti huius scientiae, in quantum sunt diuinitus reuelabilia: *Intendit, inquit, quod Deus sub ratione Deitatis est formale obiectum, quod consideratur in hac scientia; & quod formale obiectum, quo consideratur aliquid in hac scientia, hoc est medium, per quod cognoscuntur omnes conclusiones huius scientiae, est lumen diuinae reuelationis, scilicet, articuli fidei; quos habere fidei tenemus, ex quibus conclusiones theologicas elicimus.* Quibus verbis aperte describit actus fidei per logicam regulas debita forma, & modo dispositas. & Caietanus supra art. 2. §. ad quartum, ait: *Nec est verum, quod omnibus assentiamus aequè, seu*

Caietan.

eodem modo; quoniam articulis fidei assentimus non propter aliud. Conclusionibus autem, de quibus solis est haec scientia, assentimus propter articulos fidei. Idem obscure significat Bonauentura quaest. 1. prol. in fine. Bonauent.

Ratio à priori sumitur ex dictis supra à nu. 17. ad 29. de rationibus formalibus obiectiuis specificantibus habitus. quia ratio formalis quae proxima est aliud lumen, cui substat ratio formalis quae; quod lumen vltimò mouet, & determinat ad actum: sed in scientiis hoc lumen vltimò mouens, ac determinans ad assensum conclusionis non est aliud, nisi lumen proximorum principiorum, seu praemissarum, cui lumini substat subiectum conclusionis, quod necessarìo reperiri debet in praemissis, & est obiectum scientiae, & subiectum alicuius praemissae, supra num. 2. §. & 7. ergo principia scientiae sunt ratio formalis quae proxima obiecti scientifici. Quod apertissime docuit S. Thomas in 1. Poster. lect. 4. post medium, cuius verba reculimus supra num. 2. 1. circa principium, dicens, rationem formalem obiecti scibilis, quatenus scibilis, ex cuius vnitatem, vel diuersitate sumitur vnitatem, & diuersitas specifica scientiarum, accipi secundum principia propria, ex quibus aliquid scitur; *Sicut, inquit, formalis ratio scibilis firmatur ex lumine, per quod color videtur.* Idem significat Philosophus 1. Poster. text. 43. requirens ad vnitatem scientiae non solum vnitatem subiecti, sed etiam principiorum. Hoc igitur discursu vniuersaliter praemisso, & probato pro maiori propositione infertur in particulari ad rem nostram haec minor: sed propria Theologiae principia sunt actus fidei, vt probatum est supra art. 1. conclus. §. à num. 37. ergo actus fidei naturali discursu coordinati sunt proxima, & immediata ratio formalis quae obiecti Theologiae.

64. Probatum ratione à priori. Secunda pars huius quintae conclusionis euidenter sequitur ex prima; si enim actus fidei sunt formale motiuum proximum Theologiae, ergo formale motiuum fidei, quod ex 2. 2. suppono esse diuinam reuelationem, erit etiam formale motiuum Theologiae: sed proximum, & immediatum respectu fidei, remotum verò, & mediante fidei, respectu Theologiae. Atque haec est expressa sententia S. Thomae, & omnium Thomistarum, & aliorum communissima locis saepe citatis in hac quaestione, praesertim hoc art. 7. & supra art. 1. conclus. §. à num. 17. vbi probaui Theologiam non posse non pendere ex reuelatis à Deo: quauis eam impugnent Aureolus quaest. vlt. prol. art. 3. opin. 2. Ochamus quaest. 3. principali, & in ordine 8. litt. C. Palatius quaest. 4. & 9. vtrouique post medium. Videntur etiam eandem impugnare Aegidius 1. part. prol. quaest. 3. Bassolus quaest. 3. art. 2. §. ex hoc etiam, circa finem: sed aperte loquuntur de ratione materiali, non de ratione formali, de qua loquimur cum S. Thoma.

65. Secunda pars concl. probatur ex prima. Tertia pars euidenter etiam concluditur ex precedentibus; quia primum motiuum formale, in quod vltimò resoluitur omnis scientia est motiuum propriorum principiorum; motiuum verò articulorum fidei, qui sunt propria principia Theologiae, est diuina reuelatio: ergo in hanc tanquam in suum primum motiuum formale à quo, licet remotè, tamen essentialiter pendet, sicut pendet à propriis principiis, vltimò resoluitur Theologia.

66. Probatum 3. pars conclusi. Quarta denique pars est contra Albertum, Aegidium, Aureolum, Durandum relatos supra art. 3. num. 3. sed probata remanet ex dictis supra à num. 17. quibus ostendimus, scientias vltimam suam differentiam specificam sumere ex ratione obiectiua formali Qua: haec autem in Theologia est diuina reuelatio applicata iam, & inclusa in ipsis actibus fidei, & disposita per naturalem rationem in praemissis cum medio termino, maiori, & minori extremo. Vnde S. Thomas supra art. 3. intendens probare vnitatem specificam sacrae doctrinae, & vniuersaliter docens, eam esse sumendam ex ratione formali obiecti, nullam aliam huiusmodi rationem in Theologia assignat, nisi esse diuinitus reuelatum, & esse diuinitus reuelabile. Et Capreolus cum quaest. 3. prol. art. 1. concl. 3. probasset vniuersaliter, vnitatem specificam habitus scientifici attendi penes vnitatem formalem obiecti, habentis se, vt id quo obiectum cognoscitur: deinde in quaest. seq. 4. art. 1. concl. 6. & art. 2. ad argum. contra eandem conclusionem, ait, hoc obiectum esse lumen diuinae reuelationis, quam verbis vt supra num. 63, adaequatè explicat, esse actus fidei humano discursu coordinatos.

Quarta

67. Probatum 4. pars. Alber. Aegid. Aureol. Durand.

S. Thom. Capreol.

68. Obijciunt 1. ex Aureol.

Respond. explicans, quid sit reuelabilitas.

Non reuelabilitatem, sed reuelationem esse vltimam obiecti theologici formalitatem. S. Thom.

69. Obijciunt 2. ex eodem. Respond. ex Capr.

fuit alijs Doctoribus facta; quia in illa, non in hac innuitur fides nostra, vt dicitur art. seq. 8. ad 2. circa finem. Et ratio est, quia reuelatio, ex qua ad assensum mouentur fides, & Theologia, debet esse omnino certa, qualis non est particularis reuelatio, non recepta ab Ecclesia: si verò aliquis posset alter esse certus, quod aliqua particularis reuelatio est à Deo, illa spectaret ad fidem, vt probatur in propria materia, & consequenter ad Theologiam, modò ex tali particulari obiecto reuelato possit conclusio aliqua per demonstrationem discursum deduci.

Obijciens tertio ex eodem Aureolo; quia S. Thomas sibi contradicit ponens art. 3. rationem formalem esse ens sub ratione reuelabilis, & hoc art. 7. esse ens sub ratione Dei.

Respondetur, nullam esse contradictionem: nam in art. 3. agitur de ratione formali motiua, vnde desumitur specifica Theologiae vnitatem, quae ex professo in eo articulo quaeritur, & probatur; in hoc autem artic. 7. agitur de ratione formali subiectiua, quae per se primò terminat vt quod quamlibet theologiam considerationem, vt non semel dictum est supra.

Obijciens quarto ex Ochamo supra, lit. C. in fine: sequeretur qualibet obiecta scientiarum naturalium posse pertinere ad Theologiam, quia omnia sunt diuinitus reuelabilia.

Respondetur cum S. Thoma supra, art. 1. ad 2. *Nihil prohibet de eisdem rebus, de quibus philosophice disciplina tractant, secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, & aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine diuinae reuelationis.*

Obijciens quinto ex Alberto in sum tract. 1. q. 3. num. 2. & Palatio quaest. 4. cit. Ratio formalis esse debet intrinseca obiecto materiali: Reuelatio autem non est in obiecto cognito, sed in cognoscente.

Respondetur, maiorem esse veram de ratione formali subiectiua Quo, fallam de ratione formali motiua Qua, cuiusmodi sunt reuelatio, abstractio, & similia lumina: vnde de subiecto materiali lunae ostenditur eclipis per terram interpositam, quae non est intrinseca lunae.

Obijciens sexto. Lumen fidei tenet se ex parte potentiae intellectiuae eleuando, & adiuuando illam ad actum eliciendum, ergo non potest esse ratio formalis obiectiua quae siue intrinsecè, siue extrinsecè debet se tenere ex parte obiecti cognoscibilis, & praesupponere potentiam in ratione potentiae sufficientem & completam in actu primo ad operandum.

Respondetur, lumen fidei tenere se ex parte potentiae respectu ipsorummet actuum fidei, qui à potentia eleuata, & adiuta per supernaturalem fidei habitum, vel specialem Dei concursum immediatè eliciuntur: sed respectu actuum Theologiae, qui sunt essentialiter distincti ab actibus fidei, sicut vniuersaliter omnes assensus conclusionum ab assensibus principiorum, tenere se ex parte obiecti non ex parte potentiae; quia obiectum theologicum, vt praesupponitur iam cognitum, & illustratum per habitum, & actus fidei, habet vim determinandi, ac mouendi intellectum, vt immediatè se ipso per habitum Theologiae ex illo obiecto, & lumine procedat ad alias veritates theologicas de eodem obiecto inferendas, ac demonstrandas: neque enim intellectus praeter lumen fidei, indiget alio eleuante ad theologicos assensus eliciendos, vt probauimus supra artic. 2. num. 73. neque fidei habitus essentialiter distinctus

70. Obijciunt 3. ex eod.

Respond. S. Thom. non sibi contradicere.

71. Obijciunt 4.

Respond. cum S. Thom.

72. Obijciunt 5. ex Alber. & Palat.

Respondetur.

73. Obijciunt 6.

Respond.

distinctus ab habitu Theologiae supra art. 2. conclus. 8. à num. 63. potest immediate concurrere ad assensus theologicos discursiuos, qui à Theologia immediate eliciuntur. Atque hoc secundo modo, seu respectu, accipi debet lumen fidei cum dicitur ratio formalis quae obiecti Theologiae.

ARTICVLVS VIII.

Verum hęc doctrina sit argumentatiua.

Ad octauum sic proceditur. Videtur quod doctrina non sit, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. In Theologia esse argumentationes, quae sunt verae, ac propriae demonstrationes, contra Ochamum, & alios defenditur. à num. 1. ad 6.
2. An Theologia probare possit sua principia; & quo modo oppositas rationes soluere queat. à num. 6. ad 13.
3. De communibus locis, ex quibus Theologia argumentatur; & sensus de scriptura, & ratione naturali. à num. 13. ad 20.
4. De loco ab auctoritate, praesertim Patrum, & scholasticorum late agitur. à num. 20. ad finem.

COMMENTARIVS.

DVBITATIO I.

An Theologia habeat veras, ac proprias demonstrationes etiam de Deo.

1. Prima conclusio. Theologia ex praemissis reuelatis, & fide diuina creditis argumentatur ad alias veritates ostendendas, ac probandas. Est S. Thomae hic, tum in corp. tum in resp. ad primum, & huc spectant dicta in omnibus ferè precedentibus articulis, praesertim artic. 1. conclus. 1. 2. 3. 4. 5. Tria videntur breuiter addenda. Primò, in opinione, quam supra art. 2. probauimus de Theologia, quod sit verè, ac propriè scientia, esse consequenter dicendum, in Theologia esse argumentationes, quae sint verè ac propriè demonstrationes; neque esse de essentia cuiuscumque demonstrationis, vt procedat ex notioribus, siue euidentiore conclusionem: quam euidentiorem Theologia non habet; sed satis esse, vt procedat ex certioribus, quae omnia sufficienter probata remanent ex dictis supra art. 2. conclus. 10. à num. 75. praesertim num. 87. Secundò, quod ex hoc primo sequitur, in demonstrationibus theologicis non esse sicut in demonstrationibus aliarum scientiarum, duplicem procedendi modum, alterum ex notioribus natura, idest, ex penetratione terminorum, alterum ex notioribus nobis, idest, ex sensu, & experientia: sed esse vnum tantum procedendi modum ex certioribus eodem formali modo, idest, certitudine omnino infallibili immediatè reuelationis diuinæ; quae certitudo semper est eadem, quia nititur eadem profusa inuariabili infinita Dei sapientia & bonitate. Tertio, posse dici Theologiam habere demonstrationes formaliter, & essentialiter propter quid, siue à priori; & quia, siue à posteriori, idque etiam de Deo; quod ex professio, & optimè probat Scotus quæst. 7. quodlibet. conclus. 1. & multi

Si ex certioribus, etiam si non euidentiore, procedat argumentatio, demonstratio est.

Vnus est in Theologia procedendi modus, certitudine infallibili diuina reuelationis innixus.

Scotus.

sine vlla vrgenti ratione negant, quia ad essentiam, & formalitatem huiusmodi demonstrationum, non est necessarium, vt procedatur per medium, quod sit vera causa, vel verus effectus, nimirum cum actuali distinctione à parte rei inter causam, & effectum, & subiectum, de quo in conclusione aliquid probatur per illud medium: nam etiam in opinione eorum, qui nullam distinctionem ex natura rei agnoscunt in potentiis inter sese, & cum subiecto, non minus rectè demonstratur à priori, v.g. de homine admiratiuum per discursiuum, & à posteriori admiratiuum per risibile: satis igitur est virtualis, seu fundamentalis distinctio, & medium ex suo intrinseco, & formali conceptu esse, vel quid prius, & realem quãdam rationem, propter quam verè aliud posterius conueniat subiecto, ita vt si per impossibile inter alia daretur vera causalitas, illud natura præcederet, & causaret, hoc natura subsequeretur, & fieret ab illo, qua ratione etiam in Deo aternitas præsupponit immutabilitatem; immutabilitas actum purum; voluntas intellectum, &c. non autem contra; vel esse quid posterius cum suo priore inseparabiliter coniunctum: sicut igitur qui volunt, Theologiam esse essentialiter scientiam, dicunt, proprias illius argumentationes esse essentialiter demonstrationes absolute loquendo, & præcindendo ab hoc, vel illo demonstrationis genere, etiam si careant euidentiâ, quae in omnibus aliarum scientiarum demonstrationibus reperitur: ita idem dicendum de particularibus demonstrationibus theologicis à priore, vel propter quid; & à posteriori, vel quia; esse nimirum tales essentialiter, et si non haberent imperfectas quãdam proprietates actualis distinctionis, & causae, & effectus, quas aliae naturales demonstrationes habent.

Obiicies primò, cum Ochamo in prologo q. 1. annexa primæ principali art. 3. post lit. X. Mayrone 1. dist. 2. quæst. 2. art. 2. circa finem. Gabricie quæst. 2. prol. art. 3. dicentibus, nullum prædicatum posse demonstratione propter quid ostendi de Deo ex defectu medij; quia cum in Deo sit summa simplicitas, non potest fingi aliquod medium inter Deum, & prædicatum de Deo demonstrabile. quod vltius probat Ochamus conclus. 1. & 2. Tum primò, quia nullum prædicatum absolutum proprium & intrinsecum Dei, est dubitabile de Deo, ergo nec demonstrabile: tum secundò, quia hoc prædicatum demonstrabile de Deo per medium, posset per prius prædicari de medio, quàm de Deo, quod est absurdum: tum tertio, quia omnis propositio constans terminis diuinis est per se nota; ergo indemonstrabilis.

Respondetur, simplicitatem Dei tollere à Deo rationem medij realis actualiter distincti, non autem rationem medij rationis distincti virtualiter, idque satis esse ad rationem medij demonstratiui, vt optimè probat Scotus supra; quia demonstratio cum sit actus rationis discursiuae pendet à terminis vt stant sub esse cognoscibili, & apprehenso per simplices notitias, quibus vnum terminum ab alio abstrahimus, & sine alio consideramus. Quem cognoscibilitatis statum æquè semper habent termini demonstrationis, siue actualiter, siue fundamentaliter tantum distincti: ita vt si mens ita discurret, vt exemplificat Scotus: Quia natura diuina habet talem intellectum, & talem voluntatem, nempe cum perfectione infinita, & omnino illimitata, ideo habet talem potentiam, quae est omnipotentia: hoc non fit aliter verum, ac necessarium cum distinctione,

Demonstrationes habet Theologia propter quid, & quia.

2. Obiicitur 1. ex Ochamo, Mayr. Gabriel.

Resp. simplicitate Dei non tollere vim demonstrationis de Deo. Scotus.

inctione, & ordine mentali terminorum, quàm si iidem termini haberent realem ordinem, ac distinctionem; ergo est essentialiter demonstratio illa, & à priori, in cuius conclusione probatur de subiecto aliquid per medium, quod in ordine ad conceptus formales, & cognitionem discursiuam, est verè medium, ac prius, licet sine vlla reali distinctione.

Hinc facile soluantur tres reliquæ probationes Ochami. Ad primam nego Antecedens: nam respectu intellectus non videntis Deum possunt de Deo fieri, & de facto sunt multæ propositiones dubitabiles, & demonstrabiles. Ad secundam nego esse absurdum, vnam diuinam perfectionem per prius prædicari de alia perfectione, quam de diuina essentia; quia in diuinis datur aliqua perfectio, quae secundum propriam rationem formalem est alteri perfectioni immediatior, quàm diuina essentia, v.g. secundum conceptum suum essentialem voluntas præsupponit intellectum, non intellectus voluntatem, ergo voluntas immediarius coheret intellectui, quàm Deo, ergo per prius dici debet nostro imperfecto modo concipiendi cum fundamento in re: intellectuum, est volituum, quàm, Deus est volituius. Quæ prioritas fundat hanc optimam demonstrationem theologicam. Omne intellectuum est volituum: sed Deus est intellectuius, ergo Deus est volituius. Ad tertiam. Antecedens esse falsum, patet ex dictis; quia si inter perfectiones diuinas vna præsupponit aliam, vt probauimus, ergo propositio, in qua de Deo prædicatur vna perfectio ex sua natura præsupponens aliam non est ex sola terminorum penetratione, & per se nota nobis, ergo est demonstrabilis per alium terminum priorem præsuppositum.

Obiicies secundò ex Mayrone supra. Potissimum medium demonstrationis propter quid esse debet definitio subiecti: sed Deus cum sit simpliciter simplex non est definibilis; ergo de Deo nihil potest demonstrari propter quid. Eadem ratio, & conclusio videtur aperte S. Thomæ 1. cont. cap. 25. post medium: Non potest, inquit, demonstratio de Deo fieri, nisi per effectum; quia principium demonstrationis est definitio eiusdem, de quo fit demonstratio. Deus autem definiti non potest. Eandemque doctrinam tradit infra quæst. 3. art. 5. circa finem corporis.

Respondetur cum Ferrariensi ibidem, §. circa secundum. demonstratiuem propter quid, & à priori esse duplicem; alteram procedentem per medium, quod sit verè, & realiter causa inherentiæ passionis ad subiectum, de quo demonstratur; alteram procedentem per medium, quod sit ratio quãdam ratione prior eius, quod accipitur vt passio, & est ratio, vt talis passio in sit subiecto. Tota igitur obiectio, & mens S. Thomæ accipi debet de demonstratione primo modo, scilicet procedente per veram causam in essendo, quae est essentia definibilis, constans ex genere, & differentia; non de demonstratione secundo modo, scilicet procedente per veram rationem formaliter priorem, propter quam prædicatum conueniat subiecto; quae tamen argumentatio sit essentialiter demonstratio, alioqui contra ipsummet S. Doctorem 5. Met. lect. 3. de ente, & quantitate non posset fieri demonstrationes essentialiter; & consequenter Metaphysica, & Mathematica, quarum obiecta sunt ens, & quantitas, non essent essentialiter scientia; quia neque ens transcendens omnia genera, neque quantitas genus generalissimum per

3. Ad 1. probationem Ochami.

Ad secundam.

Ad tertiam.

4. Obiicitur 2. ex Mayr.

S. Thom.

Respondetur ex Ferrar. Quoniam modo fit de Deo demonstratio propter quid.

S. Doctore.

genus, & differentiam definiti propriè possunt. Sicut igitur ad veram de his demonstrationem non requiritur, vt medium sit vera definitio, sed satis est aliqua ratio, seu conceptio quidditatiua subiecti; ita ad veram, ac propriam demonstrationem in Theologia de Deo non est necessaria Dei definitio; sed sufficere debet essentialis aliquis Dei conceptus prior, propter quem aliquid Deo verè insit, seu conueniat; licet, & id, quod conuenit, & id, propter quod conuenit, omnimodam identitatem ex natura rei habeant, & cum Deo, & inter se.

Obiicies tertio cum Gillio lib. 1. tract. 4. cap. 8. num. 4. 5. dicente, in Theologia demonstrationes propter quid, & Quia, non esse formaliter, sed tantum materialiter, tum ex defectu euidentiæ: tum quia semper proceditur eodem formali lumine diuinæ reuelationis.

Respondetur, defectum euidentiæ non tam probare materialitatem demonstrationis in eo præcisè, quod sit propter quid, & à priori, & in eo quod sit Quia, & à posteriori, quàm in eo, quod sit simpliciter demonstratio; idque consequenter concedere tenentur qui existimant, Theologiam non esse formaliter, & essentialiter scientiam, quod supra artic. 2. conclus. 10. impugnatum est; identitatem verò luminis in omnibus theologicis demonstrationibus, siue à priori, siue à posteriori, non tollere formalitatem demonstrationis propter quid, & Quia: sicut non tollitur in aliis scientiis propter identitatem in vno formali lumine naturalis abstractionis: quamuis enim eadem lumini substat medium, quod est causa, seu ratio prior, & medium, quod est effectus, seu ratio posterior; adhuc tamen intellectus moueri potest ex illo medio illuminato, non solum propter lumen præcisè, sed etiam formaliter; quia prius est, vel quia posterius; quod satis esse debet, vt demonstratio dicatur esse formaliter propter quid, & formaliter Quia.

DVBITATIO II.

An Theologia probare possit sua principia.

Secunda conclusio. Theologia per se non potest argumentari ad probandum sua principia; licet id aliquando per accidens efficere possit. Vtraque pars habetur hic in corpore, & est valde communis & certa, positus his, quae in precedentibus articulis fusè probata sunt de natura habitus theologici, praesertim art. 2. conclus. 3. 4. 5. de principijs. Prima pars patet, tum generali ratione, qua nulla scientia argumentatur ad sua principia probanda, vt assumit S. Thomas initio corporis; quia hæc probatio fieri deberet per alia priora principia principiorum, ac proinde hæc non essent prima principia scientiæ; sed potius conclusiones: tum peculiari ratione, quia Theologiae principia sunt fidei articuli, quibus assentimur non ex penetratione terminorum, videlicet per discursum, vel per euidentiã intuitiuam: sed solum per fidem ex infallibili auctoritate Dei reuelantis, ergo nullum principium habet essentialitatem rationis principij Theologici ex eo, quod probetur, aut probari possit; sed solum ex eo quod credatur. Vnde in fine corporis colligit S. Thomas, Theologiam contra nihil credentes, non posse aliquid probare. Quod docet etiam Magnus Dionysius de Diuinis nominibus cap. 2. aliquanto post principium. Si is quidem omnino diuinis

5. Obiicitur 3. ex Gillio.

Resp. in euidentiã non tollere vim formalem demonstrationis.

6. Conclusio.

Theologia per se non probat sua principia.

S. Thom.

S. Dionys.

divinis scriptis aduersatur, procul, & omni ex parte à nostra Philosophia aberit, & aberrabit, ac nisi ei cura est Dei sapientia, quæ ex diuinis libris hauritur, quo modo nobis cura erit illius in diuina sciëntia institutio: si autem diuinorum scriptorum veritatem sibi habet propositam, nos quoque hac quasi norma, & luce adhibita, constanter ad defendenda nostra pro virili parte veniemus.

Vnus principii aliquando per accidens demonstrari in Theologia.

Secunda pars etiam patet ratione S. Thomæ hic; quia interdum vnus articulus fidei potest demonstrari per alium, non minus, quam qualibet conclusio theologica demonstratur per articulos: sic articulus æternitatis Dei demonstratur per articulum immortalitatis, & articulus realis distinctionis Filij per articulum realis processio- nis Filij à Patre, &c. qui argumentandi vsus est frequentissimus apud Patres, & Concilia in disputationibus contra Hæreticos, qui non negant omnia reuelata, sed nonnulla recipiant; ex quibus probare possunt interdum alia, quæ negant. Dixi, hanc argumentationem esse per accidens, non respectu discursus, qui est propriissimè theologicus, vt probauimus supra artic. 2. conclus. 2. num. 13, sed respectu conclusionis, respectu cuius est omnino per accidens, illam esse articulum expressè reuelatum, & consequenter proprium Theologiæ principium: nam etsi talis non esset, adhuc eadem certitudine, ac necessitate probaretur ex alio reuelato. In hac igitur probatione directæ; & ostensua vnus principij per aliud differt Theologia à reliquis scientiis, quarum nulla habet propria principia, quorum vnum possit directè, & ostensiuè probari per aliud. Sola Metaphysica tanquam suprema, & vniuersalissima scientia ex principiis communissimis potest ea probare indirectè deducendo ad impossibile.

DUBITATIO III.

An Theologia soluere possit rationes contrarias suis principijs.

7. Tertia conclusio affirmatiua.

S. Thomas.

Tertia conclusio. Theologus, etsi nequeat argumentari contra negantem omnia principia reuelata vt supra; tamen semper potest soluere aliquo modo omnes rationes contrarias suis principiis reuelatis. Ita S. Thomas in fine corporis; & optimè probat: Quia cum fides infallibilis veritati imitatur, impossibile autem sit de vero demonstrari contrarium, manifestum est, probationes, quæ contra fidem inducuntur, non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta. In quibus verbis, illud, manifestum est, non potest vniuersaliter intelligi de euidentialo- lubilitatis intrinseca, & propria, quæ nascitur ex euidentiali veritatis propositionis reuelatæ, quæ defenditur: sed solum de euidentiali solubilitatis extrinseca, & communi, quæ nascitur ex euidentiali credibilitatis, & reuelationis à Deo factæ de veritate illius propositionis. Eandem conclusio- nem bene adnotauit, & probauit Egidius in quodam opusculo de corp. Christi in processu. his verbis: Non est enim quod fidem probare non possimus ex repugnantiã veritatis, sed quia quæ continet, supra rationem sunt, & ad ea probanda ratio non attingit; & si propter sui excellentiam rationes deficienti comprobantes, multo magis deficienti improbantur. Quicquid igitur contra fidem potest per hominem ratione concludi, potest ab homine ratione dissolui. Fundatur igitur Egidius in excellentissima entitate, atque intelligibilitate obiecti fidei, ob quam, sicut non potest à nobis demonstrari vt vera est in se, ita multo minus demonstrari potest vt falsa, qualis in se verè non est:

Egid.

omnis autem ratio probans falsum potest naturali lumine nostri intellectus, cuius obiectum est verum, aliquo modo dissolui. Ratio sumenda est ex materia de fide; quia nulla veritas, vt formaliter substat actui fidei, potest esse euidens, imò aliqua veritas creditur, vt sanctissimæ Trinitatis, Incarnationis, &c. quæ ne materialiter quidem habere potest euidentiali naturali lumine intellectus creati: omnis autem veritas, vt prudenter credatur, tanquam à Deo dicta, seu reuelata, debet habere euidentialiam aliquam credibilitatis, id est, debet aliquo modo euidenter constare credenti, quòd Deus veritatem illam reuelauerit, eaque reuelatione effecerit prudentissimè credibilem summa infallibilitate, ac certitudine, etiam si credens veritatem illam non videat, neque intuitiuè, neque ex penetratione terminorum, neque à priori per causam, neque à posteriori per effectum: ergo argumenta contra veritates reuelatas, saltem illas, quæ sunt omnino supernaturales, non possunt euidenter solui, nec dici euidenter solubilia per euidentialiam veritatis, sed per euidentialiam reuelationis, v.g. si infidelis contra mysterium Trinitatis ita arguat: Quæ sunt eadem vni tertio singulari, sunt eadem inter se, vt patet inductione in omnibus: sed Pater, Filius, Spiritus sanctus sunt omnino realiter idem cum vna singulari Deitate, ergo sunt omnino realiter idem inter se: & soluens theologice respondeat, maiorem esse veram de tertio singulari finito, falsam de tertio singulari infinito, cuiusmodi est vnus numero Deus, qui sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus; iam prædicta distinctio, per quam euidenter soluitur argumentum ab habitu Theologiæ, est euidens euidentiali extrinseca reuelationis; non euidentiali intrinseca veritatis; quia illa distinctio ex nullo alio capite habetur, nisi ex ipso mysterio, præsupposito vero per reuelationem, cuius veritas saluari non potest, si maior illa est vniuersaliter, & essentialiter vera. Mysterium autem non cognoscimus esse euidenter verum; sed esse euidenter reuelatum, & credibile: & ideo in ordine ad hanc veritatem certissimam, sed ineuidenter, certissimè etiam, & ineuidenter scimus, maiorem illam esse distinguendam, vt supra.

8. Quodam Caictani distinctio improbat.

Ex hac doctrina de duplici euidentiali, &c. patet esse superfluum, & inutilem distinctionem Caictani hic §. circa probationem. quam Gill. lib. 1. tract. 4. cap. 10. à num. 8. Vazq. disput. 1. 1. & alij recentiores sequuntur. Aliud, inquit, est scire omnes rationes contra fidem esse solubiles, quod probatur in littera, & manifestum esse dicitur. Et aliud est scire soluere eas in actu exercitio, quod non requirit euidentialiam, sed non coactionem intellectus. Quia eadem prorsus euidentialia, qua euidens est solubilitas, est euidens solutio, nimirum euidentiali extrinseca reuelationis, non euidentiali intrinseca rei, seu veritatis reuelatæ. sicut enim quando actu soluimus, ideo ineuidenter soluimus. Quoniam (vt rectè ipsemet Caictan. ratiocinatur) ex hoc, quod credimus, applicamus intellectum ad inueniendum defectus rationum, & propositionum contrariorum: Ita quando iudicamus rationes esse solubiles, ideo ineuidenter iudicamus, quia ad ita iudicandum mouemur, etiam ex hoc, quod credimus, siue ex eo, quod, vt ait S. Thomas, Fides infallibilis veritati imitatur. Qui inter hæc duo non distinguit quoad euidentialiam: imo eandem euidentialiam non obscure significauit, dum ex eo, quod sit manifestum, argumenta contra fidem esse solubilia, etiam si argumentans perneget omnem doctrinam reuelatam; probat, semper in

Theolo

Theologo remanere viam ad soluendum rationes contra fidem. Vbi subintelligi etiam debet hoc esse manifestum, vt scilicet euidentiali solutio- nis correspondeat, & proportionetur euidentiali solubilitatis. Quare simplicius, ac verius Heruæus q. 1. prol. ad 3. princ. loquens de soluente argumen- tum positum in fine numeri præcedentis, ait: Tali non habet scientiam de hoc, quod assumit in soluendo, sed solum fidem. Nimirum tanquam de reuelato implicite; quia naturæ lumine est euidens, non posse stare veritatem reuelatam sine tali solutione: omne autem, sine quo veritas explicitè reuelata non potest consistere, censi debet implicite reuelatum, & consequenter est eadem fide diuina credendum. Deinde Heruæus obiiciens sibi id, quod dicunt quidam Doctores, quod constat, quod illa, quæ adducuntur contra fidem, sunt solubilia, significans S. Thomam hic dicentem, esse manifestum, probationes, quæ contra fidem inducuntur, non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta: Respondet, id constare, & esse manifestum per fidem, non per scientiam, & optimè probat ex eo, quod isti Doctores, & expressè S. Thomas hic, id probant ex eo, quia fidei non potest subesse falsum; constat autem, quod sola fide constat nobis, fidei non subesse falsum; quia de hoc non habemus scientiam. Vbi Heruæus tam loquens de actuali solutione, quàm de solubilitate, semper eodem modo dicit, & interpretatur S. Thomam, eam constare, & esse manifestam per fidem, non per scientiam, quod est idem cum eo, quod nos elicimus, per euidentialiam extrinsecam reuelationis, & credibilitatis, quæ cohæret cum ineuidentiali fidei, non per euidentialiam intrinsecam veritatis, obscuritati fidei repugnantem: & has euidentialias arbitror significari à Caictano hic §. circa tertium: dum ait, solutionem supra datam ad argumen- tum contra Trinitatem à Theologo sciri negatiuè, non autem sciri simpliciter, seu positiuè; id est, Theologus non videt ex terminis, aut per discursum, aut alio euidenti modo connexionem, quam habet vna numero infinita natura diuina cum tribus personis; sed solum quia scit euidenter reuelatum esse à Deo mysterium Trinitatis: scit etiam eadem euidentialia, neque illud, neque aliud argumentum fingi posse, quod eius intellectum cogat ad contrarium assensum. Quare frustra laborant Gill. lib. 1. tract. 4. cap. 11. n. 2. & 3. & alij, impugnantes Caictanum in alio falso sensu ab ipso non intento. Demum nota, nos non loqui de scire certò soluere rationes contra fidem, de quo nulla potest esse difficultas; quia eadem certitudinæ, qua scimus fidei veritatem esse infallibilem, scimus etiam nulla ratione posse probari fidem esse falsam; sed solum de scire euidenter, quod facit aliquam difficultatem propter ineuidentialiam fidei; & ideo recurrendum fuit ad distinctionem allatam duplici euidentiali.

Heruæ.

Heru.

S. Thom.

Heru.

Caictan.

DUBITATIO IV.

Quibus modis Theologia soluere possit rationes contrarias suis principijs.

9.

Primus soluendi modus ex sola fide.

Dixi initio tertie conclusionis, Theologum semper posse soluere aliquo modo rationes contra fidem. Multi enim modi distingui, & considerari possunt. Primus per simplicem negationem propositionis repugnantis veritati reuelatæ, ita vt soluens nullam distinctionem, aut rationem assumat ad soluendum; sed simpliciter neget, solum; quia propositio non potest stare cum verita-

te, quam infallibiliter credit; & hic modus soluendi pertinet ad Theologum non præcisè propter habitum Theologiæ; sed propter habitum fidei, ac proinde eo modo soluere posset omnis fidelis, vt aduertunt Heruæus supra, Durandus q. 1. prol. num. 42. Caietanus hic §. circa tertiam, & dant exemplum, vt si infideli arguenti, & dicenti, quod semper in distinctis suppositis est distincta natura; fidelis responderet, nego; quia Deus est trinus in personis, & vnus in natura. Atque hoc primo modo certum est, non solui argumen- tum euidenter euidentiali veritatis, quia vt optimè ratiocinatur Durandus supra, Per idem, & eodem modo constat de falsitate propositionis affirmatiue, & de veritate negatiue sibi oppositæ; quia eadem est causa vtriusque, sed de veritate huius negatiue, scilicet, quod in Diuinis non distinguitur natura distinctione suppositorum, nec è conuerso, non potest clarè constare, & scientificè, sed solum per fidem, quæ hoc ponit; ergo de falsitate affirmatiue sibi oppositæ, scilicet, quod semper distinguatur natura vbiunque distinguuntur supposita, non potest constare clarè & scientificè, sed solum per fidem, quæ hoc ponit.

Heru. Caiet. Durand.

Durand.

10. Secundus soluendi modus ex Theologia habito.

Secundus modus est, ita negare aliquam præmissam, siue consequentiam, & formam argumen- ti, vt simul afferatur aliqua ratio negationis necessaria, desumpta tamen ex ipsamet veritate fidei; quæ falsitatem materiæ, vel formæ argumen- ti, necessariò ostendit, v.g. si quis propositionem præcedenti numero positam, semper in distinctis suppositis est distincta natura, non simpliciter neget, sed dicat, illam valere in aliis, quia habent naturam finitam; non valere in Deo, quia habet naturam infinitam: sic etiam si soluens hunc syllogismum expositorium; Pater est hic Deus, Filius est hic Deus, ergo Pater est Filius; concessa maiori, & minori, neget consequentiam; & simul afferat rationem; quia medius terminus singularis, nempe, hic Deus, non est finitus, sed infinitus, & propter suam infinitatem identificatus cum pluribus non sibi oppositis, licet oppositis, ac distinctis inter se. Hic modus secundum omnes pertinet ad Theologum ex propria vi habitus Theologiæ præsupponentiis habitum fidei, quia soluit argumentum per discursum, qui non ex naturæ lumine; sed solum habetur ex mysterio Trinitatis, diuina fide credito; discursus autem procedens ex reuelatis, & creditis est Theologiæ, non fidei: & quamuis per hunc discursum directè, & per se non probeatur fides, sed tantum ostendatur falsitas contra fidem, non propterea fit, illum non pertinere ad habitum Theologiæ; quia ad eundem habitum, ad quem spectat ostendere veritatem sui obiecti, spectat etiam ostendere falsitatem illi oppositam, v.g. eadem Logica disputans de veris modis sciendi, disputat etiam de falsis, & apparentibus; eadem Physica disputans de natura, & motu, disputat etiam de arte, violentia, & quiete, &c. sed Theologia potest probare fidem ex conclusione secunda; ergo etiam defendere, & ostendere falsitatem contrariarum rationum: quia in vtroque discursu, tam probatio veritatis, quam solutio falsitatis, semper proceditur per ordinem, & respectum ad eandem formalem obiecti rationem, quæ in casu nostro est diuina reuelatio, & fides. Vnde sumitur ratio à priori, cur hic soluendi modus sit certissimus, & simul ineuidens euidentiali veritatis, & euidens euidentiali credibilitatis, vt patet ex dictis supra nu. 7. & 8. quæ de hoc secundo soluendi modo sunt intelligenda; alioqui si impugnetur aliqua veritas, quæ simul sit articulus fidei,

G

fidei, & conclusio evidens alicuius naturalis scientiæ, vt existentia Dei, que naturali euidencia probatur, & simul diuina fide creditur, certum est, posse euidenter omnino solui rationes contrarias, non per habitum inuidentem Theologiae, sed per alium habitum euidentem scientiæ naturalis; & de his puto esse intelligendum S. Thomam super Boetium de Trinit. quaest. 2. art. 1. ad 5. dicentem. *Ratio demonstratiua cogens intellectum, non potest haberi de his, que sunt fidei; sed potest haberi ad euacuanda, que fidem destruunt, vel impossibilitatem asserunt.*

S. Thom.

11. Tertius soluendi modus

quo fidei impugnator utitur, vel contra euidentem syllogizandi formam, vt si ita arguat ex puris affirmatiuis in secunda figura: *Christus est homo, Petrus est homo, ergo Christus est Petrus*: vel contra aliquam præmissam euidentem, vt si ita arguat; *Anima rationalis est mortalis, & semel corrupta non potest iterum reparari, ergo est impossibilis resurrectio mortuorum*; & simul asserendo aliquam euidentem negationis rationem petitam ex contraria veritate naturaliter euidente. Atque hoc modo argumenta contra fidem solui euidenter, ex se patet; spectat autem eiusmodi solutio cum de materia euidenti præmissa agitur, ad habitum aliquem naturalis scientiæ, verbi gratia, Physicæ, cuius præmissa illa est; non ad habitum Theologiae, cuius non est propositiones euidentes, aut per se probare, aut defendere; sed tantum in alicuius propositionis reuelatæ confortium assumere mutuando ab aliis scientiis, vt supra art. 5. num. 17. Quod notandum est contra Caietanum hinc §. circa tertiam, vbi contendit, hanc solutionem esse propriam Theologiae, *Que, inquit, facit de extraneis propria, dum ad defensionem suam aliarum scientiarum propositionibus utitur propter nos*. Sed facile refellitur; quia dum impugnatur propositio euidens non credita, ita per se illam defendit Theologus sine vilo respectu ad rationem formalem reuelationis, ac si per se illam probaret, sed probando non ageret formaliter, vt Theologus; ergo nec defendendo; & per accidens est in ordine ad actum defensionis, se non defendere illam propositionem nisi propter fidem; quia hic finis non est formaliter ipsius defensionis, sed potius defensionis. Solum aliqua difficultas esse posset cum agitur de euidente syllogizandi forma, an ad Theologiam, vel potius Logicam spectet solutio. sed ex dictis supra articulo secundo, num. 84. patet esse probabilis, spectare ad Theologiam; quia non agitur de forma illa abstracta, & auulsa à quacumque materia, quomodo spectat ad Logicam; sed applicata materiae reuelatæ, quæ est Theologica: sicut eadem applicata materiae Physicæ, vel Metaphysicæ, &c. spectat ad Physicam, Metaphysicam, &c.

Caietan.

Eiusdem syllogizandi forma applicata materia reuelata, Theologia est, non Logica.

12. Quartus soluendi modus

tionem contrariarum propositionum per rationes probabiles, adducendo aliquas similitudines, exempla, testimonia sapientium, &c. quæ solutio, non ad scientificum Theologiae habitum, cuius proprium est procedere ex veris, certis, ac necessariis, sed ad aliquem alium habitum opinionatum, cuius proprium est vt mediis probabilibus, & contingentibus, pertinere potest.

* * *

DVBITATIO V.

De locis Theologicis in genere.

Quarta conclusio. Theologia argumentatiua habet etiam suos locos Theologicos, quibus quasi distinctis sedibus, seu thesauris, continentur, & conseruantur varia argumenta Theologica apta ad probandum aliquo modo Theologicas conclusiones. Hos locos admittunt omnes, & varij variè numerant, ac disponunt. S. Thomas hic ad 2. numerat quatuor hoc ordine. Primum, ab auctoritate diuina reuelationis. Secundum, à ratione naturali, & humana. Tertium, ab auctoritate Philosophorum. Quartum, ab auctoritate Doctorum Ecclesiæ: ad hos quatuor, reliquos, qui ab aliis distingui solent, & futilissimis disputationibus explicari, facile reuocabimus: nam Bagnes hic, dub. 2. sequens Canum præceptorem suum, numerat decem: sicut etiam Molina, Zumel, Vazquez. sed Valentia quaest. 1. puncto 5. initio numerat septem. Gillius lib. 1. tract. 7. ca. duodecim. Equidem sequar quadripartitam diuisionem hoc articulo traditam; & de omnibus breuissimè dicam, tangendo solum ea, quæ faciunt ad rem, scilicet ad cognoscendam quantam vnusquisque locus vim habeat ad conclusiones Theologiae probandas, quantaque in iis firmitate niti debeant Theologi; nam pleraque dici solent, quæ pertinent ad alias materias, præsertim ad materiam de fide, vt quæ dicuntur de sacris Scripturis, de Traditionibus, Conciliis, Papa, Ecclesiâ; & quæ sunt huius loci propria, graues difficultates, & controuersias non habent. quare notabo tantum quædam præcipua breuiter circa singulos locos.

13. Quarta conclusio. Quid sit locus Theologicus.

DVBITATIO VI.

De primo loco ab auctoritate diuinæ reuelationis.

Circa primum locum, in genere aduertendum primò, quemlibet locum ab auctoritate, siue increata, siue creata, dici locum extrinsecum; quia auctoritas dicentis est extrinseca rebus dictis, ad differentiã alterius loci à ratione, qui dicitur intrinsecus, quia inest in ipsis rebus. Quare prima, & vniuersalissima argumentatiui loci diuisio est in extrinsecum, & intrinsecum, quia reducitur ad terminos contradictorios: nam vel est intra res, & est ratio, vel non est intra, sed extra, & est auctoritas. Secundò, de loco ab auctoritate reuelationis diuinæ tria dici à S. Thoma ad secundum, & esse maximè proprium huius doctrinæ, & esse efficacissimum, & sacram Doctrinam illo vti propriè ex necessitate argumentando. Primum probat, quia propriè huius doctrinæ principia habentur per reuelationem. Secundum patet, quia principia reuelata habent in se, & causant in suis conclusionibus certitudinem longè maiore certitudine omnium principiorum, & conclusionum aliarum scientiarum supra art. 2. concl. 6. & art. 5. concl. 1. Tertium sequitur ex primo, quia si argumentum non procedit ex reuelatis, caret essentialibus principiis, & formali obiecto Theologiae; ergo non est argumentum essentialiter Theologicum. Tertio, hunc primum locum ab auctoritate infallibilè considerari posse primò in Scripturis sacris. Secundò in traditionibus Apostolicis. Tertio in Ecclesiâ; de quibus singillatim aduertam, quæ videntur notatu digna.

14. Quid sit locus extrinsecus, quid intrinsecus.

S. Thom. De loco extrinseco in genere.

15. Malus scripturae usus vitandus.

Circa Scripturam, aduertendum primò ex Augustino lib. 1. de Genesi ad lit. c. 19. & lib. 2. cap. 1. derogari

detogari dignitati, & auctoritati sacrarum Scripturarum apud infideles, eorumque conuersionem impediri, si aliquem locum præuè intellectum astringamus ad impugnandam veram aliquam, & certam sententiam, vel ad confirmandam opinionem aperte absurdam. Quod in posteriore loco citato explicat exemplo eius, qui ex illo Psal. 135. *Qui firmavit terram super aquas*, probare vellet, terram esse supra aquas, non aquas supra terram. Secundò, quando sensus Scripturæ non est omnino certus, & indubitatus, sed tantum probabilis, tunc neque sententiã in eo sensu fundatam, esse de fide, neque consequenter ex tali sententia deduci conclusionem verè, ac propriè Theologicam, quæ non nisi ex certò reuelatis, & fide diuina creditis deriuari potest, sed conclusionè aliam opinatiuam, de qua supra a. 2. n. 3. 4. 5. 6. si enim sensus non est certus; ergo licebit dubitare, an sententiã illo sensu contenta sit reuelata, & an sit vera, vel falsa; ergo non potest esse materia fidei, quæ firmissima esse debet sine vilo periculo falsitatis; qua in re habemus prudentissimum Augustini documentum lib. 1. de Gen. ad lit. cap. 18. *In rebus, inquit, obscuris, atque à nostris oculis remotissimis, si quã inde scripta etiam diuina legerimus, que possunt salua fide, qua imbuimur, aliis, atque aliis p. vere sententias, in nullam earum nos precipiti affirmatiue, ita proyiciamus, vt si forte diligentius discussa veritas eam rectè labefactauerit, corruamus; non pro sententiã diuinarum Scripturarum, sed pro nostra ita dimicantes, vt eam velimus Scripturarum esse, que nostra est; cum potius eam, que Scripturarum est, nostram esse velle debeamus*. Idem copiosius tradit Cassianus collatione 8. cap. 4. his verbis: *De his, quæ aperta explanatione probata sunt, nos quoque constanter possumus definire, audenterque nostram profiteri sententiã: Ea verò, que meditatione, & exercitio nostro reueras, obiecta sanctis Scripturis Spiritus diuini inseruit, quibusdã ea volens indicis, & opinionibus colligi, ita pedetentim debeat cautèque conferrì, vt sit eorum assertio, seu confirmatio in disputatione, vel suscipiens arbutio collocata. nonnunquam enim cum super vna re diuersa promatur sententiã, neutra earum potest absurda iudicari, & sine detrimento fidei, vel fixe, vel medie suscipi, id est, vt eis nec plena credulitas, nec absoluta reseratio deputetur: priorique sequens opinio derogare non debeat, cum qualibet earum fidei non trahatur obistere*.

Psal. 135.

Probabilis sensus Scripturæ neque ad fidem, neque ad Theologiam conuenit.

August.

Cassian.

16. Veritates fidei certas posse confirmari probabilibus Scripturæ locis.

Posse probabiliter argui aliquid esse certum, est de fide.

concludi per medium probabile, & probabiliter: quia sicut medium probabile, ita illud quod per illud ostenditur, potest esse vel verum, vel falsum; & assentiri probabiliter, est assentiri cum formidine, & absque vlla certitudine. Possumus igitur probabiliter iudicare, quòd hoc sit verum; non videtur autem posse probabiliter iudicari, quòd hoc sit certum; quia probabilitas non pugnat cum veritate, sed pugnat directè cum certitudine; vnde apparet absurdus, si quis diceret, se ex medio probabili probabiliter iudicare, v. g. quòd certum est Deum posse facere creaturam ab æterno. Verum si hoc diligenter perpendatur, nullum est absurdum: quamuis enim idem secundum se esse nequeat, & certum, & simul probabile; quia certum est quòd aliter se habere non potest, probabile verò quòd aliter se habere potest; tamen facile intelligimus id, quòd est secundum se certum, sicut potest ignorari, quòd sit certum, & certò cognosci, quòd sit certum: ita posse probabiliter cognosci, quòd sit certum; tunc enim non erit simul certitudo, & probabilitas, neque in obiecto, neque in cognoscente: sed certitudo erit in obiecto, probabilitas in cognitione; quia erit probabilis cognitio de certitudine obiecti in se, cuius generis cognitiones, & Philosophi, & Theologi passim formant.

Circa traditiones Apostolicas nihil occurrit proprium præsentis materia: si enim ex materia de fide supponamus contra Hæreticos, illas continere veras fidei reuelationes, ore ipsius Christi, aut Spiritus sancti inspiratione immediatè factas Apostolis, & per Apostolos non scripto, sed sola voce communicatas Ecclesiæ, in eaque continua successione conseruatas, iam certum est in illis posse fundari scientificos discursus, verè, ac propriè Theologicos; non minus, quam in aliis reuelationibus scriptis in libris canonicis; cum omnes eadem infallibilè Dei auctoritate aequè nitantur.

Similiter circa Ecclesiam nihil hic dicendum videtur; quia si supponatur, quæ de infallibili eius auctoritate in proponendis rebus fidei, & de subiecto, & de vsu talis auctoritatis probantur in materia de fide, nulli dubium esse potest quin Ecclesiæ definitiones, quæ omnes sine vilo dubio continent veras reuelationes olim à Deo factas, ac proinde certissima fide credendas, esse possint propria Theologiae principia, ex quibus ad alias veritates eliciendas Theologi scientificè argumententur, non minus, quam ex aliis principis reuelatis expressè contentis in canonicis Scripturis, vel in Apostolicis traditionibus.

17. Traditione niti potest discursus Theologicus.

18. Ecclesia auctoritas infallibilis est, & regula Theologici discursus.

DVBITATIO VII.

De secundo loco à ratione naturali.

Circa secundum locum à ratione naturali, aduertendum ex S. Thoma hic ad 2. naturalem rationem per fidem, & Theologiam non tolli, sed potius perfici: *quia gratia non tollit naturam, sed perficit: vnde oportet quòd naturalis ratio subseruiat fidei, ac Theologia, sicut & naturalis inclinatio voluntatis obsequitur charitati, iuxta illud 2. ad Corinth. 10. In captiuitatem redigentes omnem intellectum in obsequiũ Christi*. Quare Theologia duos extremos errores argumentando vitare debet. Alterũ, ne solius rationis ductũ sequatur, cõtempta auctoritate; aut præcipuũ fundamentum in ratione naturali ponens, eas tantum auctoritates recipiat, quas

19. S. Thomas.

20. ad Corinth.

naturali lumine percipit, alias verò non admit-
tat. & in hoc sensu, si de naturali ratione loquitur
in ordine ad fidei, ac Theologiae veritates ex-
plicandus est Hieronym. cum super illud Matth.
10. *Dignus est enim operarius, &c.* ait: *Huiusmodi vir-
ga, & baculus arundineus est, quem si paululum pres-
seris, frangitur, & manum perforat incumbentis.* Ni-
mirum *frangitur*, propter impotentiam perci-
piendi supernaturalia fidei Mysteria; *Perforat*, pro-
pter periculum ea negandi, si scilicet expende-
re voluerimus mysteria ad trutinam rationis, non
rationem ad trutinam mysteriorum. Alterum, ne
rationis naturalis praedidium, ac ministerium
profus abiciat. Ea enim non solum utilis, ve-
rum etiam necessaria est, tum respectu fidei ad
explicandos terminos, & percipiendos veros sen-
sus propositionum reuelatarum, quae nonnun-
quam sunt obscurae, ac difficiles, & ad omnia
principia reuelata ad defendenda, vt
suprà conclusione secunda & tertia, licet san-
ctus Thomas hinc ad secundum moneat, non esse
humana ratione probandam fidem: *Quia*, inquit,
per hoc tolleretur meritum fidei. Tum respectu Theo-
logiae ad conclusiones eliciendas, quae elici non
possunt sine cognitione modi argumentandi, ac
sciendi, quae naturalis est, ac plerumque sine
consortio praemissae naturaliter euidens. quam-
quam si & omnes argumentandi formae, & om-
nes praemissae naturaliter euidens, essent reue-
latae, quod non implicat, adhuc Theologia per-
fecta esset, imo aliquo modo perfectior absque
vlla ope naturalis rationis, quia minus recederet
à suo formali obiecto, quod est esse reuelatum.
Vnde sumitur euidens argumentum ad probandum
Theologiam hoc secundo loco intrinseco
naturalis rationis non indigere necessitate
absoluta, siue essentiali, & de possibili, quo modo
indiget loco extrinseco diuinæ auctoritatis;
sed solum de facto, & quasi per accidens, id est,
ex eo, quod non sunt reuelata omnia, quibus es-
sentialiter indiget discursus Theologicus, & re-
uelari simpliciter possunt: sed sunt nota lumine
naturae. Vbi diligenter distinguenda sunt duo.

Hieron.

S. Thom.

Quo modo
Theologia in-
digeat natu-
ralibus cog-
nitionibus.

Aliud, esse Theologiam argumentatiuam per se,
& essentialiter indigere cognitione simpliciter
modi argumentandi, de quo Dialectica habet
euidenciam; & cognitione simpliciter multarum
propositionum, de quibus Metaphysica, vel Phy-
sica, vel aliae scientiae naturales habent euiden-
tiam. Aliud, indigere iisdem cognitionibus vt eui-
dentibus. Primum est verum, quia nullam omni-
no Theologicam demonstrationem formare po-
test Theologus; si nullo modo, neque per reuela-
tionem, neque per naturalem rationem certò co-
gnoscat argumentandi ac demonstrandi formam;
& quamplurimas Theologicas conclusiones de-
ducere simpliciter non potest, nisi aliquam pro-
positionem, quae naturaliter est euidens, assumat,
& certò cognoscat, aut per fidem, aut per euiden-
tiam rationis. Secundum esse falsum probatur
apertè ratione allata: quo modo autem na-
turalis ratio subseruiat fidei, quod de
hoc secundo loco docet sanctus
Thomas, dictum est supra
art. 5. n. 17.

DVBITATIO VIII.

De tertio loco ab auctoritate Philoso-
phorum.

DE tertio loco ab auctoritate Philosophorum tria
hic docet sanctus Thomas. Primum, oriri
ex secundo loco; ex eo enim, quod Theologus
vti possit ratione naturali, oritur, vt possit etiam
vti auctoritate Philosophorum, qui per rationem
naturalem, veritatem cognoscere potuerunt: sicut Paulus
Act. 17. inducit verbum Arati, dicens: sicut & qui-
dam Poetarum vestrorum dixerunt, Genus Dei sumus.
Secundum, esse argumentum extraneum; quia
puri Philosophi tractant solum de rebus natura-
libus, ac Philosophicis, quae supernaturalibus, ac
Theologicis rebus extraneae simpliciter sunt; li-
cèt cum his vtiliter misceri possint, sicut miscen-
tur rationes naturales, siue euidens, siue proba-
biles, modo explicato supra artic. 2. à num. 32.
Tertium, esse argumentum probabile, habita sci-
licet ratione scientiae, & bonitatis, quam com-
muniter existimamus esse in Philosopho, cuius
auctoritate argumentamur; quia fundamentum
auctoritatis est scientia, qua credimus auctorem
non errare ex ignorantia, & bonitas, qua credi-
mus Auctorem nolle decipere ex malitia: nullus
verò est tantae auctoritatis Philosophus, qui ma-
iorem fidem faciat, quam probabilem; nisi fortè
assereret aliquid, quod reliqui omnes Philoso-
phi, aut ferè omnes amplexati sint; tunc enim ef-
feret auctoritas, etsi simpliciter fallibilis; quia crea-
ta, & humana; tamen moraliter certa, quia ma-
gnum in rebus humanis argumentum est verita-
tis, si quod dicitur, probetur à multis ingenio, &
doctrina praestantissimis, & peritis in ea scientia,
ad quam dictum illud pertinet.

20.

DVBITATIO IX.

De quarto loco ab auctoritate Doctorem
Ecclesiae.

DE quarto loco ab auctoritate aliorum Docto-
rum Ecclesiae ait S. Thomas, esse argumentum
ex propriis, quia continet materiam aliquam Theo-
logicam; & ex probabilibus: atque hoc secundum
probat illustrissima Augustini auctoritate, qua
prudenter instruiamur, nullam Scholasticorum
secta ita debere suo Duci addictam esse, vt qua-
cumque is dicit, accipiat, quasi oracula, & dog-
mata fidei. Quamuis enim magnificandam esse
existimem veterum Theologorum, praesertim san-
ctorum Patrum auctoritatem, quos magistros ac
duces in explicandis Scripturis à Deo datos ac-
cepimus, quique syncerum Dei verbum nobis
quasi per manus tradunt, atque transmittunt: non
tamen ita vt quasi par illis, atque ipsi Dei verbo,
fides habeatur. Vnde Alphonsus Castro lib. 2. ad-
uersus haereses cap. 7. multo post principium te-
stat, se vidisse aliquos in tantam insaniam deuenisse,
vt non sint veriti ad populum in publica concione hoc ef-
fundere: *Quisquis à B. Thoma sententia discesserit, sus-
spectus de haeresi est censendus.* Probat igitur S. Tho-
mas, sacram Doctrinam, cum nõ arguit auctorita-
tibus canonicæ Scripturae, sed auctoritatibus alio-
rum Doctorem Ecclesiae, arguere ex probabilibus;
Quia, inquit, *innuitur fides nostra reuelationi Apostolis,
& Prophetis facta, qui canonicos libros scripserunt, non
autem in reuelatione, si qua fuit, alijs Doctores facta.*
Vnde dicit Augustinus in epist. 19. ad Hieronymum,
paulo

21.

Argumentum
ex auctoritate
Doctorem Ec-
clesiae, esse ex
probabilibus.
S. Thom.

August.

paulo

paulo post principium, solis eis scripturarum libris, qui
iam canonici appellantur, iudici hunc timorem, honorem
que deferre, vt nullum eorum auctorem scribendo ali-
quid errasse firmissimè credam. Alios autem ita lego, vt
quantalibet sanctitate, doctrinâque, prepolleant, non
ideo verum putem, quia ipsi ita senserunt, sed quia mihi
vel per illos Auctores canonicos, vel probabiliter ratione,
quod à vero non abhorrent, persuadere potuerunt. Si
igitur praclarissimi omnium Scholasticorum ma-
gistri, Augustinus, & Thomas, haec cum de pro-
pria, tum communi humanae naturae imbecillitate,
debet minus verè, quam modèstè testati sunt,
& modestiam imitari.

22.
De eadem re
aliud illu-
strissimū testi-
monium Au-
gustini.

Cicero.

Hor.

23.
Hieron.

Idem ex bea-
to Hierony-
mo.

Augustin.

Placet etiam eadem de re aliud luculentius
Augustini testimonium proferre in epist. 7. ad
Marcellinum circa initium: Fateor, inquit, me ex
eorum numero esse conari, qui proficiendo scribunt, &
scribendo proficiunt. Vnde si aliquid, vel incautus, vel
indoctus à me positum est, quod non solum ab alijs qui
videre ad possunt, meritò reprehendatur; verum etiam
à me ipso; quia & ego saltem postea videre debeo, si pro-
ficio; nec mirandum est, nec dolendum, sed potius igno-
scendum, atque gratulandum; non quia erratum est, sed
quia improbatum. Et propterea statim promittit
opus retractationum; quod postea ingenue præ-
stiterit. Deinde sermonem conuertens ad amicos,
qui plus iusto dolebant, eius scripta à nonnullis
impugnari: Vos, inquit, qui me nullum diligitis, si ta-
lem me asseritis aduersus eos, quorum malitia, vel impe-
ritia, vel intelligentia reprehenditur, vt me nusquam scri-
ptorum meorum errasse dicatis, frustra laboratis, non bo-
nam causam suscepistis, facile in ea, me ipso iudice, supe-
ramini, quoniam nõ mihi placet, cum à charissimis meis
talibus esse existimor, qualis non sum. Et paulo post lo-
quens de illo Ciceronis dicto: *Nullum unquam ver-
bum, quod reuocare vellet, emisit*, ait. *Hoc potius de ho-
minibus Dei, qui Spiritu sancto acti loquuti sunt, quam
de illo, quem sic Cicero laudat, saluberrima pietate cre-
dendum est: ab hac ego excellentia tam longè absim, vt
si nullum verbum quod reuocare vellem proiulero, fauo-
sim, quam sapienti similior. Illius quippe scripta summa
sunt auctoritate dignissima, qui nullum verbum non
quod reuocare vellet, sed quod reuocare deberet, emisit.*
*Hoc quisquis nondum est assequutus, secundas habet no-
destiae partes, quia primas non potuit habere sapientiae;
quia non valuit omnia non ponenda diligenter dixisse,
praeniteat qua cognouerit dicenda non fuisse. Cum ergo
non sicut quidam charissimi mei putant, nulla, vel pauca,
sed potius plura fortasse, quam etiam male dici opi-
nantur, verba dixerim, quae mallet reuocare, si possem;
non mihi Tulliana illa blanditur sententia, qua dictum
est, nullum unquam verbum, quod reuocare vellet, emisit;
sed angit me planè Horatiana sententia: Nescit vox
missa reuerti.*

complexus tuos, & collatione mutua, vel doceremus
aliqua, vel disceremus. Quod si te ipsum considera-
tione vti, ac morum tuorum non simulatè, non falla-
citer dixisse credo: quanto magis aequum est me cre-
dere. Apostolum Paulum non aliter sensisse, quam scri-
psit, &c.

Si igitur nullus ex Patribus, Theologiae pa-
rentibus, reperitur, qui in omnibus suis dictis
certam, irrefragabilemque veritatis auctorita-
tem habeat, id multo veriùs, ac liberiùs affir-
mari potest de quocumque alio Doctore Scho-
lastico. Quod argumentum, Durandus in praef.
in quatuor lib. sent. in fine, ita explicat: *Quis, ni-
si temerarius existens, audeat dicere, quod magis sit
acquiescendum auctoritati cuiuscumque Doctorem, quam
auctoritati sanctorum Doctorem sacra Scriptura, Au-
gustini, Gregorij, Ambrosij, & Hieronymi, quos cele-
britate condigna sancta Romana Ecclesia sublimauit?*
*& tamen Augustinus inter Doctores celeberrimos di-
cit de se ipso 3. de Trinit. circa principium: noli meis lit-
teris, quasi scripturis canonicis inferuire: sed in illis,
& quod non credebatur cum inueneris, incunctanter cre-
de; in istis autem, quod certum non habeas, nisi cer-
tum intellexeris, noli firmum retinere.* Et ad Vincen-
tium Victorem lib. 2. *Negare non possum, nec debeo,
sicut in ipsis maioribus, ita multa esse in opusculis meis,
quae possunt iusto iudicio, & nulla remeritate culpa-
ri. Et recitatur iste auctoritates cum pluribus alijs ad idem
pertinentibus distinct. 9. in Decretis; ex quibus patet,
quod compellere, seu inducere aliquem ne doceat, vel
scribat dissona ab ijs, quae determinatus Doctores scripsit,
est alicui Doctorem praeferre sacris Doctores, praclu-
dere viam inquisitionis veritatis; & praefare impedi-
mentum sciendi; & lumen rationis, non solum occultare
sub modio, sed comprimere violenter.*

24.
Sint ne cum-
ta Patri di-
ta ita certa
vt nõ nisi ve-
ritati consona
esse queant.
Durand.

August.

Verum enim verò his quae diximus negare
nolumus, dari viros quosdam, praesertim
antiquos, doctrina, vel etiam sanctitate vene-
rabiles, qui iam ad tantum humanae auctorita-
tis fastigium, semper tamen intra latitudinem
probabilitatis, peruenerunt, vt nefas sit eorum
dictis apertè contradicere, & aduersari; sed si
quid ab eis minus rectè elapsum ore, dictumque
videatur, debeamus in bonum sensum reuerter-
ter, ac benignè interpretari; huius notae sunt
Aristoteles inter Philosophos, & inter Theolo-
gos Magnus Dionysius Areopagita; item Gre-
gorius Nazianzenus, & Athanasius, quorum tan-
ta est (vt teste Hieronymo, affirmat S. Thomas in
frat. quaest. 61. articulo tertio in fine corp.) in doctri-
na Christiana auctoritas, vt nullus unquam eorum di-
ctis calumniam inferre praesumpserit. Item multi alij;
quos refert, & commendat, eorumque opuscu-
la in Ecclesia Catholica recipi ait Gelafus Can.
sancta Romana. dist. 15.

25.

Numerantur
multi viri
humana au-
toritate con-
spicui.
Hieron.
S. Thom.

Gelas.

DVBITATIO X.

Quam vim habeat communis Patrum &
Scholasticorum consensus.

IAM verò circa eundem quartum locum ab au-
toritate Patrum & Scholasticorum, cum non so-
lum sit proprius, sed etiam multum familiaris
Theologis praesertim nostrae aetatis, sunt nonnulla
aduertenda. Primò, errasse Glossam Can. Noli,
verbo, In istis. dist. 9. dum explicas August. qui suis
scriptis nolebat aliquè firmiter adherere ex sola
auctoritate, sed ex intelligentia, & probatione ait:
*Loquitur secundum illa tempora, cum adhuc scripta Au-
gustini, & aliorum sanctorum Patrum non erant autben-
tica.*

26.

Error Glossa.

...*ica; sed hodie iubentur omnia teneri usque ad ultimam i-*
ra, et Can. sancta Romana, dist. 15. Sed decipitur, quia
in hoc Canone Gelafius hæc vltima verba dicit
tantum de epistola Leonis Papæ ad Flavianum
contra hæresim Euthychianam, Cuius textum, in-
quit, aut unum iota se quisquam idiota disputauerit, &
non eã in omnibus venerabiliter acceperit, anatHEMA sit.
De operibus verò Cypriani, Athanasij, Nazian-
zeni, Basilij, Chrysofomi, Hilarij, Augustini, Am-
brosij, Hieronymi, Prosperi, & omnium Patrum Or-
thodoxorum, qui in nullo a sancta Romana Ecclesia con-
fessio deniuerunt; nec ab eius fidei predicatione seun-
cti sunt, sed communionis ipsius, gratia Dei, usque ad
ultimam diem vitæ sue participes fuerunt: nihil aliud
dicit, nisi, ea in Ecclesia Catholica recipi, & esse
legenda: quibus verbis, vt notant Palatius qu. 8.
prolante medium, Castro lib. 1. aduersus hæreses
cap. 7. Canus lib. 7. de locis cap. 3. & alij. non con-
fertur illis irrefragabilis auctoritas fidei, cum in
operibus prædictorum Patrum legantur aliquan-
do nonnulla, quæ licet ipsi bona fide sine vilo er-
rore asseruerint; tamen postea sunt explicitè de-
finita, esse contra fidem; vt videre est apud Ca-
num, qui ea numerat; & legantur contrariæ opi-
niones, vt refert Castro, sed solum generali qua-
dam approbatione alijs præferuntur, vt vtilius
legi possunt, & cum minori errandi periculo. Vn-
de intra terminos Doctoris humani, atque hu-
manæ, & simpliciter fallibilis auctoritatis, hæ-
bent solum magnam aliquam probabilitatis præ-
rogatiuam, non autem infallibilem certitudi-
nem veritatis. Præterea passim in Concilijs le-
gantur multa definita de fide, sequendo, & ap-
probando sanctorum Patrum scripta, & senten-
tias, & tunc ex his trahere potest Theologus cer-
tissima argumenta, non quòd illa scripta sint, &
dicta de hominibus non habentibus infallibilem
Spiritus sancti assistentiam: sed quia confirmata
sunt ab Ecclesia, quæ Spiritu Dei infallibiliter
regitur, in veritatum credendarum propositioni-
bus.

Gelas.

Pal. Castro. Canus.

27. Patribus, & Scholasticis unanimiter aliqua de re sententiis aduersari, temerarium est.

Canus.

28. Temerarium est recedere à Scholasticis communiter dicentibus, aliquid esse de fide.

...*fed fauent Gillius lib. 1. tract. 7. cap. 13. num. 6.*
& alij sequentes Vegam lib. 9. cap. 14. initio, qua-
tenus de auctoritate Scholasticorum doctorum
idem sententium, nihil aliud dicit, nisi tantam
esse debere, vt temerarium censeri debeat, ab eorum
concordi sententia absque aperitissimis saltem, & ma-
nifestissimis argumentis discedere. Si igitur aliquan-
do licet discedere; ergo illa communis senten-
tia non est sententia fidei, aut fidei proxima. Et
quidem id mihi videtur satis clarum, quia præ-
dictum iudicium, ac testimonium non habet in-
fallibilitatem ex auctoritate dicentium; quia to-
ta illa auctoritas omnium simul non est nisi hu-
mana; ergo simpliciter fallibilis: neque ex ali-
qua approbatione Ecclesiæ, de qua nunquam le-
gimus approbasse publicè, & authenticè com-
munes sententias Doctorum Scholasticorum di-
centium, aliquid esse dogma fidei: neque præ-
ter hæc duo, aliud assignari potest caput, vnde
prædicta infallibilitas deriuetur. Etenim si (quod
Logicè, seu Metaphysicè loquendo non repu-
gnat) errarent omnes Theologi Scholastici, non
necessè esset errare summum Pontificem, cæte-
rosque minores Ecclesiæ Pastores, & fideles om-
nes: sed tunc summus Pontifex posset ex cathedra
definire illos errasse: imo ipsimet aduersarij
fatentur, posse accidere, vt quod omnibus
Theologis commune est hoc tempore, depre-
hendatur tempore sequenti falsum, & reicien-
dum. Quod autem est verè, ac realiter error in
fide, aut errori proximum, non videtur posse
temporum successione, & vicissitudine de falso
transire in verum. Neque aduersarijs quicquam
fauet illud Luc. 10. Qui vos audit, me audit: nam
hæc verba dixit Christus ad Discipulos suos, qui
repræsentabant totam Ecclesiam illius tempo-
ris; inter quos erant Apostoli, & Euangelistæ,
scriptores Canonici; ergo non possunt rationa-
biliter extendi ad omnes Theologos, vel seorsim,
vel etiam collectiue acceptos; quia hi, vt
patet, neque sunt Canonici scriptores, neque
sunt tota Ecclesia Dei, aut secundum rem, aut
secundum representationem, vt est Concilium
vniversale legitimum constans ex personis simul
viuentibus, præcipue summo capite Christi Vi-
carior, & Petri successore, aliisque particula-
rium Ecclesiarum Episcopis. Neque etiam fauet
illud ad Ephes. 4. Ipse deus quosdam quidem Apo-
stolos, quosdam autem Prophetas, alios verò Euan-
gelistas, alios autem Pastores, & Doctores ad consum-
mationem Sanctorum in opus ministerij, in edificatio-
nem corporis Christi. Quia nomine Doctorum non
intelliguntur omnes simpliciter Doctores, &
Theologiæ Magistri: sed illi tantum, qui ex of-
ficio tenentur docere fidelem populum, qui sunt
omnes Ecclesiæ Episcopi, ac Prælati ex Trident-
ino sessione 5. de reformat. cap. 2. ad quod si-
gnificandum videtur Paulus non distinctè po-
suisse Pastores, & deinde Doctores; sicut posuit
Apostolos, Prophetas, Euangelistas; sed simul
coniunxisse Pastores, & Doctores, vt notat Glossa
interlinearis; quia, inquit, Pastor non est, nisi habeat
doctrinam, qua gregem pascat.

Exponitur locus Luc. 10.

Exponitur locus ad Ephes. 4.

Trident.

Glossa interlinearis.

29. De fide est scripiura locus, quem Patres unanimi sententia interpretantur.

Can.

7. de

...*7. de locis cap. 3. conclus. 5. contra Cuiet animum. Pro-*
bant etiam Thomas VValdensis lib. 2. doctrinali
fidei, cap. 2 5. num. 5. Castro lib. 1. aduersus hæres.
cap. 7. post medium. Stapletonius controuers. 6.
lib. 11. cap. 5. Bagn. dub. 5. conclus. 4. Salmeron
tom. 8. tract. 2. loco 6. Gill. lib. 1. tract. 7. cap. 13.
num. 10. & alij. Certum primæ partis fun. lamen-
tum sumitur ex Clementina vnica §. 1. in fine, de
summa Trinitate illis verbis: Ad quem dumtaxat
hæc declarare pertinet, id est, vt patet ex contextu.
Ad sedem Apostolicam dumtaxat, scripturam, &
alia ad fidem spectantia declarare pertinet. & ex
Tridentino sess. 4. in decreto de editione, & vsu
facrorum librorum, circa initium, illis verbis: Ec-
clesia est in hoc de vero sensu, & interpretatione scri-
pturarum sanctarum. Omnes verò simul Patres per
se considerati, dici non possunt sedes Apostoli-
ca, & Ecclesia Dei, vt manifestum est; ergo non
habent illam auctoritatem interpretandi scriptu-
ras, quam habet sola Ecclesia, scilicet omnino
infallibiliter ex assistentia Spiritus sancti, nun-
quam promissa Patribus in communi, sed soli
Ecclesiæ, eiusque Capiti. Secunda pars probatur
asserendo apertas Ecclesiæ approbationes: nam
Trullana Synodus can. 19. sic præcipit: Si ad scri-
pturam pertinens controuersa aliqua excitata fuerit, ne
eam aliter interpretentur, quàm in quomodo Ecclesiæ lu-
minaria, & Doctores suis scriptis exposuerunt. Clarius
Concilium Lateranense 3. sess. 11. in 1. Leonis
decreto de modo prædicandi, post medium; Man-
dantes, inquit, omnibus, qui hoc onus suscipiunt, quique
in futurum suscipiunt, vt Evangelicam veritatem, &
sanctam scripturam iuxta declarationem, interpretationem,
& ampliationem Doctorum, quos Ecclesia, vel vsus
diuinus approbauit, legendos, hætenus recipit, & in
posterum recipiet, predicent, & explanent: nec quid-
quam eius propria sensu contrarium, aut dissonum adij-
ciam: sed illis semper insistant, quæ ab ipsius sacre scri-
pturæ verbis, & prætorum Doctorum interpretationi-
bus ritè, & sane intellectis non discordant. Præterea
Tridentinum supra decernit, vt nemo sine prudentia
inmixta in rebus fidei, & morum ad edificationem do-
ctrinæ Christianæ pertinentium, sacram scripturam ad
suos sensus contorquens, contra vniuersalem consensum
Patrum interpretari audeat, etiamsi huiusmodi inter-
pretationes nullo vnquam tempore in lucem edenda fo-
rerit. Hoc igitur præcepto, ac decreto Ecclesia sta-
tuit illum esse verum scripturæ sensum, qui com-
munitè à Patribus assertur; alioqui præcipien-
do, vt omnes illum sequamur; posset, imo etiam
ex præcepto teneretur tota Ecclesia errare in re-
bus fidei contentis in scriptura, ergo statuit illum
esse de fide, quia omnis verus sensus Scripturæ est
intentus & reuelatus à Spiritu sancto; ergo ad fi-
dem pertinens, ergo Ecclesia nõ potuit hoc præ-
cipere, ac decernere, nisi ex infallibili Spiritu
sancti assistentia, qua dirigitur in omnibus defi-
initionibus fidei, ac morum ad Christianam reli-
gionem pertinentium.

Tho. VVald. Castro. Stapleton.

Clementina.

Trident.

Trull. Synod.

Cõcil. Lat. 3.

Cõcil. Trid.

30.

Quam certitudinem habeat, quod Patres communitè docent esse de fide, non videtur auctoritate scripturæ.

...*mm constat ex dictis, quia loquimur de Patri-*
bis, qui non sunt scriptores canonici, neque
sunt Ecclesia, de qua sola habemus, illam à Spi-
ritu sancto infallibiliter dirigi in decretis de fi-
de, & moribus; & de hoc casu videtur etiam lo-
qui Augustinus verbis citatis supra num. 21. cum
dixit, se firmissimè credere solis Auctoribus Ca-
nonicis, non alijs quantalibet sanctitate, doctri-
naque præpollentibus; & lib. 13. de peccatorum
meritis, & remission. cap. 7. cum Hieronymum,
post alios Patres citasset, subdit: Hæc non ideo com-
memorauit, quòd disputatorum quorumlibet sententijs,
tanquam canonica auctoritate nitamur; sed vt appareat
ab initio usque ad præsens tempus, quo ista nouitas orta
est, hoc de originali peccato apud Ecclesiæ fidem tanta
constantia custoditum, vt ab eis, qui Dominica tracta-
rent eloquia, magis certissimum proferretur ad alia fal-
sa refutanda, quam id, tanquam falsum, refutari ab ali-
quo tentaretur. Quibus verbis probatur etiam se-
cundum, quia Patres sunt illi, qui maximè custo-
diunt Ecclesiæ fidem à Christo, & Apostolis acce-
ptam, & sunt quidam veluti illius testes locuple-
tissimi, atque omni exceptione maiores; nec vlla
profus suspicio subesse potest, quod vel ex ma-
litia voluerint nos fallere, cum fuerint vitæ san-
ctitate celeberrimi: vel ex ignorãtia decepti sint,
cum fuerint viri ingenio, & doctrina præstantissi-
mi, totoque vitæ tempore in fidei rebus cogno-
scendis, probandis, tuendisque diligentissimè in-
sudauerint, atque ab ipsis Apostolorum tempori-
bus inceperint, doctrinamque ab illis acceptam,
semper eandem per tot secula successione conti-
nua posteritati commendauerint. Vnde si fortè
aliquis eorum quicquam minus cautè pronun-
ciavit, continuò à posterioribus est animadu-
ersum, & impugnatum: nec Ecclesia, columna, &
firmamentum veritatis, i. ad Timoth. 3. in tam mul-
tis Concilijs Spiritu sancto congregata, ad fidei
veritates examinandas, huiusmodi communes
primorum Christiani populi parentum errores
passa esset tamdiu durare, cum tã probabili om-
nium fidelium errandi periculo: imo cum veri-
tates fide credendas decernere vult, nihil habet
antiquius, quàm post diuinas scripturas, & tradi-
tionem, ad communem Patrum doctrinam respi-
cere, vt in singulis Concilijs frequentissimè vsur-
patum vnusquisque videre facile potest, præsertim
in Concilio Viennensi à Clemente V. relato Conc. Vienn.
in Clementina vnica de summa Trinitate. §. 1.
Nos, inquit, ad sanctorum Patrum, & Doctorum com-
muni sententiam Apostolica considerationis aciem
conuerentes, sacro approbante Concilio declaramus, & c.
Quæ omnes rationes non reperiuntur in com-
muni sententia Doctorum, quos scholasticos voca-
mus; etenim tam multæ, tamque congruentes,
& graues illæ sunt, vt rem efficiant non quomo-
documque moraliter certam de fide, sicut supra
num. 28. diximus de scholasticis; sed in summo
gradu certitudinis, excepta certitudine fidei, ni-
mirum certitudine proxima fidei certitudini, ita
vt communis Patrum sententia in rebus fidei sit
concienda veluti quadam fidei materia sine
vlla contraria dispositione, idest, sine aliqua vel
leuissima dubitatione, ac suspitione falsitatis, &
præterea vt proximè, seu completè, &
vltimatè disposita ad recipiendam
fidei formam ab infallibili
Ecclesiæ auctoritate.

August.

1. ad Tim. 3.

Conc. Vienn.

ARTICVLVS IX.

Vtrum sacra Scriptura debeat vti metaphoris. Ad nonum sic proceditur. Videtur quod sacra Scriptura non debeat, &c.

ARTICVLVS X.

Vtrum sacra Scriptura sub vna littera habeat plures sensus.

Ad decimum sic proceditur. Videtur quod sacra Scriptura sub vna, &c.

SVMMA COMMENTARII.

1. *Eundem scripturae locum aliquando plures simpliciter sensus habere. num. 2.*
2. *Diuisio prima sensus scripturae in litteralem & mysticum, exponitur. num. 3.*
3. *Explicatur subdiuisio sensus litteralis in proprium & metaphoricum, & ad quem ex his pertineat sensus parabolarum. num. 4. & 5.*
4. *Exponitur, & probatur subdiuisio sensus mystici in Allegoricum, Tropologicum, & Anagogicum; & ostenditur omnes simul aliquando reperiri in vno scripturae loco. num. 6. 7. 8.*
5. *Sensum verè mysticum esse à Spiritu sancto intentum, & diuina fide credendum. num. 9. 10. 11.*
6. *Eiusdem loci scripturae dari aliquando plures sensus litterales. à num. 12. ad 17.*
7. *Soluantur rationes in contrarium. à num. 17. ad 24.*
8. *Principia Theologiae per se, & vt plurimum, sunt sensus litterales, non mystici. à num. 24. ad 27.*
9. *Fuisse vtile, ac necessarium, scripturam vti metaphoris, probatur. num. vlt. 27.*

COMMENTARIVS.

I. *Cōnexio cum praecedentibus.*
LN fine praecedentis articuli docuerat breuiter S. Thomas, quod non ibidem n. 14. probauimus; in Theologia argumentatiua locum ab auctoritate sacrae Scripturae esse maximè proprium, & efficacissimum, ac necessarium; adde etiam copiosissimum, ac perdifficilem, & ideo ad eundem locum iterum vberius explicandum, omissis reliquis minus praecipuis, necesse fuit hos duos articulos subiungere de sensibus Scripturae sacrae.

DVBITATIO I.

An idem Scripturae locus multos sensus simpliciter habeat.

2. *Prima conclusio affirmatiua.*
Prima conclusio. Multiplex est Scripturae sensus, ita vt in eodem Scripturae loco dentur interdum plures simpliciter sensus. Dico (simpliciter) quia an dentur plures litterales sensus, tractabitur infra concl. 6. Ita omnes, & de fide esse bene dicunt Bagnes art. 10. dub. 1. concl. 1. Gillius lib. 1. tract. 4. cap. 2. nu. 4. Valent. q. 1. punct. 5. quaest. i. unc. 2. post principium. Molina art. 10. disput. 4. initio. Zumel art. 10. quaest. 2. conclus. 1. ex illo Matth. 2. *Vt adimpleretur, quod dictum est à Domino per Prophetam, dicentem: Ex Aegypto vocaui Filium meum,*

Quae verba Osee 11. certum est dici de reditu populi Israelitici ex Aegypto; & tamen Matthaeus testatur fuisse etiam dicta de reditu Christi Deuteronomij 25. Non alligabis deus trituranti. Paulus 1. ad Corinth. 9. affert ad probandum, Praedicatoribus, & Ministris Christi deberi necessaria vitae alimenta; docetque id per ea verba dici, An lex haec non dicit? scriptum est enim in lege Moysi: non alligabis, &c. an propter nos vitique hoc dicit? nam propter nos scripta sunt. Et ea, quae Genes. 16. & 21. scribuntur de Abraham, quod duos filios haberit, vnum de ancilla secundum carnem; & vnum de libera per repromissionem; ait Paulus ad Galat. 4. esse per allegoriam dicta; haec enim sunt duo testamenta, &c. Afferri possent multae aliae, & Scripturae, & Ecclesiae, & Sanctorum auctoritates: quibus omissis, ne diutius immoremur in re indubitata, concludamus solum cum Gregorio, quem refert S. Thomas art. 10. in argum. sed contra. Sacra Scriptura omnes scientias ipso locutionis sua more transfecit, quia vno eodemque sermone, dum narrat gestum, prodit mysterium.

DVBITATIO II.

De diuisione sensus Scripturae in litteralem & spiritualem.

Secunda conclusio. Sensus Scripturae diuiditur primò in litteralem, siue historicum; & spiritualem, siue mysticū. Litteralis est, quem ipsae voces primò, & per se immediatè significant; & spiritualis, què significant res significatae per voces; & ideo sensus spiritualis supra litteralem fundatur, eumque supponit. Ita S. Thomas ferè ad verbum art. 10. initio corp. & nullus Catholicus dissentire potest, non solum quia hi duo sensus recipiuntur ab omnibus Patribus; sed etiam quia aperte continentur in ipsamet Scriptura, tum locis supra citatis, tum aliis multis infra citandis, & in particulari à Hieronymo in cap. 2. Ezech. in fine, significari dicuntur per librum scriptum *intus, & foris*, de quo agit Ezech. 2. & Apocal. 5.

Vltima pars conclusionis est valde notanda contra nonnullos recentiores, qui ex ingenio adinuenire conantur multos mysticos sensus non coherentes litterali; imò nonnuncum repugnantes, contra quos facit etiam auctoritas Magni Alberti in summ. tract. 1. quaest. 5. num. 4. dicentis: *Sicut dicit Apostolus 1. ad Corinth. 15. Prius est quod animale est, deinde quod spirituale est; ita litteralis sensus primus est, & in ipso fundantur tres alij sensus spirituales.* Et paulo post: *Isti tres sensus spirituales stant in litterali, sicut in fundamento.* Nec S. Thomas hinc art. 10. ad 1. tum quodl. 6. quaest. 6. art. 14. ad 1. aliter soluit argumentum illud contra multipliciter sensuum scripturae, quod scilicet illa esse nequeat absque æquiuocatione, & confusione; nisi quia isti sensus ita sunt multi, vt tamen vnus ab alio procedat, sensus enim spiritualis semper fundatur super litterali, & procedit ex eo: neque sensus isti multiplicantur propter hoc, quod vna vox multa significet; sed quia ipsa res significata per voces aliarum rerum possunt esse signa. Idem non obscure significant Patres, inter quos Chrysostronus proem. 2. in Psalm. paulo post medium: *Non aduersatur, inquit, historia sublimiori contemplationi: sed contra, ea est basis, & fundamentum aliorum intelligentiarum.* Et Gregorius homil. 40. in Euang. in princ. *In verbis sacri eloquij, fratres charissimi, prius seruanda est veritas historiae,*

*historiae, & postmodum requirenda spiritalis intelligentia allegoria: Tunc namque allegoria fructus suauiter carpitur, cum prius per historiam in veritatis radice solidatur. Et homil. 15. in Ezech. multo post medium, docet, Per portam habentem limen exterius, & interius, posse accipi scripturam sacram, quae, inquit, in littera diuiditur, & allegoria; limen quippe scripturae sacrae exterius, littera; limen vero eius interius, allegoria. Quia enim per litteram ad allegoriam tendimus, quasi à limine, quod est exterius, ad hoc, quod est interius, venimus. Idem conuincit ratio, quia omnis sensus scripturae debet significari aliquo modo per verba scripturae, alioqui non posset verè, ac propriè dici sensus scripturae. Verba autem scripturae nullo alio modo significare aliquid possunt, nisi vel immediatè, & est sensus litteralis; vel mediatè, id est, mediante illo, quod immediatè significant, & est sensus mysticus dependens essentialiter à litterali: ergo si praeter sensum litteralem cogitatur alius sensus non fundatus in litterali, ille nulla ratione, id est, neque immediatè, neque mediatè est sensus scripturae. Eandem ferè rationem ad idem probandum hic proponit Henricus in summa art. 16. quaest. 3. paulò post initium corporis. *Non solum ista scientia, id est, sacra scriptura, loquitur vocibus, sicut aliae; sed etiam loquitur rebus; ex factis autem, & gestis illorum notitia instruitur, non potest, nisi gestis primò in se litteraliter praecognitis.**

DVBITATIO III.

De subdiuisione sensus litteralis in proprium, & metaphoricum.

Tertia conclusio. Sensus litteralis subdiuiditur in proprium, seu simplicem, & metaphoricum, seu figuratum. Ita S. Thomas art. 10. ad 3. *Per voces, inquit, significatur aliquid propriè, & aliquid figuratiuè: nec est litteralis sensus ipsa figura; sed id, quod est figuratum: non enim cum scriptura nominat Dei brachij est litteralis sensus, quod in Deo sit membrum huiusmodi corporale, sed id quod per hoc membrum significatur, scilicet virtus operatiua. Et vult dicere, sensum litteralem esse, cum voces significant immediatè aliquid, hoc autem dupliciter posse contingere; vel quia immediatè significant id ad quod primò, ac propriè significandum sunt impositae, quae est ordinaria vocum vsurpatio, & tunc est sensus litteralis proprius, id est, secundum propriam vocum significationem; vel, quia immediatè significant id, ad quod significandum secundariò & per metaphoram, ac similitudinem aliquam sunt impositae, quae est multo minus vsurpatio vocum acceptio, & tunc est sensus litteralis metaphoricus. Quare cum v. g. dicitur Apocal. 5. *Vicit leo de tribu Iuda, & cap. 13. Agnus occisus ab origine mundi,* non significatur immediatè aliquis verus leo, aut agnus, eoque mediante Christus ad modum sensus mystici; tunc enim sensus immediatus esset falsus, vt patet; sed significatur immediatè solum Christus, qui figuratè dici potest leo, & agnus propter similitudinem cum leone in fortitudine, & cum agno in mansuetudine; ac patientia. Sic enim illud Ioan. 10. *Aliae oves habeo, quae non sunt ex hoc ouili,* sensu figurato immediatè significat, alios homines praeter Iudaeos, congregandos in Ecclesiam Christi: & ideo hinc sensum figuratum dicimus cum S. Thoma esse litteralem, non mysticū; vt notauit etiam quodl. 7. quaest. 6. artic. 15. ad 1. & art. 16. in corp. & lect. 7. circa finem in cap. 4. ad Galat. & tenent Alber-*

tus supra ad 1. 2. & 3. Henricus in sum. artic. 16. quaest. 3. ad 1. & 5. & quodlib. 5. quaest. 18. & alij omnes, vno excepto Lyrano in 3. prologo post illa Bibliorum in medio, dicente, non esse sensum propriè litteralem; cui fauere videntur nonnulli Patres, vt Origenes lib. 4. Periarch. cap. 2. & homil. 3. in Psal. 36. super illa verba: *Quoniam brachia peccatorum conuerentur.* Cassianus collat. 8. cap. 3. Ambr. lib. 5. in Luc. cap. *De missione discipulorum Ioannis ad Iesum.* in principio. Basilius lib. 1. cōtra Eunomium paulò post medium, Cyril. li. 9. cōtra Iulianum, aliquantò post principium. Gregorius lib. 4. moral. cap. 1. & 2. Augustinus lib. 3. de doctrina Christiana, cap. 5. & lib. de vtilitate credendi cap. 3. & alij dicentes, verba figurata scripturae non esse accipienda secundum litteram, sed secundum altiorem sensum spiritualem; ad quod Origenes lib. 6. contra Celsum circa finem, & lib. 7. multo ante medium, & hom. 7. in Leuit. multo ante finem. Augustinus locis paulo ante citatis, & lib. 6. confess. cap. 4. ex sententia Ambrosij, applicat illud 2. ad Corinth. 3. *Littera occidit, spiritus viuificat.* Per litteram non intelligunt Patres verum sensum litteralem à nobis explicatum, quem per se primò intentum à Spiritu sancto necesse est reperiri in omnibus scripturae verbis, siue in propria, siue in metaphorica significatione vsurpatis; sed purum sensum grammaticalem, què pra se ferunt voces secundum propriam significationem cōsideratae; neque Paulus loquitur de hac littera occidente; sed per litteram intelligit legem datam per Mosem, quam ibidem vocat, litteras in lapideis tabulis descriptas: sicut per spiritum intelligit legem datam per Christum, qui dando legem, non solum litteras, vt Moles, sed etiam spiritum viuificantem, & gratiam dedit, quod explicare voluisse videtur Ioan. cap. 1. Euangelij dicens, *Lex per Mosem data est, gratia, & veritas per Iesum Christum facta est.* & tamen Christus etiam legem tulit: sed quia principaliter attulit abundantem, & copiosam gratiam ad veritatem, & obseruantiam suae legis, dicitur non tam legem, quam gratiam, & veritatem dedisse; Moles verò quia praeter litteras scriptas, gratiam non dedit, dicitur solum dedisse legem, id est, puram litteram iubentem bonum, & prohibentem malum sine gratiae auxilio ad faciendum bonum, & fugiendum malum, & ideo lex illa dicitur littera occidens, nimirum occasionaliter, quia est quaedam peccati occasio, non quidem data, sed accepta; quatenus lex illa demonstrabat hoc, vel illud esse malum, & vitandum, quod ante legem ignoratum poterat, si fortè factum fuisset, excusari à peccato; & hoc, vel illud esse faciendum, quod ante legis cognitionem, & praecipitum sine peccato omitri potuisset; & quatenus etiam prohibedo malum, ad malum quodammodo incitabat, ob prauam inclinationem naturae nostrae corruptae, qua nitimur in vetitum semper cupimus, negata: quam occasionem aperte significat Paulus ad Rom. 3. *Per legem cognitio peccati.* & cap. 4. *Lex iram operatur, ubi enim non est lex, nec prauaricatio.* & cap. 7. *Peccatum non cognoui nisi per legem.* & paulò post: *occasione accepta peccatum per mandatum operatiuum est in me omnem concupiscentiam, sine lege enim peccatum mortuum erat: ego autem vivebam sine lege aliquando; sed cum venisset mandatum, peccatum reuixit.* Et in hoc etiam sensu cap. 7. legem veteris testamenti vocat litteram, & legem noui testamenti vocat spiritum: *Vt seruamus, inquit, in nouitate spiritus, & non in ueritate litterae.* Hanc expositionem expressè tradit Aug. tract. 122. August.

Ratio conclusio.

Henric.

4. Conclusio. S. Thom.

Apocal. 5. & 13.

Ioan. 10.

Sensum figuratum, esse propriè litteralem. S. Thom. Alber.

Osee 11.

Deuter. 25. 1. ad Cor. 9.

Gen. 16. & 21.

ad Galat. 4.

Gregor. S. Thomas.

3. Secunda conclusio.

S. Thomas.

Hieronym. Ezech. 2. Apoc. 5.

Albert. 1. ad Cor. 15.

S. Thom.

Mysticus sensus, vt fundamentum nititur litterali.

Chrysostr.

Gregor.

Exponitur locus. 2. ad Cor. 3.

Ioan. c. 1.

Ad Rom. 3. 4. & 7.

August. 121

in Ioannem, post medium: Lex, inquit, quando non adiuvat gratia, prevaricatores facit, & tantummodo in littera est: propter hoc enim maxime ait Apostolus, littera occidit, spiritus autem vivificat. Accedat ergo ad litteram Spiritus, ut operemur præcepta legis; cum autem accedit ad legem Christi gratia, id est, ad litteram, Spiritus, &c.

DVBITATIO IV.

Ad quem sensum revocandus sit sensus Parabolicus.

AD sensum litteralem figuratum S. Thomas art. 10. ad 3. revocat sensum parabolicum; non est autem intelligendus de illis parabolis, quibus res aliqua explicatur per viam purè similitudinis, ut cum dicitur Isai. 53. Sicut ovis ad occisionem ducitur, & quasi agnus coram tondente se obmutescit, & non aperit os suum. Et Matth. 13. Simile est regnum cælorum fermento, thesauro abscondito, homini negotiatori, sagæna missa in mare, &c. quas Dominus ibi parabolæ etiam vocat: tunc enim omnes voces accipiuntur in propria significatione, & redditur duplex sensus litteralis, alter immediatè significans rem, cui assimilatur aliquid, alter immediatè significans aliam rem, quæ alicui assimilatur, ut in verbis citatis, agnus accipitur pro vero agno, & illi comparatur Christus: non sic autem, cum dicitur Ioan. 1. Ecce Agnus Dei: quia tunc pro nullo vero agno accipitur, sed solum immediatè pro Christo, & ideo nõ est sensus litteralis proprius distinctus a sensu litterali metaphoricò, quo immediatè significatur Christus: ita etiam thesaurus accipitur litteraliter, & propriè pro vero thesauro, cui comparatur regnum cælorum: sed accipitur litteraliter metaphoricè pro eminentissima, atque occulta scientia animæ Christi, cum dicitur ad Coloss. 2. In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientia absconditi. Est igitur intelligendus de aliis parabolis, in quibus res aliqua simpliciter, & absolutè explicatur per viam, ac modum cuiusdã historie, quæ narratur, ac si re ipsa contigisset; tamè neque verè à parte rei fuit, & aliquando neque etiam esse potuit. Huius generis sunt Luc. 8. Excit, qui seminare. Et Luc. 15. Homo quidam habuit duos filios, & dixit adolescentior, &c. Et c. 16. Homo quidam erat dives, qui habebat villicum, &c. Et iterum. Homo quidam erat dives, qui induebatur purpura, &c. Et Iudic. 9. Jerunt ligna, ut ungerem super se Regem, dixeruntq; oliuæ: Impera nobis, &c. Et aliæ similes, in quibus verba historie non possunt accipi in propria significatione; sed per metaphoram transferuntur ad alia immediatè significanda: sicut enim cum dicitur v.g. Psalm. 109. Ex utero ante luciferum genui te, vterus non accipitur propriè, sed translattè pro intellectu Patris æterni fecundo ad generationè diuini Verbi: ita v.g. semen in parabola citata non accipitur pro semine, sed pro verbo Dei habente cum semine aliquam similitudinem: eodèque modo accipiuntur reliqua verba, ac tota parabole oratio, ergo tota est litteralis, non propria, sed figurata. vnde ipsemet Christus illam ita absolutè explicat, ut non obscurè significet, usurpata esse verba pro immediato significato translata non proprio: Semen, inquit, est verbum Dei: qui autem secus viam, hi sunt, qui audiunt, &c. Quare cum dicit: Excit, qui seminare semine suu, &c. nihil aliud immediatè dicere voluit, nisi: Prodyt prædicator ad intentio loquentis non est, ut velle videtur Alensis 1. p. q. 2. nu. 4. ad 2. & art. 5. quem aliqui recentiores sequuntur, significare res illas, quas signifi-

cant voces in propria significatione, v.g. varias arbores colloquentes, & consultantes de Rege sibi constituendo; nam cum referat aliquam historiã, tanquam re ipsa verè gesta, illa aliquando verè, ac realiter gesta esse deberet; alioqui sensus esset falsus; & tamen historia, quam significant verba in propria acceptione, neque vnquam à parte rei gesta est, saltem cum iis omnibus circumstantiis, cum quibus refertur; neque aliquando geri potuit; ergo iste est sensus merè grammaticalis, & secundum sensum verè, ac propriè litteralem, tota, atque immediata intentio dicentis has parabolæ, est solum assumere illa verba ad significandum immediatè res alias per metaphoram: sic enim historia non solum est possibilis, sed vera de facto, vt tenent etiam Abulens. q. 28. in c. 13. Matth. ad 2. Abulens. Salmeron tom. 7. in Euangelia tract. 1. n. 13. Gill. lib. 1. tract. 7. c. 2. n. 8. & alij. & expressè significare videtur Henricus in sum. art. 16. q. 5. ad 1. nam loquens de parabola lignorum, Iudicum 9. ait: Littera illa nullum habet sensum proprium historicum verum, sed pro sensu mystico figuratiue verba ponuntur, & metaphoricè debet exponi; secundum quod exponit Isidorus in Glossa, per arbores, & ligna homines intelligendo secundum sensum allegoricum littera: vbi per sensum allegoricum, & mysticum videtur intelligere sensum non secundum propriu, sed secundum translaticiam significationem vocu: nam id immediatè potest vniuersalius explicans subiungit: Est in talibus metaphoricè, & parabolis, veritas quantum ad significationem verum, sicut in historiis, propriis verbis expressa veritas est secundum significationem vocum. Verè enim in parabolis, & vniuersaliter in metaphoricè voces assumuntur ad aliquas res immediatè significandas, non per immediatum respectum ad ipsas voces, quomodo assumuntur voces in sensu litterali proprio; sed per immediatum respectum ad res significatas per voces in propria significatione; quia propter similitudinem, quam habent cum istis rebus sic significatis, significatur immediatè per metaphoram aliæ res; & hoc voluit dicere S. Thomas art. 10. ad 3. illis verbis: Nec est litteralis sensus ipsa figura, sed id, quod est figuratum, id est, non facit sensum litteralem res quæ per vocem propriè significatur; quia illa non accipitur formaliter vt significata per vocem, sed solum vt per similitudinem significans aliam rem, & ideo nõ vox, sed res ipsa per vocè propriè significata habet rationem figuræ, & significatis, ac veluti vocis; alia verò res, quam per similitudinem exprimere intendimus, habet rationem figurati, & immediati significati.

DVBITATIO V.

De triplici sensu spirituali, Allegorico, Tropologico, & Anagogico.

Quarta conclusio. Sensus spiritualis trifariam subdividitur, in Allegoricu, quo ea, quæ sunt veteris legis significant ea, quæ sunt nouæ legis; in Moralem, siue vt alij vocat Tropologicu, quo ea, quæ in Christo sunt facta, vel in iis, quæ Christu significant, sunt signa eorum, quæ nos agere debemus; & in Anagogicu, quo res, quæ in hac vita gestæ narrantur, significant ea, quæ sunt in æterna gloria. Ita ferè ad verbu S. Thom. art. 10. & quodl. 7. q. 6. art. 1. 5. & lect. 7. in c. 4. ad Galat. post med. eamque diuisionem ex Cassiano allatam, probatã, & explicatam collat. 1. 4. cap. 8. recipiunt Magnu Albertus in sum. tract. 1. q. 5. membr. 4. & in 1. dist. 1. art. 5. Alensis 1. p. q. 1. membr. 4. art. 4. Henric. in sum. art. 16. q. 3. & recentiores omnes. Eandem diuisionem

uisionem re ipsa tradit August. lib. 1. super Genes. ad litt. initio his verbis: In libris omnibus sanctis inueniri oportet, quæ ibi æterna iminentur, quæ facta narrentur, quæ futura prædicentur; quæ agèda præcipiantur, vel monentur. Primum, vt explicat S. Thomas quodl. 7. q. 6. art. 1. 5. in argu. sed contra, pertinet ad sensum anagogicum. Secundum ad historicum. Tertium, ad allegoricum. Quartum ad moralem: vbi etiã allegat Bedam super Genesim in principio idem dicentem, quamuis August. lib. de vtilitate credendi cap. 3. Basil. hom. 9. in Hexamer. in principio. Gregor. cit. sup. num. 3. & alij, nomine allegoria comprehendant omnes tres sensus spirituales prædictos: & quidem non improprie, si spectemus vim nominis; quia Allegoria Græcè, Latine vertitur, *Alia dicens*; omnis autem sensus spiritualis dicit aliud ab eo, quod verba immediatè dicunt; eodem nomine Hugo de S. Victore in 3. suarum sent. comprehendit tantum duos, anagogicum, & allegoricum, vt refert, & explicat S. Tho. art. 10. ad 2. Præterea Hieron. in c. 4. Amos ante medium, per allegoriam explicat intelligentiam spiritualem, & comprehendit tropologiam, nõ anagogiam: contra verò in epist. ad Hædibiam q. 12. post medium, per tropologiam comprehendit allegoriam, & moralem. August. etiam supra meminit Etimologia, & Analogia, quæ vt dicitur art. 10. ad 2. ad vnum litteralem sensum pertinent: nam vt ipsemet August. explicat, Etimologia est, eorum ostenditur quid, quæ de causa, vel factum, vel diuinitat fit. Et exemplificat in Christo, dicit Matth. 19. assignat causam, cur Moyses permisit licentiam repudiandi vxores, scilicet, propter duritiam cordis vestra. Analogia verò est, cum veritas vnius scripture ostenditur veritati alterius non repugnare. Hos tres sensus spirituales, addito quarto litterali, maiores nostri in memoriæ remediũ, his duobus verulicis complexi sunt, quos referunt Lyranus in 3. prol. Bibliorum, paulò post princip. Abulen. q. 28. in c. 13. Matth. multo post princip. Littera, gesta docet; quid credas, Allegoria; Moralis, quid agas; quo tendas, Anagogia. Spirituales scripturæ sensus probari facile possunt ex eadem scriptura. Allegoricus quidem ad Galat. 4. vbi Paulus relata prius historia de Abrahamo, qui habuit duos filios, vnum de ancilla, & vnum de littera, sic subdit, quæ sunt per allegoriam dicta; hæc enim sunt duo testamenta, &c. Et statim excitatione Agar, & filij eius è domo Abrahami, colligit cessationem legalium: & ad eundem sensum allegoricum spectat etiam locus Matth. 2. citatus sup. num. 2. moralis verò ex 1. ad Corint. 10. vbi post relata historiam liberationis Iudæorum per desertum, dicitur: Hæc in figura facta sunt nobis, ut non simus concupiscentes malorum, sicut & illi concupierunt: neque idololatæ efficiamini, sicut quidam ex ipsis, &c. Et iterum paulò post: Hæc autem omnia in figura contingebant illis, scripta sunt autem ad correctionem nostram. Ad moralem pertinet etiã locus 1. ad Cor. 9. cit. sup. nu. 2. Anagogicus demum ad Hebr. 4. vbi illud Psalm. 94. Quibus iurauit in ira mea, si introibunt in requiem meam. Quod litteraliter est dictum de terra promissionis, explicatur spiritualiter de vita æterna; & cap. 9. docet Paulus; per ingressum sacerdotis in manufacta sancta sanctorum, significatum esse à Spiritu sancto ingressum Christi in cælum. Omnes igitur isti sensus mystici supponere debent litteralem significatam immediatè aliquã rem, quæ deinde fit figura eorum, quæ pertinent, vel ad testamentum nouum, vel ad mores, vel ad beatitudinè, vt patet ex locis

modò allatis, & omnes aduertit, & docuit S. Th. quodl. 7. q. 6. artic. 1. 5. ad 3. loquens de vno sensu morali, sed eadem prorsus ratio est de reliquis. Moralit, inquit, sensus non dicitur omnis sensus, per quem mores instruuntur: sed per quem instructio morum sumitur ex similitudine aliquarum rerum gestarum: sic enim moralis sensus est pars spiritualis, ita quod nunquã est idem sensus moralis, quod litteralis. Idè vniuersaliter docet Chrysof. Greg. Albert. S. Tho. locis cit. sup. n. 3. Quare, v.g. verba illa Isa. 53. Sicut ovis ad occisionem ducetur, dicta sunt in testamento veteri de re pertinente ad testamentum nouum; tamen non faciunt sensum allegoricum, sed litteralem, & illo Psalm. 33. Declina à malo, & fac bonum, &c. Psal. 33. Sermo est de moribus, & tamen est sensus litteralis, non moralis: sic etiam illo 1. Ioan. 3. Videbimus eum sicuti est, non continetur sensus anagogicus, sed litteralis, licet de beatitudine sermo sit. Vnum superest aduertendum ex S. Tho. ibidem ad quintum, aliquando omnes sensus reperiri in vno loco; vt v.g. in opere sanctuarj significabatur allegoricè Christus, & Ecclesia tropologicè, cultus Dei internus per illas ceremonias externas; anagogicè, tabernaculũ cælestis gloriæ, &c. sic etiam in nouo testamento Matth. 21. Ingressus Christi in Hierusalem, sedentis super asinã, stratum vestimentis Apostolorum; per allegoriam significat, vt exponit ibi Hieron. edificationem scripturarum, & variis ecclesiasticis dogmata ab Apostolis data, quibus veluti quada Apostolica veste, nisi anima instructa fuerit, & ornata, sermonem habere dominicum non meretur: significat etiam, vt exponit Chrysof. inmundarum uocationem gentium, & quia in ipsis requiescet Christus, & venient, atque adorabunt eum. Per tropologiam, significat secundum eundem Chrysof. ne maiora, quam necessarius visus exigit, requiramus. Per anagogiam, significat ingressum in cælestem Hierusalem. Quare, vt Bagnes art. 10. dub. 3. Gill. lib. 1. tract. 7. c. 3. nu. 11. Mol. art. 10. disp. 4. circa fin. Valsq. disp. 16. n. 18. & alij rectè notarunt, fallitur Abulensis q. 28. in cap. 13. Matth. initio non agnosceus in testamento nouo sensum allegoricum, motus ex Augustino lib. de vtilitate credendi cap. 3. dicente, vetus testamentum exponi secundum allegoriam: sed vt sup. num. 6. sine cum S. Thoma adnotauimus, ibi August. per allegoriam omnes spirituales sensus intelligit: neque ex eo, quod id simpliciter affirmet de testamento veteri, bene deducitur negare de nouo: vnde ipsomet Augustinus allegoricè aliquando explicauit quedam loca noui testamenti; vt tract. 122. in Ioan. circa mediũ, docet, piscationem initio prædicationis Christi factam, quæ describitur Luc. 5. quando scindebatur rete, significare re ipsa gesta Ecclesiam qualiter nunc sit, id est, bonos, & malos homines, quos nunc habet Ecclesia: sicut piscatio facta post resurrectione, quando non scindebatur rete Ioan. 21. Significabat, inquit, tantummodo bonos, quos Ecclesia habebit in æternum, completa in fine huius seculi resurrectione: ex his verò duobus sensibus testamenti noui sicut secundus est anagogicus, id est, in ordine ad Christu, Ecclesiam triumphantem; ita primus est allegoricus, id est, in ordine ad Christu Ecclesiã militantem; quamuis quia vsus allegorici sensus est frequentissimus in testamento veteri, rarus admodum in nouo; ideo dici communiter soleat, & nos etiam supra num. 6. cum S. Doctore definiuerimus, esse sensum allegoricum, cum; per res veteris testamenti figurantur res testamenti noui, alioqui, si præter sensum litteralem significetur aliquid credendum

Alensis opinio de intentione loquentis in parabolis improbat.

6. Quarta conclusio.

S. Thom. Cassian.

Albert. Alenf. Henric.

Ioan. 21.

August.

Luc. 5.

August.

August.

August.

August.

August.

dendum in noua lege ad Christum, vel Ecclesiam pertinens, semper est sensus allegoricus, siue significatur in testamento veteri, siue in nouo. Demum ex eodem S. Thoma supra potest esse aliquis locus cum solo sensu litterali absque vilo mystico, & sunt, inquit, illa, quae secundum sensum litteralem pertinent ad statum gloriae, v. g. illud 1. Io. 3. videbimus eum sicuti est, quia haec non sunt figura aliorum, sed ab omnibus alijs figurata. Consentiant Cassian. coll. 8. c. 3. Henr. in sum. art. 16. q. 4. Abulens. sup. paulo post princ. Lyrani. in 3. prol. Biblior. ante med. & alij cõmuniter.

S. Thomas. Litteralis aliquid sensus quilibet alij excludit. Io. 3. Cassian. Henric. Abulens. Lyrani.

DVBITATIO VI.

An omnis mysticus sensus sit à Spiritu sancto intentus.

Quinta conclusio. Non solum omnis sensus litteralis, & omnis mysticus, qui expressè ponitur in scripturis, vt in multis locis supra citatis, sed etiã omnis simpliciter mysticus, qui sit verè, ac propriè mysticus, est intentus à Spiritu sancto, & consequenter, si talis esse constet, est diuina fide credendus. Per sensum verè, ac propriè mysticum intelligo illum, qui à S. Thoma q. 4. de pot. art. 1. initio corp. dicitur sensus, qui in se veritatem cõmet, & potest salua circumstantia littera, scriptura aptari. Et vt docet Clemens Papa, can. Relatum, dist. 37. non est extrinsecus, alienus, & extraneus: Sunt enim, inquit, multa verba in scripturis diuinis, quae possunt trahi ad eum sensum quem sibi vnusquisque spontè praesumpserit, sed fieri non oportet; non enim sensum extrinsecum, alienum, & extraneum debetis quaerere, aut quoquo modo ipsum scripturarum auctoritate confirmare, sed ex ipsis scripturis sensum capere veritatis. Est autem sensus extrinsecus, & alienus is, qui non aedificat, nec cõducit ad finem charitatis, & est alienus à mente scriptoris, non fundatus in littera: nam vt ait August. lib. 1. de doct. Christ. c. 36. Quisquis scripturas diuinas, vel quamlibet earum partem intellexisse sibi videtur, ita vt eo intellectu non aedificet istam geminam claritatem Dei, & proximi, nondum intellexit. Quisquis vero talentum inde sententiam duxerit, vt huic aedificanda charitati sit utilis; nec tamen hoc dixerit, quod ille quem legit, eo loco sensisse probatur; non perniciosè fallitur, nec omnino mentitur. Quia nimirum ex duobus requisitis ad sensum verè mysticum, tenebit vnum, non aliud, quia aedificabit, non tamen adhærebit litterae, & ideo non omnino mentietur. Hæc duo requisita exprimit etiam Bernard. serm. 5. in Cant. ante med. nam excusans se quod eundem locum sub duplici intellectu exposuerit, ait: Non sanè à prudente de diuersitate sensuum iudicabor, dummodo veritas vtrouique nobis parocinetur, & charitas, cui scripturas seruire oportet, eo aedificet plures, quam plures ex eis in opus suum veros erudierit intellectus.

S. Thomas. Clemens. Augustinus. Bernard. Io. S. Thom.

Hæc quinta cõclusio sic explicata colligitur ex S. Thoma hîc art. 10. quatenus dicit: Proprium sacrae Scripturae esse sub vna littera habere plures sensus, quia auctor illius est Deus, in cuius potestate est, vt non solum voces ad significandum accommodet, quod etiam homo facere potest, sed etiam res ipsas. Idem clarius docet quodl. 7. q. 6. art. 1. q. 4. ad 5. his verbis: Auctor principalis sacrae Scripturae est Spiritus sanctus, qui vno verbo sacrae Scripturae exponuntur, vel discernuntur. Et q. 4. de pot. art. 2. paulo post princ. corp. his verbis: si aliqua vera ab expositores sacrae Scripturae, littera aptentur, quae auctor non intelligit, non est dubium, quin Spiritus sanctus intellexerit, qui est principalis Auctor diuinae Scripturae. vnde omnis veritas, quae salua litterae circumstantia potest diuina Scriptura aptari, est eius

sensus. Et probari potest ex verbis antecedentibus, quia ad dignitatem diuinae Scripturae pertinet, vt sub vna littera, multos sensus continat, vt sic, & diuersis intellectibus hominum cõueniat, & vnusquisque miretur, se in diuina Scriptura posse inuenire veritatem, quae mente conciperit: & per hoc etiam contra infideles facilius defendatur, dum si aliquid, quod quisque ex sacra Scriptura velit intelligere, falsum apparuerit, ad alium eius sensum possit haberi recursus. Eandem doctrinam & ratione copiosius tradit August. 3. de doct. Christ. cap. 27. inquit: Quando ex istdem scripturae verbis non vnus aliquid, sed duo, vel plura sentiuntur, est laetitia, quid senserit ille, qui scripserit, nihil periculi est, si quodlibet eorum cõgruere veritati ex alijs locis sanctarum Scripturarum doceri potest; id tamen eo conante, qui diuina scrutatur eloquia, vt ad voluntatè perueniatur Auctoris, per quem scripturam illam sanctus operatus est Spiritus, siue hoc assequatur, siue aliam sententiam de illis verbis, quae fidei recta non refragatur, exculpatur, testimonium habet à quo cumque alio loco diuinorum eloquiorum. Ille quippe auctor in eisdem verbis, quae intelligere volumus, & ipsam sententiam forsitan vidit, & certè Dei Spiritus, qui per eum haec operatus est, etiam ipsam occursum lectori, vel auditori sine dubitatione praeuidit: imò vt occurreret, quia & ipsi est veritate subnixus, prouidit. Nam quid in Diuinis eloquijs largius, & uberius potuit diuinitus prouideri, quam vt eadem verba pluribus intelligantur modis, quos alia non minus diuina cõsuetudo faciat approbati.

Confirmari potest eadem cõclusio primò, quia certum omnino est, multos sensus mysticos, qui scilicet in eadem scriptura explicitè habentur, esse intentos à Spiritu sancto: non est autem maior ratio, cur Spiritus sanctus, qui per infinitam suam sapientiã intelligit omnes sensus, quos sacra Scriptura verè, ac propriè habere potest, dum scripturam illam principaliter efficit, voluerit intendere hos sensus, & non illos, atque adeo vniuersos: sensus igitur mysticus, quem tradit scriptor canonicus, & alius mysticus, què tradit interpres non canonicus, non differunt in eo, quod vterque sit à Spiritu sancto, sed in certitudine, quod vterque sit taliter intentus: nam de primo est certum de fide, quod sit sensus mysticus, & intètus à Spiritu sancto: non ita certum de secundo, quia nec de sensu mystico adinuento ab homine fallibilis auctoritatis, constat infallibiliter, quod sit verus sensus mysticus: nec est reuelatum, & omnino infallibile, omnem sensum mysticum esse intentum à Spiritu sancto: quamuis enim de fide sit, illum omnes sensus prauidisse: non tamen pra-intendisse. Secundo, quia sensus verè mysticus, est sensus scripturae; si autem non esset intentus à Spiritu sancto, non esset sensus scripturae; quia sensus, quem non intendit scripturae auctor, saltè principalis, dici non potest sensus scripturae. Tertio, August. 12. confel. c. 3. 1. de Mose probat intellexisse omnes sensus veros, qui haberi simpliciter possunt de illa sacra Scriptura, quam ipse composuit. Religiosus, inquit, me arbitror dicere, cur non omnia vidisse credatur, per quem vnus Deus sacras litteras vera, & diuersa visuris multorum sensibus temperauit? & deinde concludit: Sensit ille omnino in his verbis, atque cogitauit cum ea scriberet, quicquid hic veri potuimus inuenire, & quid quid nos non potuimus, aut nondum possumus, & tamen in eis inueniri potest. Si igitur omnes veros sensus intendit instrumentalis auctor scripturae, ergo multo magis Spiritus sanctus, qui est auctor principalis, vt docet Petrus epist. 2. c. 1. Non voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritus sancto inspirati loquuti sunt sancti Dei homines, quos esse instrumentum Dei significat illud Psal. 44. Lingua mea,

Augustin. Hieronym. Probatur 4. Alenf. Henric. Sap. 7. 12. Sexta conclusio affirmatiua. Augustin. S. Thomas. Quam certitudine habeat haec conclusio. Abulens. Probatur 2. Probatur 3. Augustin. An scriptores etiã Canonici intellexerint omnes scripturae sensus. 2. Petr. 1.

Augustinus. mea, calamus scribe. Quanquam August. verbis citatis, nu. praeced. sub dubio asserit, scriptorem canonicum, singulos sensus ab expositores datos intellexisse, dicens: Et ipsam sententiam forsitan vidit. Et cum eodem dubio idem asserit S. Thomas q. 4. de pot. art. 1. verbis ibidem citatis, ita addens: Vnde non est incredibile Moysi, & alijs sacrae Scripturae auctoribus hoc diuinitus esse concessum, vt diuersa vera, quae homines possent intelligere, ipsi cognoscerent, & ea sub vna serie litterae designarent; vt sic quilibet eorum sit sensus auctoritate si etiam aliqua vera, &c. vt supra. Et quodl. 7. q. 6. art. 1. q. 4. ad 5. Non est, inquit, inconueniens, quod homo, qui fuit auctor instrumentalis sacrae Scripturae, in vno verbo plura intelligeret; quia Propheta, vt Hieronymus dicit super Osce, ita loquebatur de factis presentibus, quod etiam in uiderent futura significare. Quarto, cum Spiritus sanctus optimè praenouerit omnes sensus veros, & viles ad fidei, ac morum aedificationem quos allaturi erant omnes scripturae expositores, videtur omnino inconueniens, ipsum praecipuum scripturae Auctorem, qui est spiritus veritatis, & docet, ac suggerit omnia, in dicta scriptura, noluisse omnes illos sensus intendere. De illo enim scriptum est, quod ad hoc propositum afferunt Alenf. 1. p. q. 1. memb. 4. art. 3. Henricus in summa art. 16. q. 3. in fine corp. Sapient. 7. Spiritus intelligentie sanctus, vnus, multiplex. Quia proprium illius est per vnam simplicem scripturam multos sensus intendere.

Hieronym. Probatur 4. Alenf. Henric. Sap. 7.

DVBITATIO VII.

An idem scripturae locus habere possit plures sensus litterales.

Sexta conclusio. Eiusdem loci scripturae dari possunt non solum plures sensus, quorum alter sit litteralis, alter mysticus, vt supra n. 3. vel plures sensus mystici vt supra n. 8. sed etiam plures sensus litterales. Hæc esse censetur expressè sententia August. lib. 12. confel. in multis cap. quem citat, & sequitur S. Thom. art. 10. in fin. corp. Qui, inquit, sensus litteralis est, quem auctor intendit; auctor autem sacrae Scripturae Deus est, qui omnia simul suo intellectu comprehendit, non est inconueniens (vt dicit August. 12. confel.) si etiam secundum litteralem sensum in vna littera scripturae plures sint sensus. Vbi per illud, non est inconueniens, tacitè redarguit rigorem doctrinae Abulens. q. 57. in c. 2. Matth. & q. 28. in c. 13. ita defendentis hanc conclusionem, ac si esset de fide: & Bagnes art. 10. dub. 7. concl. 3. Zumel q. 5. ante solut. argum. dicentium, contrariam sententiam temerariam. Prudentius, ac verius alij dicunt, hæc conclusionem non esse improbabilem, vt illustrif. Bellarm. tom. 1. lib. 1. de verbo Dei, c. 3. vel probabilem, vt Gill. lib. 1. tract. 7. c. 4. n. 6. vel non omnino certam, sed valde probabilem, vt Molina hîc, art. 10. disp. 3. initio: cum ad eam probandam neque afferatur, neque afferri possit, aut aliqua vrgens scriptura, aut Apostolica traditio, aut definitio Ecclesiae, aut vnanimis consensus Patrum, vel Scholasticorum: nam Patres, si vnum, aut alterum hunc, vel illum scripturae locum sub pluribus litteralibus sensibus exponant; tamen non constat, an id faciant, quod putent sub iisdem scripturae verbis plures litterales sensus latere; an potius quod nesciant quifnam ex illis sit verus sensus; & ideo multos attulerunt, vt vnus ille sensus, qui à scriptura intenditur, inueniri, atque eligi facilius possit. Ex Scholasticis verò etiam multi S. Thom.

S. Thomas.

sequuti sint, vt Abulens. supra. Burgenf. in additione super vtrumque prologum Lyrani, q. 3. Caietan. hîc, art. 10. concluf. 2. Syluest. in Rosa aurea, tract. 1. c. 1. reg. 3. & c. 6. & 1. p. cõsultat. q. 1. art. 22. à §. 2. & deinceps, Diedo libr. 2. de sacra Scriptura c. 2. multo post med. Castro lib. 1. aduersus haereticos c. 3. circa finem: & reliqui omnes posteriores interpretes huius summae, & expositores sacrae Scripturae, vt Bagnes, Bell. Gill. supra. Valent. Mol. Zumel. Vazq. Ripa, Nazar. Sebast. Oxomenfis reg. 10. de sensib. script. in fine. Salmeron prol. §. 8. & 9. can. 11. Iulius Rogerius opusc. 2. de sensib. script. c. 10. Lorinus in Acta c. 13. verfic. 3. §. Negari non potest. Arnub. hîc, disp. 8. c. 7. tamen & ex antiquis non desunt plures grauissimi Doctores, qui oppositum sentiant, vt Alenf. 1. par. q. 1. memb. 4. art. 2. ad vlt. Albert. in summa tract. 1. q. 5. memb. 2. ad 5. Henric. in summa, art. 16. q. 2. ad 2. & ex recentioribus idem ex professore probat Michaël Medina lib. 6. de recta in Deum fide, c. 25. & teste Syluestro in Rosa citata tract. 1. cap. 6. initio. Alii qui Thomistae sunt qui propter difficultatem infra num. 17. proponendam, negant hanc conclusionem esse S. Thomae.

Hæc multiplicitas, ac fecunditas sensuum non solum spiritualium, sed etiam litteralium eiusdem loci, suaderi potest primò, quia maximè, vt par est, extollit profunditatem, ac diuitias diuinarum litterarum, Deique verbum efficit sapientius, admirabilius, ac venerabilius: quam excellentiam Propheta exprimit Psal. 118. dicens: Mirabilia testimonia tua, ideo scrutata est anima mea. Et significare videtur Archangelus Michaël Danielis 12. Tu autem Daniel claude sermones, & signa librum vsque ad tempus statutum; plurimi pertransibunt, & multiplex erit scientia. Quem locum Hieronymus non obscure interpretatur de multiplicitate sensuum historialium, his verbis: Praecipit, vt inuoluat sermones, & signet librum, ne legant plurimi, & querant historiae veritatè, & propter obscuritatis magnitudinem diuersa opinentur. Vnde merito exclamat Augustin. lib. 10. confel. cap. 14. Mira profunditas eloquiorum tuorum, quorum ecce ante nos superficies blandiens paruulis; sed mira profunditas, Deus meus, mira profunditas! horror est intendere in eam; horror honoris, & tremor amoris. Et epist. 3. paulo post princ. Tanta est christianarum profunditas litterarum, vt in eis, quotidie proficerem, licet eas solas ab incunte pueritia vsque ad decrepitem senectutem maximo otio, summo studio, meliore ingenio conarer addiscere. Et epist. 119. cap. vlt. non dubitat ita ingenuè fateri: Miror quia hoc te lateat, quod in sanctis Scripturis multo nesciam plura, quam sciam.

Secundò, afferendo nonnulla loca, quae in duplici sensu litterali exponi conuenienter possunt: tum quia ita de facto exponuntur à Patribus, licet non dicant, omnes illos sensus esse intentos à Spiritu sancto, & à scriptore canonico, prater vnum Augustinum supra: tum quia Scriptura ipsa illos duos sensus aliquando sine vlla fallitate, ac violentia, & improprietate verè, ac facile patitur: ergo propter primam rationem credendum ipè, ac probabiliter est eos de facto fuisse per se intentos ab Auctore, saltè principali, qui est Spiritus sanctus. Primus locus omnium probabilissimus est Isaia 53. vbi postquam Propheta fusè descripsisset Christi humilitatem, abiectionem, infirmitatem, ac miseriam in passione, ac morte, ne vile aliquid de tanto viro suspicaremur, & consequenter, vt admirabile redemptionis humani generis sacramentum nobis commendaret, statim

Abulens. Burgenf. Caietan. Syuelt. Diedo. Castro. Cõtra Alenf. Albert. Henric. Mich. Med.

13. Probatur conclusio ratiobus.

Psal. 118.

Dan. 12.

Hieronym.

Augustin.

14.

Varijs scripturae testimonijs, in eodem loco inesse plures sensus litterales, Patrum expositione demonstratur. Isa. 53.

in eiusdem Christi laudes conuertitur, ac promittit, referens eius resurrectionem, & victoriam: *De angustia, & de iudicio sublatum est.* Et addens: *Generationem eius quis enarrabit?* Quae vltima verba verissime, & propriissime, & cum maiori connexionem contextus praedicti possunt intelligi, non de vna tantum, sed de triplici, vel saltem duplici simul generatione Christi, scilicet aeterna ex Deo Patre, temporali ex Matre Virgine, & de generatione spiritali innumerabilium hominum iustificationum virtute passionis Christi, iuxta illud, quod paulo post sequitur: *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longanimum.* In quo sensu pariter dicitur 1. Ioan. 5. *Omnes qui nati sunt ex Deo, non peccant: sed generatio Dei conseruat eum.* Et 1. Petr. 1. *Regenerauit nos in spem viuam per resurrectionem Iesu Christi ex mortuis.* Et ad Titum 3. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis.* Et saepe in scriptura iusti dicuntur nati Dei, & ex Deo, & filij Dei, praecipue 1. Ioan. 3. *Et filij Dei nominemur, & simus.* Neque enim de prima, & secunda generatione dici tantum potest, *Quis enarrabit?* vtraque enim est aperissime ineffabilis; sed etiam de tertia, cum nec intelligentia comprehendit, nec enarrari naturam viribus possit conuersio totius populi Christiani in vniuerso mundo per paucos homines pauperes, & indoctos, ad fidem supernaturalium mysteriorum, & gratiam, & gloriam, &c. Duas primas expositiones tradit Hieronymus. *Dupliciter, inquit, intelligitur, aut de diuinitate, aut de partu Virginis.* Et Leo Papa serm. 3. de Natiuitate in principio: *Non ad illud tantummodo sacramentum, quo Filius Dei conseruauerunt est Patri: sed etiam ad hunc ortum, quo Verbum caro factum est, credimus pertinere quod dictum est: Generationem eius quis enarrabit?* De prima generatione diuina intelligunt Clemens Papa in epist. 1. circa medium, Iustinus in explicatione quaestionis 67. a Gentibus christianis posita, vbi etiam negat intelligi de secunda generatione humana: quamuis ipsemet de hac intelligat in Dialogo cum Triphone, paulo ante medium. De prima item Cyrillus lib. 2. de Trinitate multo post medium. Chrysostomus homil. 1. de incomprehensibili Dei natura circa medium, & hom. 2. in Matth. paulo post princip. vbi etiam videtur significare non esse hunc locum intelligendum de alia generatione humana; Augustinus libr. 1. de Symbolo ad catechumenos cap. 3. & lib. 2. cap. 3. De secunda generatione humana intelligunt praeter Iustinum supra, Tertullianus lib. aduersus Iudaeos cap. 13. Chrysostomus in Euangelium Ioan. homil. 2. de Ioanne Baptista, post medium. De tertia generatione intelligunt recentiores scripturae interpretes.

Secundus locus, Psalm. 2. *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Qui locus ad litteram est manifeste de Christo, & intelligi simulationabiliter potest primo, de generatione per resurrectionem, quomodo intellexisse videtur Paulus Actor. 13. nam cum de Christo, eiusque passione, ac morte loqueretur, vt explicatur Apostoli Act. 4. & praemisisset, *Deus suscitauit eum a mortuis.* Et iterum, *Nos vobis annunciamus eam, quae ad patres nostros reposita facta est: quoniam hanc Deus adimpleuit filiis vestris, resuscitans Iesum, statim addit, Sicut & in Psalm. 2. scriptum est: Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Et iterum immediate post de eadem Christi resurrectione loqui pergit, dicens: *Quod autem suscitauit eum a mortuis, &c.* Consentiant Hilarius, qui haec verba explicans, primo probat, non esse intelligenda de aeterna Verbi generatione; deinde

1. Ioan. 5.
1. Petr. 1.
ad Tit. 3.
1. Ioan. 3.

Hieronym.
Leo.

Clem.
Iustin.

Cyrill.
Chrysost.

Augustin.

Tertull.

15.
Alicius scriptura locus perpenditur, ex Psalm. 2.
A. Cor. 13.

Psalm. 2.

Hilar.

ait, *Non ad Virginis partum, neque ad lauacri generationem sed ad primogenium ex mortuis pertinere, Apostolica auctoritas est: namque in libro Actuum Apostolorum ita dictum est, &c.* Et Ambros. lib. 3. de sacram. c. 1. med. qui eundem sensum reddidit his verbis: *Quando redemisti populum, quando ad caeli regnum vocasti, quando implesti voluntatem meam, probasti meum te esse filium Clarissime Chrysost. in Psalm. 2. nam postquam illud explicasset de resurrectione Christi, ita subdit: *Nemo autem alienum existimet, quod propositum Psalmum resurrectioni Christi attribuit, Apostolicam enim regulam sequi sumus, & Pauli interpretationem, tanquam legem tenemus; Paulus enim in Actibus mentionem faciens resurrectionis Iesu, propositum Psalmum accepit dicens: sicut & in Psalm. secundo scriptum est: Filius meus, &c.* Neque nouum est in scriptura resurrectionem litteraliter significari nomine generationis, vt Matth. 19. *In regeneratione, cum sederit Filius hominis, &c.* Et ad Coloss. 1. Christus dicitur primogenitus ex mortuis; & Apocalyp. 1. *Primogenitus mortuorum;* & verè, ac substantialiter resurrectio nihil est aliud, nisi noua quaedam rei productio, ac generatio. Illud verò hodie in hoc primo sensu significabit diem, quo die consummata iam erat redemptio humani generis per mortem, & sepulturam Christi: quamquam Beda, Lyranus, Dionysius, Caietanus applicantes hunc locum Aet. 1. 3. volunt, Paulum attulisse praedicta verba Psalmi ad probandam Christi generationem aeternam, non resurrectionem: sed legenti Paulum, manifeste apparet, ipsum loqui tantum de resurrectione, licet verba Psalmi intelligi etiam possint secundo de aeterna generatione, vt intelligit Tertullian. aduersus Praxeam c. 7. & 11. & ibi explicat August. addens, posse etiam intelligi de generatione temporali, & de die, quo Iesus Christus secundum hominem natus est; tamen hodie quia praesentiam significat, atque in aeternitate nec praeteritum quicquam est, quasi esse deserit, nec futurum quasi nondum sit, sed praesens tantum: quia quicquid aeternum est, semper est, diuinitus accipitur secundum id dictum, *Hodie genui te, quo sempiternam generationem virtutis, & sapientiae Dei, qui est vnigenitus Filius, fides sincerissima, & Catholica praedica.* In quo secundo sensu dicitur in praeterito (*genui*) ad significandam perfectionem, & consummationem generationis. Secundo potest etiam intelligi de generatione temporali per Incarnationem cum Augustino supra, Chrysost. infra, & aliis. Immo Theodor. in c. 1. ad Hebr. post med. vult haec esse dicta de humanitate, & non significare aeternam generationem, sed temporalem. Denique hos omnes tres litterales sensus simul huic loco Psalm. 2. tribuit Lorin. in Acta cap. 13. vers. 33. §. *Ad haec.* cum Bellarm. Suar. Mol. Val. Ribera. Vega, Salmerone.*

Tertius locus Genes. 1. *In principio creauit Deus caelum, & terram:* cuius occasione August. composuit librum duodecimum suarum Confessionum, multas habet litterales interpretationes, quas refert August. c. 20. 21. & postea c. 30. 31. putat omnes esse veras, & intentas à Spiritu sancto, & intellectas à Mose, licet deinde alij communiter, & prudenter non iudicantur probabile, in verbis, quibus rudi populo narratur simplex historia creationis mundi, latere plures sensus historiales, ac litterales. Quam difficultatem, quia non est huius loci, aliis discutendam relinquo. Afferri etiam possent alia loca, sed haec pro instituto satis esse videatur: pauca enim sunt, vt fatentur Vazq. disp. 18. c. 1. fin. Bagnes art. 10. dub. 7. conclus. 1. & reliqui omnes auctores nostrae opinionis.

Ambros.
Chrysost.
Matth. 19.
ad Coloss. 1.
Apocal. 1.

Beda.
Lyran.
Dionys.
Caietan.

Tertull.
Augustin.

Theodor.

16.
Tertium scriptura testimonium ad idem luculentius comprobantur.
Genes. 1.
Augustin.

Aristot.

DVBITATIO VIII.

Qua ratione satisfaciendum sit aduersariorum obiectionibus.

17.
Obijciunt 1.
Resp. 5. Thom.

18.
Obijciunt 2.
An scriptor Canonice intelligat omnes sensus litterales.
Respondetur.

Obijciunt primo, quia haec sensuum pluralitas parit aequiuocationem, & confusionem. Respondet S. Thomas artic. 10. ad 1. non sequi hoc inconueniens. *Quia sicut iam dictum est, sensus isti non multiplicantur propter hoc, quod vna vox multa significet: sed quia ipsae res significatae per voces, aliorum rerum passum esse signa, & ita etiam nulla confusio sequitur in sacra Scriptura, cum omnes sensus fundentur super vnum, scilicet litteralem.* Quibus verbis videtur non obscure significare, futura aequiuocationem, & confusionem; si vna vox immediate significaret multa non fundata in vno sensu litterali, quod accideret, si idem locus haberet plures sensus litterales, ac proinde videtur negare, hos plures sensus litterales, vt hoc argumento conuicti concedunt quidam Thomistae ex Syluestro relati supra n. 12. in fine: sed immerito contra reliquos interpretes, & contra expressam mentem S. Thomae. nam cum initio corporis docuisset, & probasset pluralitatem sensuum mysticorum, in fine expressissimis verbis iterum probat, aliam etiam pluralitatem sensuum litteralium cum Augustino, cui ab omnibus haec opinio tribuitur; & solum docet, hanc secundam opinionem non esse inconuenientem, alioqui prior est omnino certa, & vt talis absolute posita ab illo dicente: *Hoc habet proprium ista scientia, &c.* Dicendum igitur S. Thomae hoc argumentum proposuisse solum contra vnum, vel plures sensus mysticos, praeter litteralem; de hac enim pluralitate ex professo, & in toto articulo tractat: nam aliam obiter, & vix attingit vltimis verbis corporis: neque eam deinde in solutione argumentorum considerat, aut examinat, sed primam tantum, quod ipsemet significat per illa solutionis verba, sicut iam dictum est, citans primam pluralitatem: & ideo mirum esse non debet, si solutio argumenti quadrat in primam pluralitatem, non in secundam: at non impugnat secundam, etenim subordinatione, & radicatio omnium sensuum in vno litterali ad soluendum argumentum fuit allata: quia erat ex se sufficientissima ad tollendum vitium aequiuocationis, & confusionis contra primam pluralitatem, non quia erat necessaria ad tollendum simpliciter illud vitium ab omni pluralitate. Quare ad idem argumentum, quatenus proponi etiam potest contra plures sensus litterales, Respondeo colligendo solutionem ex eadem solutione S. Thomae, tunc esse vitium aequiuocationis, & consequenter confusionis in intelligenda aliqua scriptura, quando; vt ille ait, *vna vox multa significat*, id est, plures res vno nomine significatae, quatenus formaliter significatae illo vno nomine nihil habent commune praeter meram vocem, vt dicit Logici de hac voce, *Canis*, alisque similibus: *Aequiuocatio enim* (vt definit Philosophus initio Praedicamentorum) *dicitur, quorum nomen solum commune est, secundum nomen vero substantiae ratio diuersa, vt animal, & homo, & quod pictum est: horum enim solum nomen commune est: secundum nomen vero substantiae ratio diuersa.* Non sunt autem huiusmodi voces, quibus sacra Scriptura plura litteraliter significat, semper enim illa plura, prout illis vocibus litteraliter significata, habet aliquam realem similitudinem, seu conuenientiam, & consequenter vnitatem sal-

tem analogicam, vt patet in vocibus explicatis supra n. 14. 15. & in similibus, vt si v. g. vox, *Hierusalem*, immediate accipitur pro ciuitate terrestri, & pro caelesti patria, & pro Ecclesia: vel si vox, *sponsa*, accipitur immediate, & pro anima iusta, & pro Ecclesia, vt multi Patres illud Cant. 2. *Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias.* & c. 4. *Tota pulchra es amica mea, & macula non est in te:* explicantur de Ecclesia vniuersa, qualis praesertim erit in caelis: tum de immaculata Virgine Dei Matre. Haec autem multiplicitas, seu pluralitas, vt ita dicam vnitati, si à Spiritu sancto principaliter loquente in Scriptura diuina significetur, & intendatur, non parit aequiuocationem, id est, nec deceptionem in loquente, nec confusionem in audiente, sed arguit sapientiam loquentis, & extollit profunditatem, & fecunditatem ipsius scripturae, & causat in audiente, ac legente maximam attentionem, reuerentiam, admirationem, & scientiam; dum videt se nouo labore, ac studio posse ad plures veritates à Deo reuelatas peruenire: nam, vt ait Augustinus. 11. de ciuit. cap. 19. initio: *Diuini sermonis obscuritas etiam ad hoc est utilis, quod plures sententias veritatis parit, & in lucem notitiae perducit, dum alius eum sic, alius sic intelligit.* Demum aequiuocatio, vt optime aduertit Syluester in Rosa aurea tract. 1. cap. 6. proprie est, cum propositio est vera in vno sensu, falsa in alio, tunc enim habetur occasio errandi, & confusio intelligendi: non autem si plures sensus sint veri, vt in casu nostro; tunc enim augetur quidem difficultas; sed sine vilo vitio, imò cum magno fructu.

Obijciunt secundo, quia scriptor Canonice deberet saltem intelligere hos omnes sensus litterales; si non omnes mysticos vt supra n. 11. ratio. 3. Respondetur, ita dicere Augustinum toto fere lib. 1. 2. confess. maxime cap. 3. 1. cuius verba citauimus supra num. 11. & loquitur de sensibus litteralibus; idque putari necessarium à Vazq. d. 17. num. 8. Lorino in cap. 13. Act. vers. 33. §. *negari non potest.* Sed hanc necessitatem rectè negant Gillius lib. 1. tract. 7. cap. 4. n. 10. Ripa art. 10. & alij: nam ipsemet Augustinus statim cap. seq. 32. de hac intelligentia subdubitat his verbis: *Postremo Domine, si quid homo minus videt, nunquid & spiritum tuum latere potuit, quicquid eras in his verbis tu ipse reuelaturus legentibus posteris, etiam si ille, per quem dicta sunt, vnam fortassis ex multis veris sententiam cogitauerit? Quod si ita est, sit igitur illa, quam cogitauerit, ceteris excellentior.* Et S. Thomas 2. 2. q. 173. artic. 4. fine, ita habet: *Quia mens Prophetiae est instrumentum deficiens, vt dictum est, etiam veri Prophetiae non omnia cognoscit, quae in eorum visis, aut verbis, aut etiam factis Spiritus sanctus intendit.* Neque virget fundamentum Aduersariorum dicentium, Scriptorem sacrum, si non intelligeret omnes sensus litterales, fore simplicem quandam amanuensem, qui solum dictata excipit, non percipiens mentem dictantis: hoc enim inconueniens locum haberet, si scriptor nullum profus litteralem sensum perciperet: sed tollitur, si percipiat vnum, ceteris excellentiorem, vt ait Augustinus supra, & omnes concedunt, etiam Augustin. si non percipiat reliquos.

Obijciunt tertio pro Abulensi supra num. 12. multos Patres docentes dari in eodem scripturae loco plures sensus litterales, vt Augustinum supra, Leonem citat. supra num. 14. Hieronymum citat. supra num. 13. Praeterea Chrysostomum homil. 2. 1. in Genes. initio, vbi inter alia haec habet: *Neque, vel syllaba, vel apiculus est in sacris litteris, in cuius profundo non sit grandis quispiam thesaurus.*

Cant. 2. & 4.
Augustinus.
Syluest.
18.
Obijciunt 2.
An scriptor Canonice intelligat omnes sensus litterales.
Respondetur.
Augustin.
S. Thomas.
Augustin.
19.
Obijciunt 3.
Augustin.
Leo.
Hieronym.
Chrysost.

Basil. Basilium in prol. libr. de Spirit. sanct. vbi docet, eos, qui pro intelligentia sacrarum Scripturarum laborant, debere conari sententiam in singulis vocibus, ac syllabis latentem perscrutari. Item Hieronym, epist. 103. quæ est ad Paulinum, circa finem de Apocalypsi, dicentem: Tot habet sacramenta, quot verba: parum dixi pro merito voluminis, laus omnis inferior est, in verbis singulis multiplices latent intelligentia. Demum, & hos, & multos alios supra num. 14. 13. qui vnum aliquem scripturæ locum exponunt sub multiplici sensu litterali.

Respondetur. Respondetur. Huius sententiæ fuisse Augustinum est apud omnes certum: idem mihi videtur de Leone, quia expressè dicit se credere illa verba: Generationem eius quis enarrabit? pertinere non ad æternam tantummodo generationem; sed etiam ad temporalem. De Hieronymo in primo loco id non est certum, nam illud, diuersa opinentur, non est necessarium, vt intelligatur de diuersis sensibus, qui omnes simul sint sensus scripturæ: sed potest intelligi de diuersis ad inueniendum vnitum sensum litteræ, & vt ipse Hieronymus loquitur, *Historia veritatem*. In secundo loco, & exaggeratè loquitur propter maximam profunditatem, ac fecunditatem diuinarum litterarum, & non explicat, an loquatur de multiplicibus intelligentiis litteralibus, an vna litterali, & pluribus mysticis, de quibus vltimis posse probabiliter exponi, significant illa verba: Tot sacramentorum ordo Leuiticus spirant cœlestia sacramenta. Chrysofomus etiam exponi potest de thesauro; in quo sub vno sensu litterali lateant plures mystici, non autem, in quo sint simul plures litterales pertinentes ad eundem locum. Id quod dicit Basilus significat potius vnam litteralem sententiam vnius loci, quã multas. De aliis diximus sup. n. 12.

20. Obicitur 4. cum Abulensi Syluest. Obicitur quartò, cum eodem Abulensi supra illud 2. Reg. 7. *Ego ero ei in Patrem, & ipse erit mihi in Filium*. Dicitur ad litteram de Salomone, vt patet ex contextu, & communi expositione; vnde Syluester in Rosa aurea tractat. 1. cap. 1. regul. 3. loquens de isto loco, ait: *Nullus, nisi stolidus aliter sententiam illius textus accipiat*. Et tamen Paulus ad Hebr. 1. idem ad litteram applicat Christo: quia per illud probat Christi diuinitatem: non potest autem probari fides ex sensu mystico Scripturæ, sed tantum ex sensu litterali.

Respondetur. Respondetur. de hoc vltimo dicemus infra conclus. 7. nunc ad solutionem argumenti satis sit, certum esse, sensum mysticum, de quo constat esse intentum à Spiritu sancto, & reuelatum, cuiusmodi est is, qui traditur à Canonico scriptore, esse irrefragabile argumentum ad probandum aliquid de fide: in tali igitur sensu mystico Paulus prædictum locum exponit de Christo, cuius figura fuit Salomon, de quo in illis verbis litteralis est sermo.

21. Obicitur 5. ex eodem. Obicitur quintò ex eodem, quia quædam Scripturæ loca, quæ habent manifestum sensum litteralem, dicuntur etiam in Scriptura in alio sensu impleta, vt illud de Agno Paschali ad litteram dictum Exod. 12. *Os non comminuetis ex eo*. dicitur Ioan. 19. de Christo, *Facta sunt hæc, vt scriptura impleveretur, os, &c.* Simile omnino est aliud ex Osee 11. & Matth. 2. positum supra num. 2. Non potest autem dici scripturam impleri, nisi secundum sensum litteralem. Quod quidem probat primò, quia

sensus litteralis, & non mysticus significatur per scripturam: illud autem impletur, quod significatur. Secundò, scriptura in sensu mystico, non est vera: tum quia sensus mysticus non est proprius sensus scripturæ, sed potius rei significatæ per scripturam: tum quia sensus mystici possunt esse contrarij, ergo non potest dici scriptura impleta in sensu mystico. Tertio, quia sensus mystici possunt ab vnoquoque ad libitum fingi, ergo ex natura sua non sunt implebiles.

Respondetur ad primum, sensum litteralem significari proximè & immediatè; mysticum verò remotè, & mediatè, & ideo scripturam tunc adimpleri completè, quando adimpletur in vtroque sensu; nimirum prius in litterali, posterius in mystico, cum ex natura rei ille sit prior, hic posterior, & ab illo dependens.

Ad secundum, sensum mysticum, sicut significatur, vt diximus, ita esse sensum scripturæ, & verificari, nimirum secundariò, non primariò: sensibus autem verè mysticis, cum omnes intenti sint à Spiritu sancto, præsertim allati à scriptore Canonico: de quibus nunc loquimur, ex probatis supra conclus. 5. à num. 9. nefas est contrarietatem, aut discordantiam aliquam tribuere.

Ad tertium quod assumitur, esse falsum patet ex dictis supra num. 3. Demum illud, *os non comminuetis ex eo*, in figura, & mystico sensu adimpletum esse, explicat Chrysofomus homil. 84. & Augustinus tract. 120. in Ioan. Theophylact. & S. Thomas in cap. 19. Ioan. illud etiam: *Ex Aegypto vocauis filium meum*, mysticè, & figuratè exponunt Chrysof. homil. 8. in Matth. Hieronymus in cap. 11. Osee, Theophylactus, & S. Thomas inc. 2. Matth.

Obicitur 6. pro eadem Abulensi sententia; quia locus Psalm. 2. allatus, & explicatus supra nu. 15. intelligitur à Paulo Act. 13. ad litteram de resurrectione, vt ibidem probauimus. Idem quoque ad litteram intelligitur de æterna Christi generatione ad Hebr. 1. nam manifestè ibi Paulus illum affert ad probandum Christi diuinitatem, & primatum supra omnem creaturam, etiam Angelicam. *Cui enim, inquit, dixit aliquando Angelorum. Filius meus es tu, ego hodie genui te?* ergo in scriptura, hac proinde de fide traduntur duo sensus litterales eiusdem loci.

Respondetur. Respondetur. Paulum ad Hebr. 1. probare diuinitatem per illa tantum verba: *Filius meus es tu, non autem per illa alia verba, Ego hodie genui te*. quæ attulit, vel quia primò connexa multum erant cum prioribus verbis, & de Christo etiam ad litteram dicta. Ibi enim Paulus multa dicit non solum de persona, & natura diuina Christi, sed etiam de natura eius humana à Verbo assumpta, vt illud: *Quem constituit heredem vniuersorum, purgationem peccatorum faciens, sedet ad dexteram maiestatis in excelsis*. Quare mirum esse non debet si illud, *Filius meus es tu*, dixerit Paulus de Christo ratione naturæ diuinæ. Illud verò, *hodie genui te*, dixerit de Christo ratione naturæ humanæ propter generationem per resurrectionem. Quam distinctionem optimè tetigit Chrysofomus exponens prædicta verba ad Hebr. 1. *Illud, inquit, Filius meus es tu, &c. nihil aliud significat, quã id, ex quo est Deus. Illud, hodie, mihi videtur dictum esse de carne*. Vel secundò, quia in die resurrectionis, redempto iam humano genere, & perluto iusto, & copioso pretio pro peccatis nostris, quod nemo soluere poterat nisi Deus, tunc maxime declarauerit se esse Filium Dei, iuxta illud ad Romanos 1. *Prædestinatus est Filius Dei*

Resp. explicando, quomodo significatur sensus litterales & mystici.

Chrysof. Augustin. Theophyl. S. Thom.

22. Obicitur 6. pro Abulensi Act. 13.

Hebr. 1.

Respondetur.

Chrysof.

Dei

DVBITATIO IX.

Ex quo sensu sumi possint Theologia principia.

23. Obicitur 7. pro eo. Isa. 53. *Verè languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit*; ad litteram intelligitur de passione Christi propter peccata nostra: tum ex vnanimi Patrum consensu: tum manifestè ex ipso contextu: nam Isaias volens explicare, quo modo illi Christi dolores fuerint nostri, statim subdit: *Ipse vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra, & liuore eius sanati sumus; omnes nos quasi oues errauimus, &c.* Tum maxime quia Petrus epistol. 1. cap. 2. hæc Isaiæ verba, etsi non citet; tamen expressè explicat in hunc eundem sensum, dicens: *Qui peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum; cuius liuore sanati estis; eratis enim, sicut oues errantes, &c.* Et tamen idem locus in alio sensu, etiam litterali, de nostris infirmitatibus explicatur Matth. 8. his verbis: *Omnes malè habentes curauit, vt adimpleretur, quod dictum est per Isaiam Prophetam, dicentem: Ipse infirmitates nostras accepit, & agrotationes nostras portauit*. Neque vero aliquis ex his duobus sensibus dici potest mysticus, quia neque passio Christi fuit figura infirmitatum aliorum hominum: neque hæ infirmitates sunt figura passionis Christi, ergo ex fide habemus in vno loco sacræ Scripturæ duos sensus litterales aliquando latere.

Respondetur. Respondetur, Petrum, & Matthæum afferre vñ eundemq; litteralem sensum, non duos. nam per nostros languores, & dolores quos Isaias dicit tulisse Christum in se, significantur vniuersaliter omnes pœna nobis debita: pro peccatis nostris; quas ideo Petrus vniuersaliter vocat, *Peccata nostra*, vñ ita more loquendi Scripturæ, quæ pœnam peccati, peccatum vocare solet; dicitur autem Christus in se accepisse, ac portasse omnes pœnas nostras, non formaliter, quia neque inferni pœnas, neque alias innumerabiles malorum, atque infirmitatum species ipse in se sustinuit, v.g. lepram, combustionem, insaniam, &c. Sed æquiualeter meritò; quia per passionem, & mortem suam de rigore iustitiæ, & multò superabundanter meruit non solum remissionem omnium peccatorum humani generis, sed etiam multò magis liberationem omnium hominum à morte, & à quocumque alio corporali malo. Cum igitur omnia nostra mala corporalia debita nobis sint in pœnam peccati originalis, aliorumque personalium peccatorum, quando Christus liberabat homines ab huiusmodi malis, rectè dixit Matthæus, id factum vt adimpleretur dictum Isaiæ, nimirum quoad efficaciam, siue effectum, & applicationem; alioqui si Christus nullum peccatum, ac nullam peccati pœnam remittere voluisset, tulisset quidem in se nostra peccata, & pœnas sufficienter cum infinito excessu, quantum est ex parte meriti, ac pretij soluti pro peccatis, & pœnis nostris; non tamen efficaciter cum effectu, & fructu ex parte hominum, pro quibus soluit, ac meruit. Rectè etiam dixit Petrus complectens vno verbo, & pœnas, & culpas, & explicans eundem litteralem sensum, *Christus pertulit peccata nostra*.

24. Septima conclusio. Ex solo sensu litterali, non mystico haberi potest aliquid fide certum; & consequenter proprium principium, vnde scientificus Theologiæ habitus conclusiones suas deducere possit. Ita S. Thomas hic artic. 10. ad 1. S. Thomas. in fine, communiter receptus, citans pro se Augustinum in epistol. contra Vincentium Donatistam, quæ est epistol. 48. Vbi circa medium impugnans Rogatistas hæreticos ex illo Cantic. 1. *Vni pascas, vbi cubas in meridie*. colligentes in sensu mystico, Ecclesiam Dei solum esse ad meridianam plagam Africa; ait: *Quis non impudentissimè nitatur aliquid in allegoria positum pro se interpretari, nisi habeat & manifesta testimonia, quorum lumine illustrentur obscura?* vbi per allegoriam, quo vocabulo vtitur etiam S. Thomas, significatur vniuersaliter omnis sensus mysticus, vt notauimus supra num. 6. Idem docet Hieronymus in cap. 13. Matt. nam post relatam mysticam expositionem eorum, qui per vnum fermentum absconditum in farina satis tribus, intelligunt vnum Deum in essentia, & trinum in personis, subiungit: *Pius quidem sensus: sed nunquam parabole, & dubia enigmatum intelligentia potest ad auctoritatem dogmatum proficere*.

25. Ratio conclusio. Ex his Augustini, & Hieronymi verbis sumitur ratio huius conclusionis, quia sensus litteralis posita vocum significatione ex libera impositione hominum est iam ex natura sua determinatus, & consequenter est ordinariè ex se nobis euidens, & indubitatus, & cum sit fundamentum cæterorum sensuum, nulli dubium esse potest, quin sit intentus à Spiritu sancto per sacras Scripturas principaliter loquente, ergo & secundum se, & respectu nostri est sensus de fide; mysticus verò sensus, quia non dependet immediatè à vocibus, sed à rebus, per voces significatis, quæ sunt aliarum rerum signa obscura, ac dubia; quia incerta atque indeterminata ex natura sua, non potest esse nobis notus: neque etiam est secundum se certum de omni sensu mystico, quòd sit intentus à Spiritu sancto: sicut est certum de sensu litterali, vt supra num. 11. ergo sensus mysticus ex natura sua non est sensus fidei, qui esse debet indubitatus & secundum se, & respectu nostri; ergo esse non potest principium theologiarum argumentationum ex probatis supra art. 2. conclus. 3. 4. 5. Hanc rationem optimè explicat S. Thomas quodlib. 7. quæst. 6. ad 4. sic: *Non est propter defectum auctoritatis, quod ex sensu spirituali non potest trahi efficax argumentum, sed ex ipsa natura similitudinis, in qua fundatur spiritualis sensus: vna enim res pluribus similibus esse potest: vnde non potest ab illa quando in Scriptura sacra proponitur, procedi ad aliquam illarum determinationem: sed est fallacia consequentis, v.g. leo, propter aliquam similitudinem significat Christum, & diabolum, vnde per hoc, quod aliquid de leone dicitur in Scriptura ad neutrum potest fieri processus in sacra Scriptura argumentando*. Dicit initio, hoc non esse propter defectum auctoritatis, sed solum ex nostra ignorantia, quia ipse tenet, omnem sensum mysticum, esse sensum Scripturæ, & Spiritus sancti, vt supra num. 10.

Hæc ratio probat conclusionem, & opinionem communè S. Thom. aliorumq; Sanctorum esse tam de mystico, quã de litterali sensu limitatè intelligendam

26. Sensus mysticus aliquando esse potest principium Theologiæ.

gendam ex natura sua & ordinariè: alioqui sensus mystici in ipsa Scriptura à Spiritu sancto expressi, quorum multos in superioribus saepe retulimus; quia ex hac infallibili explicatione iam sufficienter nobis constât esse sensus diuinæ Scripturæ: sunt propria Theologiæ principia, non minus, quàm litterales: in quo solo sensu loquitur Michael Medina, dum lib. 6. de reâta in Deum fide, cap. 25. videtur contra communem defendere, sensus mysticos valere ad stabilienda fidei dogmata, vt ipsemet expressè se explicat in §. *valent ergo*, &c. sicut contra, si sensus litteralis propter obscuritatem sacrarum litterarum, aut rerum significatarum altitudinem, sit aliquando obscurus, ac dubius, præbere non potest Theologis argumentum infallibile, vt accidere solet, quando sensus litteralis est metaphoricus, seu parabolicus, qui plerumque obscurus est, adeo vt ex Dionysio in epist. 9. ad Tit. Doctores communiter asserant, Theologiam symbolicam, seu significatiuam, non esse argumentatiuam, & de hoc particulari casu loquitur Hieronymus supra. Quamquam nonnunquam clarus, & certus nobis est, & tunc efficax est ad conclusiones theologicas deducendas. Quis enim ex illo Psalm. 33. *Oculi Domini super iustos, & aures eius in preces eorum*, negauerit esse de fide, Deum habere peculiarem prouidentiam iustorum, & exaudire eorum orationes? & tamen in sensu metaphorico tribuuntur Deo oculi, & aures; & idem aduertere vnusquisque potest in multis aliis similibus locis, qui legenti sacram Scripturam faciliè occurrent.

Mich. Med.

Aliquando sensus litteralis non potest esse principium Theologia.

Dionys.

Hieronym.

Psalm. 33.

DVBITATIO X.

An conueniens fuerit sacram Scripturam uti metaphoris.

27. *Vltima conclusio affirmatiua.*

Vltima conclusio. Conueniens fuit, tum propter necessitatem, tum propter vtilitatem,

sacram Scripturam uti metaphoris. Hoc ex professo probat S. Thomas art. 9. vt distinctius explicat ad primum. Necessitatem probat in corpore, tum auctoritate Dionysij de cæl. hierar. cap. 1. dicentis: *Impossibile est nobis aliter lucere diuinum radium, nisi varietate sacrarum velaminum circumuolutum.* Tum ratione, quia Scriptura tradit nobis res spirituales, ac diuinas, quæ ab hominibus sensibilibus intelligi nequeunt, nisi sub similitudine rerum humanarum, & corporalium. Vtilitatem probat primum in corp. Quia fideles rudiores facilius capiunt spiritualia proposita sub similitudine corporalium. Secundò in solutione ad 2. quia fideles doctiores propter difficilem inuentionem sensuum, figuris occultatorum, magis occupantur, & exercentur in saluberrimo diuinarum litterarum studio. Tertio, ibidem. Quia huiusmodi occultatione Scriptura fit minus obuia irrisionibus infidelium iuxta illud Matth. 7. *Nolite sanctum dare canibus.* Addit ad tertium ex Dionysio cap. 2. cælestis hierarchiæ, res diuinas in Scripturis conuenientius tradi sub figuris vilium corporum, quàm nobilium. Primò, vt homines longiùs absint à periculo errandi; quia de vilioribus est manifestius, quàm de nobilioribus, ea secundùm proprietatem applicari non posse diuinis rebus. Secundò, quia sic nobis magis apparet, quid non sit Deus; conaturalior autem modus cognoscendi Deum in hac vita est per id, quod non est, quam per quod est. Tertio, quia per hoc diuina magis occultantur indignis.

Explicatio articuli noni.

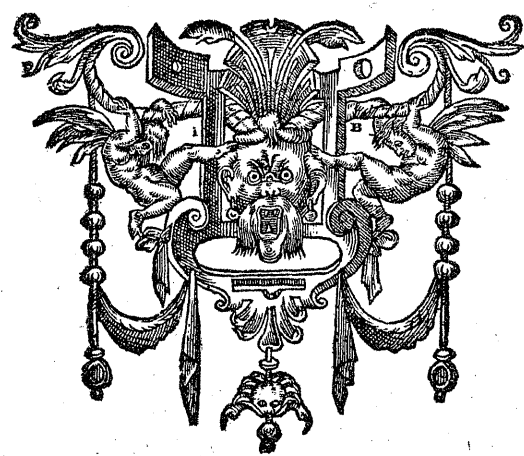
Dionys. *Probat nec cessitas & vtilitas metaphoricarum scripturæ.*

Marth. 7.

Dionys.

Atque hæc satis sint ad intelligendam litteram articuli 9. nam res ipsæ nullam notabilem difficultatem continent.

* *



QVÆ



QVÆSTIO II.

AN DEVS SIT.

Quia igitur principalis intentio, &c.

Cõnexio cum superiori quaestione.



ACTENVS de Theologia: nunc de rebus ipsis Theologiæ subiectis disputandum. Ostensum est supra artic. 7. illius primum obiectum esse Deum; itémque eiusdem obiecti rationem formalem Quæ, esse Deitatem. Nihil igitur spectare debet Theologia, quod non sit Deus. Potest autem Deus in vniuersum tripliciter considerari. Primò, secundùm ea, quæ in se habet, & in vna natura, & in tribus personis; & sic de Deo agitur ab hac secunda quaestione vsque ad quaestionem 44. exclusiue. Secundò, vt principium à quo extra se, processionis creaturarum, de quo à quaestione 44. vsque ad finem huius primæ partis. Tertio, vt finis cuiuslibet creaturæ, & specialiter rationalis; quæ consideratio est omnium longè latissima, comprehendit enim non solum omnia operandi principia, siue intrinseca, siue extrinseca, & omnes operationes, quibus rationalis creatura, vel ad Deum vltimum finem accedere, vel ab eo recedere potest: de quibus omnibus tractatur in 1. 2. & in 2. 2. sed etiam Christum Dominum, & alia de quibus agitur in 3. parte: quia vt ait S. Thomas in principio huius quaestionis, *Christus, secundùm quod homo, via est nobis tendendi in Deum.* Atque hæc triplex Theologici obiecti consideratio traditur à S. Thoma, tum loco citato, tum supr. art. 3. ad 1. & art. 7.

Triplicis de Deo consideratio.

cap. 1. 1. & quæst. 7. de Potent. art. 2. ad 1. 1. & q. 10. de Verit. art. 1. 2. & in 1. dist. 3. quæst. 1. art. 2. & reliqui omnes, exceptis Mayrone 1. dist. 2. quæst. 1. artic. 2. difficult. 2. Ariminenf. ibidem dum agit contra Scotum, & Ochamum. Fundamentum S. Thomæ est, quia *ex hoc aliqua propositio est per se nota, quod predicatum includitur in ratione subiecti, vt homo est animal: nam animal est de ratione hominis: sed in hac propositione Deus est, predicatum est idem cum subiecto, Deus enim est suum esse, vt infra patebit, quæst. 3. art. 4. ergo est per se nota, quantum in se est.* Hæc ratio est omnino eadem in re cum illa, quæ ab aliis affertur, & habetur etiam hîc, tum in corp. tum clariùs argumento secundò, & in eius solutione. Propositio per se nota est illa, quæ est cognoscibilis per solam cognitionem, ac penetrationem suorum terminorù: id est, subiecti, & prædicati, absque vlla dependentia ab alio medio termino, cuius tertij termini notitia præter notitiã duorum terminorum sit necessaria ad notificandã propositionem: sed huiusmodi est hæc *Deus est*, vt supponitur, ergo, &c. Si enim esse pertinet intrinsecè ad rationem formalem Deitatis, vt loco citato probabitur, ita se habet respectu illius, vt ne nostro quidem intelligendi modo cum fundamento in re possit in Deo cõcipi prior aliqua causa, seu ratio, propter quam Deitati conueniat esse. Hunc communem propositionis per se notæ conceptum significasse videtur Philosophus 1. Poster. cap. 3. vbi explicata ratione propositionis immediatæ, sic concludit, *Principium scientiæ esse quoddam dicimus, quod terminos cognoscimus: id est, quod tunc cognoscimus, cum solos terminos cognoscimus.*

Mayr. Ariminenf. Ratio S. Th.

Sola terminorum penetratio cognoscibilis propositio, per se nota dicitur.

Aristot.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deum esse sit per se notum.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Deum esse secundùm se, esse per se notum probatur. à num. 1. ad 3.
- 2 Contraria argumenta soluntur. à num. 3. ad 13.
- 3 Deum esse, respectu intellectus viatorum, non esse per se notum, probatur. num. 13. 14. & 15.
- 4 Satisfit oppositis rationibus. à num. 16. ad 23.
- 5 Deum esse respectu intellectus Beatorum, esse per se notum, probatur. num. vlt.

COMMENTARIVS.

DVBITATIO I.

An Deum esse sit per se notum secundùm se.

1. *Prima conclusio affirmatiua.* S. Thomas.

Prima conclusio. Hæc propositio, *Deus est*, considerata secundùm se, est per se nota. Ita S. Thomas hîc, & libr. 1. contra gent.

Vnde colligimus cum communi opinione, quam non obscurè significant Aristoteles supra, & S. Thomas hîc, & probant Egidius 1. d. 3. 1. p. 1. partis principalis, quæst. 2. Riccardus art. 1. q. 2. ad 4. Henricus in summ. art. 2. 2. q. 2. Scotus dist. 2. quæst. 2. §. *Quoniam*, & sequentib. Durandus dist. 3. quæst. 3. Ochamus quæst. 1. prol. litt. E. & in 1. dist. 3. quæst. 4. litt. D. & E. & posteriores communiter sequuti sunt; omnem propositionem per se notam, esse propositionem immediatam; quam Aristoteles, eiusque interpretes, vt in Logica probauimus, docent esse illam, quæ non est per aliam à priori demonstrabilis: quamuis id negent Aureolus 1. dist. 2. quæst. 2. art. 5. §. vlt. Mayronus quæst. 1. art. 1. initio, Toletanus quæst. vnic. art. 4. ad argum. contr. 1. conclus. Caietanus lib. 1. Post. ad cap. 3. initio. Hispalensis 1. dist. 3. quæst. 2. art. 3. notab. 1. in fine. Syluest. 1. p. conf. quæst. 2. art. 1. in princ. & §. 1. Bagnes hîc ante 1. conclus. Valent. punct. 1. ad 2. & 3. Trigof. p. 1. quæst. 2. art. 2. dub. 1. notab. 1. & alij, contententes, propositionem per se notam latius patere propositione immediata, quod comprehendat non solum eam, quæ caret alio medio termino à priori, & consequenter cognosci

2. *Omnis propositio per se nota est propositio immediata.*

Aristot. S. Thom. Egid. Riccard. Henric. Scotus. Durandus. Ocham. *Quid sit propositio immediata ex Aristotele.* Aureol. Mayr. Toletan. Caietan. Hispalens. Syluest.

gnoscentur ex suis tantum terminis, sed etiam eam, quae cognoscitur per sensum, etiam si per veram causam intermediam probari possit; eamque propositionem vocant per se notam, quoad nos tantum; vt caelum moueri, creaturam existere; quam tamen propositionem S. Thomas quaest. 10. de verit. art. 12. circa finem corp. probat non esse per se notam; & merito, quia cum dicitur aliquid per se notum, illud (per se) referri debet ad rem, quae est obiectum cognitionis, & proprie dicitur nota, & cognosci; non autem ad ipsum cognoscentem, vt referunt Aduersarij supra; ex eo enim, quod quis per se, id est, per proprios sensus, ac discursus sine ope alterius docentis cognoscat aliquam propositionem, improprie, & falsè dicitur propositio per se nota: sed potius ille dicitur per se cognoscens. Si proprie igitur, ac verè loqui velimus, propositio per se nota dici debet illa obiectiua propositio, quae apta nata est intelligi solum per suosmet terminos, quia minimum illi tales sunt, vt si bene percipiuntur, statim absque alterius obiecti apprehensione, appareat eorum inter se connectio, vel disiunctio. quae definitio non conuenit praedictis propositionibus, *caelum mouetur, creatura existit.* quia neque motus est de conceptu caeli, neque existetia de conceptu creature.

DUBITATIO II.

Quomodo soluenda sint rationes contra praecedentem conclusionem.

3. Obijciuntur 1.

Obiiciuntur primò, quia corpus, v. g. moueri est per se notum non solum ex parte cognoscentis, sed etiam ex parte obiecti; quia ipsum obiectum in se tale est, vt immediatè se ipso possit percipi à sensibus.

Respondetur. Discretem inter per se notum sensibus, & intellectu.

Respondetur, hinc probari tantum illud esse per se notum sensibus, non autem per se notum intellectui, qui in tali casu ad iudicandum, quod corpus moueatur, non procedit immediatè ex apprehensione terminorum corporis, & motus, cum corpus ex natura sua, tam aptum sit esse sub motu, quam sub quiete; sed procedit mediante alia operatione sensitua, qua euidenter percipit, motum hinc, & nunc coniungi cum tali corpore: ex qua sensitua euidentia deinde immediatè mouetur intellectus ad idem iudicandum, ergo illud intellectui non est per se notum ex parte obiecti, sed solum per aliud ex parte cognoscentis, id est, per operationem ipsius sensituiam.

4. Obijciuntur 2.

Obiiciuntur secundò, Deum esse, est demonstrabile à posteriori, vt infra art. 2. 3., ergo non est per se notum.

Respondetur. Mayr. Arimin. Maior. Per se notum, posse esse demonstrabile à posteriori.

Respondetur, Mayronum 1. dist. 2. quaest. 1. art. 2. difficult. 4. ad 1. Ariminensem quaest. vnic. art. 1. in dub. incidente. praesertim ad 1. pro 2. opin. Maiorem quaest. 1. paulò post princip. ante corollaria, putantes, nihil demonstrabile siue à priori, siue à posteriori, posse esse per se notum, & consequenter, Deum esse, quia est demonstrabile non esse per se notum, concedere consequentiam. Sed neganda omnino est; quia ex eo, quod propositio sit demonstrabilis à posteriori, solum sequitur, illam non esse per se notam quoad nos, non autem non esse per se notam secundum se: potest enim contingere, vt aliqua propositio per suos tantum terminos sit ex natura sua cognoscibilis, non tamen respectu nostri intellectus imperfecti, qui non potest apprehendere perfectè terminos illos, vt in se verè sunt, sed tantum confusè, & in-

distinctè, & ideò illa, quae est per se nota, quantum est ex propria essentia, & natura terminorum, & consequenter indemonstrabilis à priori, & immediata; potest respectu alicuius imperfecti intellectus non potentis terminorum naturam penetrare, fieri nota per aliud, & demonstrari à posteriori per aliquos effectus necessariò connexos cum illis terminis, vt accidit in casu nostro de Deo, & eius existentia; eadem igitur propositio esse potest nota, & per se, & per aliud respectu diuersorum; per se quidem, respectu sui ipsius; per aliud verò respectu alicuius intellectus imperfecti.

Obiiciuntur tertio ex Scoto 1. dist. 2. quaest. 2. circa princip. §. ex his potest. Aureolo quaest. 2. artic. 15. dum agit contra S. Thomam, & Henricum; Petro de Aquila quaest. 1. artic. 1. sine. Antonio Andrea quaest. 2. circa principium, §. secundo sequitur, contra distinctionem praedictam S. Thomae hic, & omnium Thomistarum, & aliorum communem de propositione per se nota, vel secundum se, ac simpliciter, vel quoad nos, & secundum quid: quia propositio per se nota, debet esse semper vna, & eadem in quocumque intellectu: at propositio nota secundum se, ac proinde euidentis alicui intellectui, illa eadem non potest esse alteri ineuidentis, & ignota, & ad sui notitiam indigens alienis, atque extrinsecis terminis: sicut diuersa est propositio, in qua passio praedicatur de definitione ab ea, in qua eadem passio praedicatur de definito, vt animal rationale est risibile, homo est risibilis, cum illa in demonstratione possit esse praemissa; haec conclusio, ex Aristotele 1. Poster. text. 10. & 20. & 2. Poster. text. 8. quae propositiones differunt solum penes magis, & minus explicitum; ergo dari non potest aliqua propositio per se nota secundum se, ignota secundum nos.

Respondetur, argumentum probare solum de propositione mentali, seu conceptu formali iudicatio, qui non potest esse euidentis simul, & ineuidentis; nec vno, & alio modo cognosci; cum sit ipsa formalis cognitio: distinctionem verò esse traditam de propositione obiectiua, id est, de reali connexione, siue vnione terminorum, quae obijciuntur propositioni mentali, & significatur à propositione vocali. Haec enim bene intelligitur esse per se nota illi, qui penetrare potest terminos, & non esse per se, sed per aliud nota alteri, qui terminos penetrare non potest; in quo sensu omnes cum Aristotele 1. Poster. text. 5. & 1. Phy. text. 2. distinguimus notiora nobis, & notiora naturae. Atque hanc distinctionem tradit ipsemet Scotus supra paulò post §. ex his ad quaest. dicens, hanc propositionem (Deus est) esse per se notam, Quia, inquit, ista extrema nota sunt facere euidentiam de ista complexione cuiuslibet apprehendenti perfectè extrema istius complexionis. Non esse autem per se notam in ordine ad conceptum, quem nos de Deo habemus in hac vita. Praeterea eadem propositio vocali accepta dici etiam potest per se nota, & non per se nota respectu diuersorum, quatenus potest significare duas materiales propositiones, alteram per se notam, alteram non per se notam; vt si eandem vocalem propositionem Deus est, profertent Beati in Patria, & fideles in via.

Obiiciuntur quartò, contra eandem distinctionem, primò, ex Henrico in summa art. 2. 1. quaest. 2. paulò ante medium; quia propositio per se nota dicitur illa, quae actu nota est cognoscenti, alioqui non deberet dici per se nota, sed per se cognoscibilis: illud autem quod actu cognoscitur ineptè prorsus

5. Obijciuntur 3. Scotus. Aureol. Petr. de Aqu. Anto. Andr.

Aristot.

Respondetur. Propositio eadem mentalis, simul euidentis, & ineuidentis nequit esse: scilicet verò propositio obiectiua.

Scotus.

6. Obijciuntur 4. Henric.

Argentina.

prorsus diuiditur in per se notum secundum se, & per se notum, quoad nos, vt per se patet. Secundò ex Argentina 1. dist. 3. quaest. 1. art. 3. §. sed iste modus: quando S. Thomas affirmat aliquam propositionem esse per se notam, vel id nescit, vel scit: non primum, quia affirmaret, vt verum, quod nescit esse verum: si secundum, ergo illa propositio est etiam per se nota, quoad nos, ergo non potest dari aliqua propositio per se nota secundum se, & non quoad nos.

Respondetur. Arimin. Bassol. Maior.

Porphyr. Propositio per se nota, dicitur aptitudinaliter, non actualiter.

Respondetur ad primum, cum Ariminensi 1. dist. 2. q. vnic. art. 1. paulò post princip. Bassol. dist. 3. q. 2. art. 1. circa finem, Maiore dist. 2. q. 1. paulò post princip. in hac diuisione, Maiore dist. 2. q. 1. paulò post princip. in hac diuisione, esse accipiendum aptitudinaliter, non actualiter: sicut cum Porphyrius definit genus, & speciem, id quod praedicatur de pluribus, omnes intelligimus de praedicatione aptitudinali, non actuali. Ad secundum, quod est manifestum sophisma, aliquam propositionem esse per se nota posse sciri, vel primò in actu exercitio, habendo in se formaliter scientiam, seu notitiam propositionis per se notae, ita vt in te ipso formaliter ex terminis tantum affirmes v. g. omne totum est maius sua parte: vel secundò in actu signato, habendo in mente propositionem per se notam, non formaliter, sed tantum obiectiue cognoscendo illam propositionem per se notam, non per formalem notitiam illius, sed per aliam. Argumentum procedit de scire primo modo, non autem de scire secundo modo; quia postquam scimus demonstratiue ex creaturis esse Dei, esse de essentia Dei: sufficientissimè scimus esse per se notam secundum se illam propositionem, in qua esse praedicatur de Deo: sicut si quis sciret, Deum esse intuitiue visibilem, vel euidenter cognosceret beatæ visionis actum, quem habet alius, non ex hoc praesè videret Deum.

Propositio per se notam posse sciri, vel in actu exercitio, vel in actu signato.

7. Obijciuntur 5. S. Thomas. Arimin. Maior.

Aureol. Mayr. Caietan. Ferrar.

Respondetur. Capreol. Caietan. Ferrar.

S. Thomae ratio, & sensus de propositione per se nota explicatur magis.

sitionis per se notae: nam cum praemisisset diuisionem per se noti in secundum se, & quoad nos, de ipso diuiso vniuersaliter sic subdit: *Ex hoc enim aliqua propositio est per se nota, quod praedicatum includitur in ratione subiecti.* Si igitur ex hoc est per se nota, ergo sine hoc non est per se nota: sicut si dicas, ex hoc aliquis syllogismus est demonstratiuus, quod constat ex necessariis, expressè significabis, syllogismus non constantem ex necessariis non esse demonstratiuum. Idem clariùs quaest. 10. de Verit. artic. 12. paulò post princip. corporis. *Ad hoc, quod aliquid sit per se notum, nihil aliud requiritur nisi vt praedicatum sit de ratione subiecti; tunc enim subiectum cogitari non potest sine hoc, quod praedicatum sibi inesse appareat.* Si igitur hoc requiritur, & nihil praeterea; ergo si hoc desit, etiam si quodlibet aliud adsit, non habebit necessaria ratio propositionis per se notae. Item si proprium propositionis per se notae est, vt subiectum cogitari perfectè non possit sine hoc, quod praedicatum sibi inesse appareat, ergo in omni propositione per se nota, debet praedicatum includi in ratione subiecti; alioqui posset perfectè cogitari subiectum & non cogitari inesse illi praedicatum.

Et ideò sequendo primum sensum, tanquã germanum, ac manifestum sensum S. Thomae, quem etiam defendit Capreolus supra, & absolute sequuntur Egidius 1. dist. 3. 1. p. 1. part. princip. q. 2. in princ. & in 1. notando, Hispanens. 1. dist. 3. q. 2. art. 3. notab. 1. & art. 4. ad arg. contra 1. concl. Syluester 1. p. concl. q. 1. art. 1. §. 2. & alij.

Respondetur ad 1. cum Capreolo supra ad 2. Gregorij, *Illam disiunctionem esse de ratione subiecti, quia affirmatio, & negatio sub disiunctione sequuntur ens in quantum huiusmodi.* Quibus verbis clarè supponit Capreolus, illam propositionem disiunctiuam esse per se notam: quo concessò, non satisfit argumento Gregorij, quia praedicatum, quod sequitur ad rationem subiecti, non potest dici proprie de ratione subiecti, & multò minus includi in ratione subiecti, vt loquitur S. Thomas hic: sed haec inclusio est necessaria ad constituendam propositionem per se notam, ergo ex doctrina ipsiusmet Capreoli illa propositio, in qua de homine praedicatur disiunctio asini, vel non asini, non est per se nota.

Respondendum igitur aliter est, negando, quod supponitur, nempe illam disiunctiuam esse per se notam, tum propter rationem factam: tum quia vt perfectè concipiatur homov. g. non est necesse, neque etiam possibile concipere, quid non sit: nam essent distinctè, ac sigillatim concipienda omnia, & singula, tam realia, quam rationis: tam positua, quam negatiua: quia quocumque particulari ex his assignato, verum est dicere, Homo est hoc, vel non hoc, ergo nulla disiunctio affirmationis, & negationis est concipienda ad hoc, vt perfectè concipiatur homo: sed ex sententia S. Thomae supra, illa propositio est per se nota, in qua praedicatum ita est connexum cum subiecto, vt subiectum cogitari non possit sine hoc, quod praedicatum sibi inesse appareat: ergo propositio, in qua de aliquo subiecto praedicatur disiunctio entis, vel non entis, dici proprie non potest per se nota.

Ad reliquas propositiones, quae in eod. 1. arg. afferuntur, quid sit respondendum, patet ex dictis. Prima, qua dicitur, *Intellectus est qualitas*, ex eo quod sit dubitabilis, non est per se nota omnibus: id verò non tollit, quin sit per se nota secundum se, & scientibus rationes terminorum, vt respondet

8.

Capreol. Egid. Hispanens. Syluester.

Capreoli responsio rejicitur.

Resp. propositioem disiunctiuam non esse per se notam.

S. Thom.

9. De quibusdam alijs particularibus propositionibus, an sint per se nota.

Spondet Capreolus supra ad 1. Gregor. Secunda, qua dicitur, *Albedo est color*, si non est nota cæco à natiuitate, est, quia non potest is intelligere terminos, qui nunquam præfuerunt in sensu, non autem, quia non est per se nota secundum se. Tertia, id est, *Rosa est flos*. Quarta, id est, *Elephas est animal*, sunt contingentes, & consequenter non per se notæ, si illa (*est*) accipitur non solum coniunctiue, sed etiam verbaliter, pro (*existit*) siue (*est existens*): si verò (*est*) accipitur coniunctiue tatum, sunt per se notæ, & necessaria, quarum prædicatum est de intrinseca ratione subiecti.

Resp. ad 2. Capreol. Syluest.

Respondetur ad secundum cum Capreolo supra dicto 2. ante solutionem argum. Aureoli & cum Syluestro supra, contra Zumel hinc ante conclusiones. Gill. lib. 1. tract. 8. cap. 2. n. 11. Nazar. hic controuers. 1. concl. 1. Trigof. 1. p. q. 2. art. 2. dub. 1. notab. 1. propositionem, in qua prima passio prædicatur de subiecto, vel definitione subiecti, non esse per se notam: quorum ratio est, quia hæc propositio potest demonstrari per definitionem passionis, sic; Omne aptum ad discurrendum, est discursiuum: omne animal rationale est aptum ad discurrendum, ergo omne animal rationale est discursiuum: sed hæc non est demonstratio à priori, & per causam passionis; nam aptitudo ad discurrendum, non est causa homini vt habeat discursiuitatem; quæ est ipsamet aptitudo ad discurrendum, & ideo non tollit propositionem per se notam secundum se, sicut neque tollit propositionem immediatam, vt probauimus in Logica.

Sit ne per se nota propositio, in qua prima passio de subiecto, aut subiecti definitione prædicatur.

Quære idem aliter probo ex conceptu propositionis per se notæ, quem S. Thomas supra tradidit, quia scilicet esse debet talis, vt prædicatum includatur in ratione & essentia subiecti; ita vt subiectu cognosci nequeat, quia cogitatur prædicatu in esse subiecto; quod conuenire non potest subiecto respectu suarum passionum, quæ ex ipso efficerent emanant, & re ipsa, per diuinam saltem omnipotentiam, possunt ab illo non emanare, & illi non inesse. Et quamuis hæc Animal rationale est discursiuum, sit immediata, vt ibidem probauimus, tamen non est necessarium, vt omnis immediata sit per se nota, quod ex dictis colligi, & probari facile potest; nam in his logicalibus non videtur diutius immorandum.

10. Obijciuntur 6. ex Arimin.

Obiicies sextò ex Arimineni supra. Deum esse non cognoscimus naturaliter absque extrinseca indigentia creatorum effectuum, ergo non est per se notum secundum se.

Respondetur.

Respondetur. negatur consequentia; quia esse per se notum secundum se, non pendet à cognitione naturali, vel supernaturali; sed solum à terminis, qui si cognoscantur, ea scilicet cognitione, qua secundum eorum naturam cognosci postulant; statim absque alio medio cognoscitur veritas totius propositionis.

11. Obijciuntur 7. ex eodem.

Obiicies septimò ex eodem, non est per se notum, esse verificari de definitione Dei, ergo neque de ipso definito Deo: consequentia est manifesta. Antecedens probat; quia quocumque explicito Dei conceptu assignato, vt entis primi, causæ incausabilis, vel eius, quo maius cogitari nequit, &c. semper indigemus aliquo alio extrinseco medio ad eius existentiam percipiendam.

Respondetur.

Respondetur hoc solum probare, Deum esse, non esse per se notum nobis; nam quilibet conceptus explicitus, quem nos in hac vita de Deo formare possumus, non explicat distinctè, & euidenter verum, ac perfectum Deitatis conceptum; & ideo, vt Deum esse, nobis innotescat, confu-

giendum est ad alia media, quibus id demonstratur: nec sistendum in ipso simplici conceptu huius termini, *Deus*, aut cuiuslibet definitionis, seu potius descriptionis clarioris de eodem termino.

12. Obijciuntur 8. ex Mayroni.

Obiicies octauò fundamentu Mayronis: Propositio per se nota esse debet in primo modo dicendi per se, vt patet ex probatis supra nu. 7. 8. 9. quibus ostendimus, in omni propositione per se nota prædicatum debere esse de intrinseca ratione, & essentia subiecti, cuius generis propositiones dicuntur à logicis in primo modo dicendi per se: sed hæc (*Deus est*) non est huiusmodi, quia Deitas est quadam ratio simpliciter simplex, & primò diuersa à creaturis, ergo non potest in sua essentia includere prædicatum essendi, quod commune est Deo, & creaturis.

Respondetur. Prædicatum commune, & analogu propositionem per se notam non impedit.

Respondetur in simplici essentia posse essentialiter includi prædicatum commune non vniucum, sed analogum, cuiusmodi est esse, vt suppono ex Metaphysica, in qua probauimus ipsos quoque simplicissimos conceptus perfectitatis, substantiæ, & inaleitatis accidentis conuenire in analogia ratione entis. Et ratio à priori est; quia analogum continet in suo consueto conceptu omnia inferiora, & præscindit ab illis solum imperfectè, non exprimendo, ac distinguendo illas, non sic vniucum; ergo in analogo communi potest comprehendere aliquod simplex, & primò diuersum à quocumque alio, non autem in vniucum.

DVBITATIO III.

An Deum esse sit per se notum viatoribus.

Secunda conclusio. Eadem propositio, *Deus est*, comparata cum intellectu viatorum, & connaturali modo intelligendi nostro, non est per se nota nobis. Ita S. Thomas locis citatis initio conclus. 1. Scotus 1. dist. 2. quæst. 2. §. sed si queritur. Ochamus dist. 3. quæst. 4. lit. F. & sequuntur communiter Thomistæ, Scotistæ, Nominales.

13. Secunda conclusio negatiua. S. Thomas. Scorus. Ocham.

Item Henricus in summ. artic. 2.2. quæst. 1. 2. 4. Riccardus 1. distinct. 3. artic. 1. quæst. 2. Aureolus distinct. 2. quæst. 2. artic. 6. propos. 2. Durandus dist. 3. quæst. 3. à num. 7. & recentiores omnes, contra Bonauenturam 1. dist. 8. artic. 1. quæst. 2. dicentem, intellectum nostrum non posse definire, quantum ad cognitionem, si est *Deus*, sed solum quantum ad cognitionem, quid est. Egidium dist. 3. 1. part. 1. partis principalis, quæst. 2. Toletanum dist. 2. quæst. vnic. artic. 4. ad argum. contra 1. conclus. Argentinam dist. 3. quæst. 1. artic. 3. Abulensem q. 2. in cap. 5. Exod. Lyranum in id Exodi 5. *Nescio Dominum*. Carthusianum 1. dist. 3. q. 2. in fine, Palatium quæst. 5. prol. videtur etiam in contrarium Albertus in summ. tract. 3. quæst. 17. in 2. p. quæst. dicens, *Deum esse*, esse per se notum ex parte noscentis; Tum quia, inquit, illius notitia in noscente est, non acquisita per habitum extrinsecum. Sed addit, hoc non tollere quin via possit haberi per rationem ad ostendendum ipsum. Tum quia est notum ex terminis quoad sapientes, quibus notum est, quid *Deus* significet, & quid esse; & quod *Deus*, secundum quod *Deus* est, principium, & fons est esse.

Henric. Riccard. Aureol. Durand.

Bonauent.

Egidius. Tolctan.

Argentina. Abulens. Lyran. Carthusian. Palat. Albert.

Fundamentalis, & optima ratio S. Thomæ, quæ immeritò à Vazquez d. 19. cap. 3. reijciuntur, est: Quia nos nescimus de Deo, quid est: ergo hæc, *Deus est*, non est nobis per se nota, sed indiget demonstrari per ea, quæ sunt magis nota, quoad nos, & minus nota, quoad naturam, scilicet per effectus. Hæc consequentia, quæ

14. Exponitur, & defenditur ratio S. Thom. contra Vazq.

quæ subobscura est, sit sufficienter clara ex duobus supra expressè præmissis, ac præsuppositis. Alterum est, esse includi in essentiali conceptu Deitatis: ita vt inter esse, & Deitatem nulla cum fundamento in re cogitari possit intermedia causa, aut ratio à priori, propter quam esse conueniat Deitati. Alterum, propositionem dici per se notam ex eo, quod prædicatum includatur in ratione subiecti; & dici per se notam nobis ex eo, quod apud nos notum sit de subiecto, & de prædicato quid sit, nimirum per solam apprehensionem subiecti, & prædicati, & non per conceptionem alterius tertij mediij termini extrinseci, alioqui propositio esset nobis nota per aliud potius, quam per se, id est, per suos terminos, quos in se ipsa continet. His præmissis, satis apparet efficacia rationis, præsupposito vno certissimo, infra probando, quod propterea breuissimè assumptis S. Thomas verbis citatis, nempe, nullum creatum intellectum posse naturaliter habere de Deo conceptum quidditatum per se, & immediatè, siue intuitiue, sed solum mediatè, & per aliud, id est, per mediatum conceptum creaturarum, & à creaturis abstractum. Quod enim, (inquit Apostolus ad Rom. 1.) *notum est Dei, manifestauit nobis Deus; inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus eius, & diuinitas*. Ob quam causam Iob 36. vt explicetur modus, quo omnes homines vident Deum, dicitur: *Vniquisque inuenitur procul*. Vbi Gregorius 27. moral. cap. 3. initio. *Procul, inquit, eum intueri est, non iam illum per speciem cernere, sed adhuc ex sola operum suorum admiratione pensare*. Ex his igitur manifestè sequitur, nulli, ne sapientissimo quidem posse esse notam per se propositionem, in qua de Deo prædicatur aliquid immediatè, & essentialiter coniunctum cum Deitate in ipsomet Deo, cuiusmodi est prædicatum essendi; tunc enim esset omnino necessarium concipere intuitiue, & in se diuinam essentiam, quod supponimus esse naturaliter impossibile cuiilibet creaturæ. Confirmatur ex illo ad Hebr. 11. *Crede oportet accedentem ad Deum, quia est*. Si igitur Deum esse est obiectum ab omnibus credendum fide diuina, & consequenter à Deo omnibus reuelandum, ergo euidentem signum est, illud non esse omnibus per se notum; sed potius difficile, atque arduum, in quo demonstrando multum laborarunt Aristoteles, & alij antiqui Philosophi: imò omnes Theologi vt infra artic. 3.

ad Rom. 1.

Iob 36.

Gregor.

ad Hebr. 11.

15. Refertur & improbat alia ratio conclusionis ex Vazquez.

Hanc S. Thomæ rationem, & reliquas omnes aliorum Theologorum argumentationes, Vazquez supra reijcit, & contendit, non posse conclusionem alia ratione probari, nisi hac: Viator non potest cognoscere Deum, nisi relatè ad creaturas, vt per conceptum causæ Domini, &c. ergo ex creaturis, & non per se. Sed hanc rationem non probant Gillius lib. 1. tractat. 8. cap. 3. num. 9. Ripa hic, & meritò, quia ex eo præcisè, quod terminij propositionis concipi nequeant, nisi cum habitudine ad alios terminos, non est necessarium illos cognosci per alios, & ex vi cognitionis aliorum; alium enim est vnum cognosci relatè ad aliud; & aliud, vnum cognosci per aliud; nam ad hoc secundum requiritur discursus, non ad primum: vnde omnes dicimus, hanc propositionem, *Totum est maius sua parte*, esse notam nobis per se, absque discursu, & tamen non concipimus totum, nisi relatè ad partes. Idem appareret in illo alio principio per se noto: *Si ab aqua-*

libus aequalia demas, quæ remanent sunt aequalia: quod clarè constat terminis respectiuis: sic etiam hæc dicitur per se nota nobis, vt infra num. 21. *Deus est colendus*, & tamen, neque subiectum, neque prædicatum concipi possunt sine habitudine ad creaturas. Præterea Beati quando vident creaturas in Deo, vident Deum cum habitudine ad creaturas, & tamen non discurrunt, nec vident Deum ex creaturis, aut per creaturas; sed potius creaturas per Deum. Non igitur videtur efficax illa consequentia; non possumus concipere Deum, nisi cum ordine ad creaturas, ergo Deum esse, non est nobis notum per se, sed per creaturas; posset enim quis dicere, esse omnibus, vel saltem sapientibus notum per se, dari Deum factorem, ac Dominum omnium creaturarum, ita vt hoc necesse sit concipere, cum concipitur significatum huius nominis, D E V S.

16. Obijciuntur contra rationem S. Th. primò.

Obiicies contra prædictum fundamentum, ex Vazquez primò. Hæc est per se nota omnibus, *Deus est, vel non est*, ergo propositio, in qua prædicatur aliquid de Deo, potest esse per se nota nobis, etiam si non possumus de Deo scire, quid sit.

Respondetur. An sit propositio per se nota, Deus est, vel non est.

Respondetur primò, negando antecedens, vt patet ex dictis supra num. 8. Secundò, admissò antecedente, distinguendo consequens: solum enim verum est, quando prædicatum conuenit Deo, non ex proprio conceptu, quia Deus est; sed ex alio communi conceptu per se noto, vt in prædicta propositione, esse, vel non esse conuenit Deo sub vniuersalissimo, & omnibus notissimo conceptu, quia est aliquid siue ens, siue non ens: idè enim verificatur *Deus est, vel non est*; quia est verum: *Quodlibet est, vel non est*; vbi illud *Quodlibet* est omnibus notissimum cum supponat pro omnibus tam entibus, quam non entibus. At in hac propositione *Deus est*, prædicatur de Deo aliquid essentialiter propriissimum, cum ipse solus possit dicere, *Ego sum, qui sum*, ergo dici non potest propositio per se nota nobis; nisi nos de Deo immediatè, & in se ipso cognoscamus, quid sit propriè, quatenus Deus; quæ cognitio naturaliter est prorsus impossibilis.

17. Obijciuntur 2. S. Thom. Boët.

Obiicies secundò. Hæc est per se nota apud sapientes ex S. Thomæ hic, & Boëtio apud ipsum, *Incorporalia non sunt in loco commensuratiue*: sed nullus humanus intellectus pro hoc statu habet proprium; & quidditatum conceptum substantiæ incorporæ, ergo ad rationem propositionis per se notæ, non est necessarius proprius, & quidditatum conceptus subiecti.

Respondetur. Incorporale duobus modis vsurpari posse.

Respondetur, si incorporale sumatur formaliter pro substantia ipsa spiritali, nego illam propositionem esse per se notam, quia eius prædicatum non est immediatum ad subiectum: nam interpositiuum substantiæ spiritalis, & negationem commensurationis ad locum, intercedit negatio corporeitatis, & quantitatis: sicut enim commensuratio oritur formaliter, & immediatè ex quantitate, ita negatio commensurationis oriri debet formaliter, & immediatè ex negatione quantitatis; quia ex communissimo axioma: *Quoties affirmatio est adæquata causa affirmationis, toties negatio est adæquata causa negationis*; omnis autem propositio per se nota esse debet immediata, supra num. 2. Si verò incorporale sumatur formaliter pro negatione corporis, & placeat, propositionem per se notam largè accipere, & confundere cum immediata, concedo, illam

illam propositionem per se notam esse apud sapientes; quibus per se nota est natura corporis, & consequenter negatio corporis, aliarumque consequentiarum rationum: sed nego, tunc non haberi proprium, & quidditativum conceptum subiecti propositionis per se notae: sicut enim talis conceptus habetur de corpore, ita & suo modo de negatione corporis, quae est subiectum praedictae propositionis, in secundo formali significato acceptum.

18. Obiicitur 3. contra concl. Obiicitur contra ipsam conclusionem tertio, multos Patres referendos infra artic. 2. num. 9. dicentes, Dei cognitionem inditam esse hominibus a natura, & homines naturaliter cognoscere Deum; nec posse ab hominibus ignorari, quod sit Deus.

Respondetur. Quia ratione Patres asserunt posse nos naturaliter cognoscere Deum. Respondetur, haec omnia vera esse non propter evidentiam ex solis terminis, absque dependentia a discursu per alium extrinsecum terminum; sed solum propter naturalia principia sensuum, & luminis rationis, quibus etiam per discursum ex effectibus, tamen facile, & absque alio doctore possunt homines, praesertim sapientiores devenire in cognitionem existentiae Dei.

5. Thomas Damascen. Quae explicatio est eadem in re cum illa, quam tradit S. Thomas quaest. 10. de Veritate, artic. 1. 2. ad 1. nam explicans Damascenum, ait: *Cognitio existendi Deum, dicitur omnibus naturaliter inserta; quia omnibus naturaliter insertum est aliquid, unde potest per venire ad cognoscendum Deum esse.* Quod magis explicat Chrysostomus in 1. cap. ad Rom. homil. 3. aliquantulum post principium: nam tradens modum, quo Deus se hominibus manifestavit, & cognitionem sui illis iam inde ab initio indidit, *Id, inquit, facit mundi creatione in medium proposita, ut possit sapiens, rudis, Scytha, barbarus ex ipso aspectu eorum, quae oculis subiecta sunt, pulchritudinem docere ad Deum ascendere.* Idque statim confirmat Psalm. 18. *Caeli enarrant gloriam Dei, &c.* Praeterea hic ad 1. explicantur Patres de notitia Dei in communi: est enim per se notum nobis, *Deum esse in aliquo communi, sub quadam consuetudine, in quantum scilicet Deus est hominis beatitudo: homo enim naturaliter desiderat beatitudinem, & quod naturaliter desideratur ab homine, naturaliter cognoscitur ab eodem: sed hoc non est simpliciter cognoscere Deum esse, cum quidam beatitudinem existimant divinitus, alij voluptates.*

19. Obiicitur 4. Obiicitur quartum, quia Anselmus in prologo, cap. 4. explicans, illud, quod ab insipienti dictum refertur Psalm. 13. *Non est Deus,* ait; Insipientem, quando id dixit, non cogitasse, nec cogitare potuisse, rem ipsam nomine signatam, sed vocis tantummodo conceptum habuisse. Illud autem cuius oppositum cogitari nequit, est per se notum.

Respondetur. Dicitur insipientis, Non est Deus, intelligendum de mentali negatione cum Chrysof. Damasc. August. contr. Anselm. Respondetur, Anselmo praeferos reliquos Patres, qui dictum insipientis intelligunt de mentali negatione Deitatis: idque satis aperte indicat Propheta; cum refert, insipientem illud dixisse, non simpliciter, sed in corde suo. Ita interpretantur Chrysostomus homil. 3. de incomprehensibili Dei natura, post medium, dicens, insipientem id dixisse, ignorando, & nesciendo Deum esse; de eo autem, qui veritatem mente tenet, & ore tantum negat, vel solam vocem negantem concipit, dici non potest ignorare, & nescire veritatem, & in Psalm. 13. explicat ibi, *Insipientem dici non eum, qui est emota mentis, vel qui delirat, aut sensu minus valet; sed eum, qui male sentit.* Ergo fuit secundum Chrysostomum

Psal. 13. mala mentis sententia, & non solus fallae vocis conceptus. Unde addit: *In corde celavit improbitatem, & in corde impietatem insculpsit, impietatis templum cor suum constituit; si fuisset enim emota mentis, & naturali carisset praedicta, non in corde solum, sed ore etiam dixisset, Non est Deus.* Damascenus libr. 1. fidei cap. 3. initio docens; hos insipientes, qui dicebant, *Non est Deus,* per Apostolos, & Discipulos Domini, & Successores, Praetoresque, & Doctores Ecclesiae respirasse ex ignorantia profunda, & fuisse illuminatos, & liberatos ab errore. Augustinus in Psalm. 13. dicens: *Ideo dixit, In corde suo, quia hoc nemo eorum dicere; etiam si ausus fuerit cogitare.* Idem alij communiter. Unde licet potius arguere, *Deum esse, non esse per se notum hominibus,* cum teste Propheta, & ipsamet experientia, non defuit multi insipientes, ac pravi, qui id expressè negent, & inter alios de Brasiliae hominibus, antequam Lusitania in eas oras appulissent, refert Molina hic, §. *Ad hoc,* nullam profus Dei cognitionem habuisse, nec rem aliquam, ut Deum coluisse. Quid autem dici possit ad Anselmum, patet ex dictis supra quaest. 1. artic. 2. num. 6. si modo eam expositionem patitur; quia satis dare, & citato cap. 4. ante, & post videtur loqui pro contraria sententia, quam illi aperte tribuit S. Thom. q. 10. de Verit. artic. 12. initio corp.

20. Obiicitur 5. contra Anselm. Quae sit significatio, & communissima conceptio huius vocis DEVS. S. Thom. Obiicitur quinto fundamentum Anselmi supra, quo etiam alij adversarij videntur: Audito Dei nomine, omnes concipimus id, quo maius cogitari non potest: de quo conceptum, quamvis dubitaverit S. Thomas hic ad secundu dicens: *Fortè ille, qui audia hoc nomen DEVS, non intelligit significari aliquid, quo maius cogitari non possit, cum quidam crediderint, Deum esse corpus.* Et Valer. hic ad 4. Zumel ad 1. illum negaverint. Et Durandus 1. distinct. 3. quaest. 3. num. 15. dixerit, esse conceptum creditum, non per se notum; tamen is communissimè traditur, non solum a reliquis Theologis, sed etiam a Patribus; ex quibus Augustinus libr. 1. de doctrina Christiana cap. 7. initio, *Cum cogitatur,* inquit, *Deus ab omnibus; ita cogitatur, ut aliquid, quo nihil melius sit, atque sublimius, illa cogitatio conetur attingere.* Et in fine: *Nec quisquam inveniri potest, qui hoc, Deum credat esse, quo melius aliquid est.* Itaque hoc omnes Deum consentiunt esse, quod ceteris rebus omnibus anteponiunt. Et Bernardus libr. 5. de consideratione, fuisse quærens, *Quid sit Deus,* supponit circa medium, tanquam communissimum principium, & notissimum, conceptionem esse, *Id quo melius cogitari non potest.* Et clarior Ricardus de sancto Victore libr. 1. de Trinit. cap. 20. *Coningere videtur, quasi quadam dote natura, quod cuncti penè, tam eruditi, quam minus eruditi solent habere familiare, & quasi pro regula tenere, Deo videlicet quicquid optimum iudicant incunctanter attribuire.* Unde Magnus Dionysius, cum de Deo loquitur, semper addere solet illud, *super,* ut super substantiam, superintelligibilem, &c. volens scilicet significare, cum Deo tribuimus perfectiones, quas creaturis etiam tribuere solemus, ut subsistere, vivere, intelligere, &c. esse illas concipiendas longè perfectiori modo; eo nimirum, quo nullus alius perfectior concipi possit. Hac igitur de Deo conceptione in omnibus naturaliter posita, nemo poterit cogitare *Deum,* & non esse: nam quid multò maius est, *Deus cum esse,* quam cum non esse: ergo qui concipit Deum, atque adeo id, quo maius concipi non potest, non poterit non concipere,

DVBITATIO IV.

An Deum esse sit per se notum Beatis.

Tertia conclusio. Hæc propositio, *Deus est,* est per se nota respectu intellectus Beatorum. Hæc conclusio non est expressa à S. Thoma: sed necessariò colligitur ex eius dictis supra, nam cum doceat hoc esse per se, & ex suis tantum terminis cognoscibile, id maximè verificari debet respectu illius intellectus, qui Deum quidditativè, & intuitivè videt: qualis est non solum intellectus diuinus per naturam, sed etiam creatus, ac naturaliter per gratiam, & gloriae lumen super naturaliter elevatus. Id verò expressè concedit Petrus ab Alio 1. q. 3. art. 2. in 2. part. artic. c. 1. Marfil. q. 5. art. 2. ad secundam rationem principalem. Gabriel dist. 3. q. 4. art. 2. concl. 2. & art. 3. Gill. lib. 1. tract. 8. c. 3. nu. 5. Mol. hic paulo post principium. Zumel hic concl. 1. & ad 1. 2. lo co. Trigof. 1. p. q. 2. art. 2. dub. 1. concl. 1. & alij communiter, contra Ariminensem 1. dist. 2. q. 1. art. 2. dum impugnat opinionem Scoti, & Ochami, dicentium esse per se notam Beatis, Maiorem qu. 1. coroll. 10. quibus in re consentit Mayor. Mayron. tamen ait esse per se notam, non ex suis tantum terminis, in quo sensu id nos dicimus, sed solum per experientiam, & intuitionem, quæ non satis est ad constituendam propositionem per se notam secundum se, & ex suis tantum terminis, ut patet de propositionibus contingentibus, quæ per sensum intuitivè cognoscuntur, & non sunt per se notæ supra n. 2. 3. sed in casu nostro visioni subiectæ, non est solæ intuitivæ ex parte videntis, sed obiectivæ connexio necessaria, & essentialis ex parte terminorum; ita ut si beata visio esset tantum apprehensiva terminorum, non definitiva, aut iudicativa connexionis, esset intellectus per illam solam apprehensionem distinctam sufficientissimè instructus ad per se iudicandum de connexione terminorum inter se, quod autem de facto illa visio ob sui perfectionem habeat vim, & apprehensionis, & simul definitivam, ac iudicivam, non debet obesse, quo minus hoc obiectum *Deus est,* dici possit per se notum respectu illius.

ARTICVLVS II.

Utrum Deum esse sit demonstrabile.

An secundum sic proceditur. Videtur quòd Deum esse, &c.

SV MMA COMMENTARI I.

- 1. Non esse à priori demonstrabile, probatur auctoritate & ratione. à num. 1. ad 6.
- 2. Esse à posteriori demonstrabile, probatur auctoritate à num. 6. ad 12.
- 3. Idem probatur ratione S. Thome. num. 1. 2.
- 4. Solventur contrarie rationes. à num. 13. ad finem.

COM MENTARI VS.

DVBITATIO I.

An Deum esse sit demonstrabile à priori.

PRIMA conclusio. Non est demonstrabile demonstratione propter Quid, id est, per causam, seu per priora simpliciter. Hæc conclusio non reperitur hic formaliter expressa; sed ex hoc, & precedenti articulo colligitur; si enim,

concipere, Deum esse, ergo hoc est omnibus per se, & ex ipsa terminorum simplici apprehensione notissimè.

21. Respondetur ex S. Thoma. Rei significatio conceptio, non inferri necessario, rem illam existerem. Respondet optime S. Thomas hic ad secundum, esto hæc sit significatio, & communissima conceptio huius nominis, *Deus,* nunquã tamè ex sola significatio, & apprehensione rei significatae necesse est concipere rem significatam esse in rerum natura; sed in apprehensione intellectus tantum: sicut auditio nomine, v. g. *Hircocerui,* corporis infiniti, creatura aeternæ, & similibus, siue impossibilitum, siue possibilitum, omnes intelligimus, quid significant, & tamen neque necessariò, neque convenienter statim intelligimus, ea actu esse, vel nõ esse: ita planè habere possumus in mente Deum, siue unum aliquid, quo maius fingi nequeat; & nihilominus dubitare, & inquirere: imò etiã negare, ut de facto negarunt insipientes Athei, & hoc ipsum dari in rerum natura. Esse igitur est proculdubio quid maius, quàm non esse, & cuiuslibet rei melius est esse, quàm non esse: sed si attentè consideremus, manifestè apparet, Aliud esse hoc; Aliud verò, esse, & dari in rerum natura unum aliquid individuum adeo magnū, ut nihil maius sit possibile, & cogitabile. Potest enim illud esse indubitabile, & cogitabile. Potest enim illud esse indubitabile, & cogitabile. Potest enim illud esse indubitabile; hoc autem dubitabile, & simpliciter negari: sicut nomine Angeli intelligimus aliquid maius homine, & tamè nos magis certi sumus de homine, quàm de Angeli existentia, & ex eo, quod homo sit praestantissimum omnium animalium, non licet deducere necessariò, illum esse. Quamobrem Ioannes de Gersono, ut refert Carthul. 1. dist. 3. q. 2. fine, dixit: *Discursum Anselmi esse reuera Sophisticum, & non tenere in omnibus, & similem esse ait huic: Paradisus terrestris est terra omnium pulcherrima, ergo est. Ita non valet, Deus est id, quo maius cogitari nequit: ergo est.* & concludit. *Nescio quis insipientior sit, an is, qui putat hoc sequi, an insipientior, qui dicit in corde suo, non est Deus.* Est ergo prædicta Dei conceptio vtilis, non per se sola ad notificandam existentiam Dei: sed ad hoc, ut postquam conclusum est à posteriori ex effectibus, Deum existere, sciamus esse illi tribuendas tales perfectiones, ut nulla profus res esse, vel etiam possibilis cogitari possit Deo maior; & ut hinc de ipso Deo concludamus, ita esse, ut non possit non esse, quia hoc est longè maius; quàm esse, & posse non esse.

22. Obiicitur 6. An sit per se notus, Deus est colendus. Respondetur. Mayron. Obiicitur sexto. Hæc est per se nota nobis, *Deus est colendus,* ergo hæc alia, quæ ab illa necessariò supponitur, *Deus, &c.*

Respondetur, antecedens negari à Mayorono 1. dist. 2. q. 1. fine, sed quoniam conceditur à Bagnes hic ad 1. Gill. lib. 1. tract. 8. c. 3. n. 13. ad ult. & aliis communiter, & verè in ipsa Dei ratione includitur ius, atque dignitas, ut colatur à suis creaturis rationalibus, & unusquisque concipiens Deum esse id, quo maius cogitari non potest, non potest non statim concipere prædictum ius, atque adeo illa propositio, *Deus est colendus,* videtur per se nota, & secundum se, & secundum nos: ideo nego consequentiam; nam esto hoc scire non possumus, nisi sciamus, Deum esse; tamè non est necessarium, ut si per se notum nobis sit, Deum esse colendum, sit etiam per se notum nobis, Deum esse, quia illud potest esse per se nobis notum, ut verè de facto est, post præhabitam à nobis notitiam existentiae Dei, vel per fidem, vel per naturalem rationem à posteriori ex creaturis: quo secundo modo cognoscabant Deum Gentiles illi, quos Paulus ad Rom. 1. ait esse *inexcusabiles, quia cum cognovissent Deum per ea, quæ facta sunt, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt.*

Ad Roma. 1. enim,

enim, Deum esse, est per se notum secundum se, vt ar. 1. ergo est indemonstrabile per aliud prius simpliciter, & secundum se. Et hoc 2. art. cum distinguatur duplex demonstratio *Propter quid*, & *Quia*, concluditur, *Id esse demonstrabile secundum quod non est per se notum, quoad nos, id est, per effectus nobis notos.* Quia conclusione, ac limitatione satis aperte indicatur negatio alterius membri, scilicet, non esse demonstrabile secundum quod est per se notum, quantum in se est, nimirum per causam, & rationem à priori. Idem sequuntur communissime reliqui omnes, exceptis Scoto 1. dist. 2. q. 2. §. *sed si queritur*, eiusque Interpretibus ibidem, Ochamo dist. 3. q. 4. lit. F. Gabr. q. 4. a. 2. cōcl. 3. Rubione dist. 2. q. 1. a. 2. cōcl. 4. contententibus, hanc propositionem, *Deus est*, posse à priori demonstrari à Beatissimis per visionem intuitiuam Dei, vel à Viatoribus per visionem Dei abstractiuam, si illis communicaretur, quod supernaturaliter possibile esse arbitrantur.

Scot.
Ocham.
Gabriel.
Rubion.

2.
Probatum conclusio primò, quia cum non obscure docere videtur Magnus Dionysius cap. 7. de Diuin. Nom. paulo post medium. nam inquirens quomodo nos Deum cognoscamus, ita respondet: *Fortè veraciter dicemus, nos Deum non ex ipsius natura cognoscere, id nempe ignotum est, omnemque superat rationem, ac sensum; sed ex creaturarum omnium ordinatissima dispositione, vt ab ipso producta.* Secundò, ratione à priori: Omnis demonstratio *Propter quid*, vt docet Aristoteles 1. Poster. cap. 2. (quod vel ex ipso termino, *Propter quid*, manifestum est) debet essentialiter procedere in præmissis per medium, quod sit causa aliquo modo, vel formalis, vel virtualis, cur passio necessario conueniat subiecto; in Deo autem nulla ratione datur causa, propter quam illi conueniat esse; quia esse Dei est ipsemet Deus essentialiter; ita vt si contingeret, vel contingere posset, vel cōciperemus tantum mente, Deum non esse, Deus neque esset, neque conciperetur essentialiter vt Deus: in qualibet verò essentia, siue creata, siue increata non datur aliquod prædicatum essentialiter, quod sit causa, & prior ratio ex natura rei, propter quam essentia conueniat necessario, & essentialiter aliud prædicatum essentialiter; v. g. humanitati non conuenit animalitas propter rationalitatem, neque rationalitas propter animalitatem, & idem de aliis. Et ratio vniuersalis est, quia prædicata essentialia, vel sunt generica, vel differentialia: generica, licet sint priora, quia tamen communia sunt, non possunt inferre differentialia, quæ sunt propria: differentialia verò, licet sint essentialiter connexa cum genericis: tamen sunt posteriora, ac proinde inepta, vt sint medium à priori in demonstratione *Propter quid*. Essentia igitur non potest esse medium à priori ad demonstrandum de subiecto prædicatum aliquod essentialiter, sed solum ad demonstrandam passionem, vel aliud prædicatum non essentialiter; ergo esse Dei, quod est de essentia Dei, non potest demonstrari à priori per essentia Dei.

Probatum ratione à priori.
Aristot.

Nullum prædicatum essentialiter posse de re aliqua demonstrari à priori.

3.

Hæc ratio vim habet in omni statu, siue diuina essentia cognoscatur obscure in via per fidem, siue intuitiue in Patria per visionem beatam: siue etiam in via cognosceretur euidenter abstractiue, vt fieri posse putant Scotus, & discipuli: siue post habitam à Philosophis viatoribus cognitionem de Deo abstractiuam ex creaturis, licet demonstratiuam, & euidentem; semper enim in diuina essentia deberet esse, & cognosci aliqua causa, seu ratio ex natura rei prior, ob quam tribueretur Deo prædicatum essentialiter essendi: Quæ

causa, seu ratio non datur, tum propter rationem communem factam de omni essentia, tum propter rationem peculiarem de essentia diuina; quia quodcumque prius essentialiter Dei prædicatum assumatur pro medio à priori ad demonstrandum esse de Deo, v. g. esse actum purum, infinitum, necessarium, independentem, increatum, &c. est, vel inutile, vel insufficiente ad hunc effectum: nam, vel illud in suo quidditatio conceptu includit esse actuale diuinum, vel non includit: si primum, ergo est inutile ad probandum esse actuale Dei; quia illud iam in præmissis ex quidditatio conceptu terminorum præsupponeret essentialiter esse, & consequenter cognosci; quia sicut in re non potest sequi aliquis conceptus diuinus posterior ex alio conceptu priori, nisi vt formaliter diuino, ita non potest demonstrari, id est, sciri nequit obiectum, prout se habet in re, nisi prior ille conceptus cognoscatur explicitè, vt diuinus secundum quidditatum conceptum diuinitatis, id est, cum esse actuali à se, independentem ab alio; ergo in hoc primo membro probaretur inutiliter idem per idem, & in re, & in cognitione: si secundum, ergo illud prius prædicatum, ac medium non est essentialiter diuinum, quia omne ens, quod non est actuale, esse necessarium debet potentiale; ergo non diuinum, ergo omnino insufficiente ad demonstrandum, ex illo sequi in Deo esse essentialiter, quod est esse, & existere diuinum. Breuiter tota ratio consistit in hoc, quod infra fusiùs probabitur; quia conceptus actualitatis, siue essendi ex se, ita est essentialis Deo, vt licet sit proprius Dei, & quasi specificus, & vltimò constitutus, vt Deus distinguitur à creaturis, & constituitur in ratione entis increati; tamen idem conceptus consideratus non respectu creaturarum; sed respectu ipsiusmet Dei, est communis, & quasi genericus, ac transcendens per omnia diuina prædicata, siue essentialia, siue attributalia, siue personalia, sicut transcendit conceptus diuinus; ergo ante hunc conceptum nullus alius prior conceptus datur, aut rectè concipi potest; ergo hic conceptus essendi Dei non potest per alium conceptum existentem in ipso Deo à priori demonstrari de Deo.

Tertio, Gillius lib. 1. tract. 8. c. 4. num. 3. & alij, eandem conclusionem aliter probant, quia demonstratio à priori debet essentialiter procedere per prima principia euidenter ex terminis ipsis cognita, quæ contineant essentiam, ac definitionem subiecti, ac proinde primam causam, propter quam cætera omnia subiecto conueniant. Viatores autem huiusmodi cognitionem euidentem ex terminis habere de Deo non possunt; ergo nec possunt de Deo probare, aut existentiam, aut aliquam proprietatem, siue attributum per veram demonstrationem à priori. Id verò possent, si vera esset opinio dicentium, posse Viatori communicari euidentem cognitionem naturæ diuine, & non attributorum, tunc enim procederet per primum principium euidenter ex terminis cognitum vt primum, non habens aliud prius, per quod à priori probari queat. Hæc ratio minus placet, quia non coheret probatis supra quæst. 1. art. 8. à n. r. vsque ad 8. si enim habetur certa cognitio essentia diuina, vel habeatur euidenter ex terminis, vel euidenter abstractiue ex creaturis, vel ex diuina reuelatione per fidem, erit essentialiter demonstratio à priori, & ex primis, causisque conclusionis, quando scilicet demonstratur de Deo aliqua proprietates, & non prædicatum essentialiter, vt

4.
Improbatur alia ratio.

DVBITATIO II.

An Deum esse sit demonstrabile à posteriori.

vt supra: alioqui nobilissima Theologiæ scientia ac sapientia semper careret essentialiter præcipuo sciendi instrumento, quod est demonstratio, si hæc essentialiter requireret cognitionem principiorum euidentem ex terminis: hæc enim neque esse posset in statu Patriæ, vt mox ostendam, neque in statu viæ; quia infra probabimus esse impossibilem euidentiam illam immediatam, & intuitiuam essentia diuinæ sine attributis.

5.
Probatum conclusio contra Scotum, eiusque assensum, ac Nominales.

Quintò, contra Scotistas, & Nominales in particulari: nam Beatos posse à priori per visionem beatificam demonstrare de Deo existentiam, vel intelligunt primò, de actu exercito, seu directè, quia scilicet possunt formare vnum iudicium clarum, & distinctum de diuina essentia siue existentia, & deinde ex illo deducere aliud iudicium, quo inferant, Deum existere, & hoc est impossibile: tum quia infra q. 1. 2. ostendemus contra Scotum, esse impossibile in Deo videre, atque intueri vnà sine alio, præsertim in prædicatis essentialibus, de quibus nunc disputamus: tum quia, esto sit hoc possibile, adhuc diuina existentia est hoc modo à priori, & per causam indemonstrabilis de Deo, vt supra num. 2. 3. Vel intelligunt secundò in actu signato, seu reflexè, quia scilicet Beatus post visionem beatificam, quæ est essentialiter apprehensiuam simul, & iudicatiuam omnium, quæ formaliter sunt in Deo, potest ita discurre: *Deus secundum conceptum, quem de eo habet Beatus, existit: sed Deus secundum conceptum viatoris est idemmet Deus, quem concipit Beatus; ergo Deus secundum conceptum Viatoris existit.* Et hæc demonstratio non est ad rem; quia nos præcipue inquirimus de demonstrabili ex parte obiecti, an scilicet detur in Deo aliqua causa, seu prior ratio, propter quam illi conueniat existentia: constat autem huiusmodi causam non esse visionem beatificam, quæ est medium in prædicata demonstratione: neque enim causa à priori, cur Deus sit, esse potest quia videtur, cum ante visionem Dei supponatur ipsum esse Dei, tãquam illius obiectum: præterea eadem demonstratio peccare videtur in forma, quia terminus (*existit*) qui est maior extremitas in maiore, & prædicatum in conclusione, non eodem modo sumitur; quia in maiore sumitur pro existere obiectiue, & in conceptu Beati, quod est existere euidenter intuitiue: in conclusione verò sumitur pro existere obiectiue in conceptu Viatoris, quod est aliud existere longè diuersum, scilicet existere euidenter abstractiue modo naturali, vel existere ineuidenter per fidem; esto autem sit in forma, tamen per hanc demonstrationem non haberetur in ipsomet Beato demonstrante iudicium illatiuum euidens de esse Dei simpliciter, quia iudicium de hoc esse habebatur euidentissimè in maiore per visionem beatam, sed solum haberetur iudicium de iudicio Viatoris iudicantis vel per fidem, vel per abstractionem à creaturis, Deum esse; qui discursus, vt dixi, non est ad rem, imò est omnino vanus; quia ipsemet Viator, siue credat ineuidenter, siue ex creaturis abstractiue iudicet, Deum esse, scit euidentissima experientia, Deum existere in suo conceptu, vel ineuidenter per fidem, vel euidenter tantum abstractiue per demonstrationem ex creaturis: imò etiam eodem modo scit se id nescire euidenter intuitiue per demonstrationem à priori.

Secunda conclusio. Deum esse, est demonstrabile demonstratione *Quia*, à posteriori; per priora quoad nos, nimirum per effectus nobis notos. Ita S. Thomas hic, & reliqui omnes, exceptus Rabi Moysè lib. 3. cap. 6. vt recentiores communiter illi tribuunt: quamuis S. Thomas de Verit. q. 10. art. 12. initio corp. non dicat hunc Rabinum tenere contrariam opinionem, sed solum narrare illam. Holchor 1. q. 4. in responsionibus ad arg. contra conclusionem 4. difficultatis. Alliacensi q. 3. art. 2. 2. parte art. cōcl. 2. Bassolo dist. 2. q. 1. artic. 3. & dist. 3. q. 1. art. 3. Maiore dist. 2. q. 1. cōcl. 2. dicente, rationes esse multum probabiles, quas tamen omnes soluit, quod ante ipsum fecerat Adamus 1. dist. 2. q. vn. art. 1. eisdem sequitur Gaspar Cafalio lib. 1. de quadripartita iustitia, cap. 16. post 2. cōcl. idem tribuens Andrea de nouo Castro in 1. dist. 2. q. 4. Idem in re sentire videtur Gabriel 1. dist. 2. q. 10. art. 3. dub. 1. in fine concludens, *probare sufficienter, licet non euidenter, quod oportet dare primum conseruans, & ita primum efficiens.* Alij præterea sunt, vt Egidius 1. distinct. 3. 1. p. 1. par. principalis q. 3. Argentina q. 1. artic. 3. ad 2. pro sententia S. Thomæ, Abulenlis q. 2. in cap. 5. Exodi, qui voluit non posse proprie demonstrari, Deum esse, non quod sit ignotum, sed ex contrario fundamento, quod sit nobis nimis notum, nempe per se, vt dicebant supra art. 1. num. 1. 3.

6.
Secunda conclusio affirmatiua.
S. Thom.
Rabi Moyses.

Holchor.
Alliacen.
Bassol.
Maior.

Adam.
Gaspar Caf.
Andr. de nouo Castro.

Gabriel.

Egid.
Argent.

Abulenf.

7.
S. Thomas.

Hæc secunda conclusio habet in auctoritate fundamentum adeo vrgens, vt S. Thomas q. 10. de Verit. art. 12. initio corporis contrariam sententiam dixerit manifestè falsam: imò etiam 1. cōt. gent. cap. 12. in principio, errorem, & recentiores communiter esse temerariam, & errori proximam, & nonnulli etiam aperte contra fidem, maxime propter duo Scripturæ testimonia, reliquis omnibus efficaciora. Alterum, idque præcipuum est ad Roman. 1. vbi Paulus reddens rationem, cur ira Dei reueletur de celo super omnem impietatem, & iniustitiam hominum, qui veritatem Dei in iniustitia derident; id est, cur puniantur, qui veram Dei cognitionem habentes, ita se gerunt idololatriis, aliisque prauis operibus, ac si nullam Dei notitiam haberent, ait: *Quia quod notum est Dei, manifestum est in illis; Deus enim illis manifestauit; Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque virtus eius, & diuinitas; ita vt sint inexcusabiles, quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt; sed enauerunt in cogitationibus suis, & obscurati sunt insipientes eorum; dicentes enim se esse sapientes; stulti facti sunt.* Gentiles igitur Philosophi per argumentationem à posteriori ex creaturis ita cognoscunt Deum esse, vt de fide sit, eos, vt loquitur Paulus, *conspicere Deum, & manifestè cognoscere Deum.* Hæc autem aperte significant cognitionem euidentem, & omnino certam, atque infallibilem, quæ est proprie demonstratiua, & non tantum probabilis, aut euidentem, & certam moraliter cum aliqua formidine oppositæ partis: sicut si quis non videns, v. g. solem, aut ignem; sed tantum radios, aut fumum, non posset magis propriis, atque clarioribus verbis explicare se habere demonstratiuam cognitionem de existentia solis, aut ignis, quam si diceret se per radios manifestè cognoscere, & conspiciere solem, & per fumum ignem. Et cum Paulus lo-

Pro conclusio afferatur & exponitur locus ad Rom. 1.

quatur de quadam argumentatione omnino Physica, quam infideles Philosophi naturali intellectu lumine conficiebant, non videtur iuxta subiectam materiam posse rationabiliter explicari de certitudine, & euidencia morali; sed de ea, quam habent alia omnes huius generis ratiocinationes ducta ex effectibus notis, quoad nos ad percipiendas causas secundum se ignotas, quae ratiocinationes dici communiter non solent simpliciter manifestae, nisi per propria, ac Physicam euidenciam, quam vocamus demonstratiuam; ergo fide certum esse videtur posse proprie demonstrari ex creaturis, Deum esse.

8. Alteri testimoniu huic simile habetur Sap. 13. 9. A magnitudine speciei, & creaturae cognoscibiliter poterit creator horum videri. Neque haec fidei certitudo recte negatur a Gill. lib. 1. tract. 8. cap. 5. num. 5. Bagn. hic ante concl. Vazq. disp. 20. num. 8. quem impugnat Suar. 1. p. tract. 1. lib. 1. c. 1. a num. 15. contendentibus, esse quidem de fide, Deum esse naturaliter cognoscibilem ex creaturis, non vero naturaliter demonstrabilem; & opponitibus alia Scripturae loca, in quibus manifestare & videre non sumuntur pro vera euidencia. Ioan. 17. Pater, manifestasti nomen tuum hominibus: nimirum per fidem, quae est manifestatio ineuidens. Ecclesiastici 8. Non omni homini cor tuum manifestes, nempe per opinionem, & fidem humanam. Ioan. 14. Philippe, qui videt me, videt & Patrem, scilicet per visionem fidei. Genes. 3. Vidit mulier, quod bonum esset lignum ad vescendum. 3. Reg. 3. Timuerunt Regem videntes sapientiam Dei esse in eo ad faciendum iudicium. Quibus in locis videre, est idem quod opinari, & suspicari. Verum ego non contendo, videndi, & manifestandi verba, quae proprie important cognitionem euidenciam, & certam, non posse per coniunctionem cum aliqua materia ineuidenciam, vel probabili determinari aliquando ad significandam cognitionem ineuidenciam, vel probabilem; sed solum cum coniunguntur materiae, quae ex natura sua euidenciam, & certitudinem habere potest, esse proprie accipienda iuxta subiectam materiam, vt expresse supra limitauimus, pro cognitione verae, ac Physice certa, & euidente: ita vero res habet in proposito, quia sermo est de Physica quadam argumentatione, quam innato naturae lumine habent homines, & cum simpliciter vocant manifestam, & conspicuam, siue euidenciam, omnes intelligimus esse eam, quam proprie vocamus Demonstrationem, & non solum opinionem, aut ineuidenciam cognitionem.

9. Accedit communis consensus Patrum, eodem, aut simili modo loquentium, quo loquitur Scriptura: magis vrgere videntur primò qui dicunt, agnitionem Dei hominibus inditam a natura, vt Arnobius lib. 1. aduersus gentes non multum ante medium. Quisquam me est hominum, qui non cum istius Principis nomine, diem primae natiuitatis intrauerit: cui non sit ingenium, non affixum, imò ipse poene in genitilibus matris non impressum, non insitum, esse Regem, ac Dominum cunctorum, quacumque sunt, moderatorem; Nazianzenus orat. 2. de Theologia aliquantò post principium. Deum esse, & esse causam quandam, quae & creaturam uniuersam, & continet, cum ipse nos ad spectus, tum natura lex docent. Quod secundum membrum statim probans, non ait, legem naturae id per creaturas coniectura quadam colligere, vt habet quaedam versio, in qua leuiter fundati sunt aduersarij, relati initio num. 8. alia enim versio, quae Graecae linguae peritissimi Graeco textui conformes esse testantur, sic habent: Lex autem

natura per ea, quae cernuntur ordine disposita elegantissimo, Principem quendam horum auctorem esse, ratiocinando concludens. Vbi ratiocinatio, quia coniungitur cum lege naturae, iuxta subiectam materiam sumi debet pro certa, & euidenti, quae est demonstratiua. vnde statim eleganter explicat, quod sicut visa cythara, auditòque eius concentu, artificem, & cytharædum cognoscimus; quae cognitio est sine vilo dubio certa, & euidens: Sic, inquit, & nobis non potest non esse manifestum, id, quod & condidit uniuersa, & condidit mouet, & conseruat. Adeoque prorsus hebetis esse hominem iudicij necesse est, qui non sponte sua, naturaliterque demonstrationem vestigis inhaerens, eo progrediatur. Eadem cytharæ comparatione ante Nazianzenum vltus est ad idem demonstrandum Athanasius orat. contra Idola, quatuor folijs ante finem. Præterea Nyssenens lib. de beatudin. super illam, Beati misericordes, &c. paulo post princip. Opinio de numine diuino naturaliter quidem insita est omnibus hominibus. Hieronymus in illud Iob cap. 36. Omnes homines vident eum, ait, Per natura bonæ notitia Creatoris inest cordibus hominum. Chrysostomus hom. 3. in cap. 1. ad Rom. aliquantò post princip. Cognitionem sui Deus hominibus iam inde ab initio indidit. Eusebius lib. 2. de præparatio. Euangel. cap. 9. initio. Dicere non dubitamus, natura omnibus esse hominibus insitam, Dei nomine omnium rerum Creatorem appellari. Damascenus lib. 1. fidei cap. 1. paulo post princip. Cunctis cognitio, quod Deus sit, ab ipso naturaliter insita est, atque ingenua. Idem repetit cap. 3. initio. Theophylactus, explicans citata verba epistolae ad Ro. Veritas inquit, siue quae de Deo est cognitio, in omnibus ab initio est insita.

Secundò, qui docent non posse ignorari ab hominibus, quod sit Deus, vt Tertullian. in Apologet. aduers. gent. cap. 17. in medio, dicens: Haec est summa delicti nolentium recognoscere, quem ignorare non possunt. Et lib. de spectaculis cap. 2. post princip. Nemo negat, quia nemo ignorat, quod vltro natura suggerit, Deum esse uniuersitatis conditorem. Cyprianus de Idolorum vanitate multo post med. vsurpans citata Tertulliani verba: Haec est summa delicti, nolle agnoscere, quem ignorare non possis. Nazianzenus verbis supra citatis: Nobis non potest non esse manifestum, &c. Paulus Orosius lib. 6. Historiar. aduers. Pagan. cap. 1. initio. Deum quilibet hominum contemnere ad tempus potest, nescire in totum non potest. Beda in illud Psalm. 58. Et comprehendantur in superbia sua, ait: Naturaliter omnis homo habet cognitionem Dei.

Tertiò, qui vtuntur verbis expressius significantibus cognitionem demonstratiuam, vt Magnus Dionysius de Diuin. Nom. cap. 7. post med. Per scientiam Deus cognoscitur. Tertullianus lib. 1. aduersus Marcionem ca. 11. initio: sicut enim Creator, ex hoc & Deus, & indubitatus Deus, quia omnia ipsius. Basilius orat. de Verbi incarnat. aliquantò post princip. & habetur tomo secundo Bibliothecae veterum Patr. Si quis pietatis sectator est, is, quid sit Deus, curiose non inquirat. Verum ex istis, quae ab illo facta sunt, eum esse cogitet, illiunque certo apud se stauat; siquidem ex procreatarum rerum magnitudine, & pulchritudine, illarum molitor & opifex certa quadam ratione dignoscitur, & spectatur. Nyssenens disp. de anima, & resurrex. aliquantò post princip. Clamore palam creatura indicat factorem, ipsi coelis, vt inquit Propheta, ineffabilibus vocibus gloriae Dei enarrantibus. Quis enim inueniens, & animaduertens harmoniam, &c. non aperte per ea, quae apparent, docetur, quod diuina vis, &c. & quo pacto argumentum, quo Deus esse fides sit, simul etiam animam humanam esse demonstrat,

DUBITATIO III.

Quid respondendum sit argumentis contra secundam conclusionem.

13. Obicit primò, Deum esse, est articulus fidei. ad Hebr. 11. Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit; ergo non potest esse euidens per aliquam naturalem demonstrationem, cum fides sit argumentum non apparentium, ad Hebr. 11. Respondet S. Thomas hic ad 1. & q. 10. de Verit. art. 12. ad 5. Albertus in sum. tract. 3. q. 17. ad 1. & alij. Deum esse, & alia huiusmodi, quae per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, non esse articulos fidei; sed praebula ad articulos; sic enim fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, & vt perfectio perfectibile. Quod dupliciter potest intelligi. Primo, veritates de Deo naturaliter demonstrabiles non esse per se necessario reuelatas, sicut reuelata sunt mysteria supernaturalia Trinitatis, Incarnationis, &c. sed esse reuelatas solum in subsidium naturae, quae non ita facile, ac certò deuenire potest in eam notitiam; & hunc primum sensum probat ratio adducta de gratia, praesupponente naturam; nimirum quantum est ex se, alioqui si natura aliquam imperfectionem patitur, etiam in rebus secundum se naturalibus potest gratia naturam perficere in ipsis naturalibus, atque adeo non praesupponere, sed praecedere naturam, non in toto, quod est impossibile, sed solum in aliqua parte, scilicet in quibusdam imperfectionibus. Secundò easdem veritates non esse de facto pro omnibus reuelatas, & non esse necessario ab omnibus diuina fide credendas, & hunc secundum sensum, quamuis multi, praesertim Thomistae, illum sensum sequantur, tamen ego puto alienum à mente sancti Thomae; quia supra q. 1. artic. 1. & 2. q. 2. art. 4. & 1. cont. gent. cap. 4. apertissime docet, ac probat, quod nos etiam fide ostendimus supra quæst. 1. art. 1. num. 18. 19. esse omnibus necessarium ad salutem credere ea etiam, quae de Deo ratione humana inuestigari possunt.

Hieron. S. Maxim. Beda. Athan. Nyssen. Hieron. Augustin. Chrysof. Euseb. Damasc. Theophyl. Cyprian. Nazianz. Paul. Oros. Beda. Confir.

14. Quod videntissime probare videntur verba Pauli citata initio huius obiectionis. Certum enim est in toto illo cap. 11. sermonem esse de fide supernaturali, quae scilicet in principio definitur sperandarum substantiarum rerum; & per illud, Oportet, significari necessitatem, alioqui nullus esset discursus Pauli. nam immediate antè dixerat: sine fide impossibile est placere Deo. Quod vt probaret, statim addit: Credere enim oportet; ergo ita oportet, vt aliter sit impossibile placere Deo. Et ideo Tridentinum sess. 6. cap. 6. definit, hunc locum esse intelligendum de dispositione fidei necessaria ad iustificationem. Quare debet intelligi de vero actu credendi per supernaturalem fidem, & non de assensu in communi, prout abstrahit à fide, & scientia, vt non rectè interpretatur ibi Caietanus; & de omnibus, qui iustificantur, & non solum de iis, qui non habent scientiam, vt contra Caietanum notar Canus lib. 12. de loc. c. 4. Tum quia Caietanus falsò assumit, esse melius dispositos ad iustificationem, qui existentiam Dei agnoscunt euidenter per scientiam, quam obscure per fidem; quia fides est supernaturalis, & multò certior, quam scientia; quae non solum non est perfectior dispositio ad iustificationem, sed ne dispositio quidem, cum sit in ordine naturali. Tu quia Paulus ibi vult probare, Henoch habuisse fidem,

13. Obicitur 1. ad Hebr. 11. Nonnullorum Responsio. S. Thomas. Albert. In quo sensu qua naturaliter de Deo demonstrantur, dicuntur praebula ad articulos fidei. Credenda ex fide sunt, etiam quae de Deo naturaliter cognosci possunt. 14. Exponitur locum ad Hebr. 11.

quia placuit Deo; placere autem Deo sine fide est impossibile; *accidentem enim ad Deum, oportet credere*, &c. Hoc vero argumentum esset valde infirmum posita expositione Caietani, quia potuisset Henoch placere Deo cū sola scientia de existentia Dei, praesertim cum scientia secundum Caietanum sit perfectior dispositio. Neque demū sufficienter Canus supra, sequens doctrinam Henrici quodl. 8. q. 1. 4. ad 1. dicit esse intelligendū Paulum de esse Dei, vt principij rerum supernaturalium, & supernaturalis finis earundem, non autem de esse Dei, vt principij rerum naturalium; quia Deus, vt principium, & finis supernaturalium, satis exprimitur per illa alia verba immediatē sequentia: *Et iniquis se remunerator sit*. Ergo aliud primum credendum, scilicet *Quis est*, accipi debet de sola existentia, quae abstrahit à fine naturali, vel supernaturali. Vnde fide credimus non solum Deum esse glorificatorem, quod est esse finem supernaturalem; sed etiam esse creatorem cœli, & terræ, quod est esse finem naturalem: & Paulus illud, *oportet credere*, non minus dicit de esse Dei, quod per naturalem scientiam demonstrari potest, quam de remuneratione æternæ beatitudinis, quæ est obiectum sola fide cognoscibile.

Ad obiectionem igitur facile respondeo, negatione consequentia; suppono enim, quod cum communi probauimus in materia de fide, 2. 2. qu. 1. art. 4. & 5. actum fidei esse quidem impossibile cum scientia actuali de eodem obiecto, non autem cum scientia habituali; & iuxta hanc responsionem intelligo S. Thomam hic ad 1. dum post verba citata ad perfectam solutionem argumenti, sic addit: *Nihil tamen prohibet illud, quod secundum se demonstrabile est & scibile, ab aliquo accipi et credibile, qui demonstrationem non capit*, id est, credi actualiter ab eo, qui non habet actualem demonstrationem de illa re, quam credit; sed tantum habituale: & de actibus apertè loquitur Ioannes de Neapoli variat. quæst. q. 18. pun. 4. ad 1. in fine dicens: *Quod Deum esse, & similia, quantum ad habentes demonstrationes de eis, sciuntur, & non fide tenentur*.

Obiicies secundò. Creaturæ sunt contingentes; ergo ex illis sumi non potest demonstratio, cuius principia esse debent necessaria, & habere necessariam connexionem cum obiecto, quod per illa demonstratur.

Respondet Scotus 1. dist. 2. q. 2. §. ad secundam instantiam. Mayronus q. 3. in fine. Gill. lib. 1. tract. 8. cap. 5. num. 11. & alij, demonstrationem de Deo à posteriori ex creaturis nõ procedere ex creaturis, quatenus factis, quo modo contingentes sunt, sed quatenus factibilibus, quo modo necessariae sunt, & demonstratiuè cõcludunt esse causæ, non efficientis, quæ contingens est, sed effectiue, quæ necessaria est. Sed hæc solutio non videtur omnino sufficiens, quia ad cognitionem aptitudinalis existentia ipsius effectibilis peruenire non possumus, nisi per cognitionem actualis existentia effectus; ergo demonstratio necessario tandem resoluenda est in principium contingens, ita vt non satis sit ita arguere, *Datur effectuum, quia datur effectibile*, sed necesse sit addere hanc aliam probationem. *Datur effectibile, quia datur effectus*. Quare probabilius respondet Albertus 1. dist. 3. artic. 1. ad vlt. & art. 2. ad 3. & 4. & alij, distinguendo Antecedens, creaturas scilicet esse contingentes, ratione actualis existentia, quam contingenter, ac liberè à Deo habent, & possunt non habere, & aliquando non habent: esse verò necessaria, ra-

tionem connexionis, quam, posita existentia, habent cum Deo prima causa simpliciter independente, & consequenter necessaria, ita vt implicet esse actu creaturas, & non fieri, aut non conseruari à Deo. Hanc autem necessitatē satis esse ad demonstrationem patet, quia tunc demonstratio procedit à principio necessario ad probandam conclusionem necessariam simpliciter, quod vltimum addo, quia si ita arguas: *Datur fumus, ergo datur ignis*: vel, *datur radus, ergo datur Sol*, esto procedatur per principium necessarium propter necessariam connexionem, quam ista etiam effectus habent cum causis suis, tamen non probatur esse, nisi alicuius creaturæ, quod non est simpliciter necessarium, & ideo non fit propriè demonstratio. Dixi, *esto*, &c. quia illa connectio dependentia creaturæ à creatura, est quidem necessaria connaturaliter, non autem essentialiter; quia fumus, & radij esse possunt per diuinam omnipotentiam sine igne, & sole: nulla autem creatura esse potest sine Deo creatore.

Obiicitur tertio. Non potest quis ad demonstrandum esse Dei procedere ex creaturis simpliciter, sed ex creaturis dependentibus à Deo; ergo antequam in conclusione inferat esse Deum, iam in principio demonstrationis non potest non recognoscere, esse Deum; quia impossibile est cognoscere, aliquid esse actualiter dependens à Deo, & non cognoscere esse Deum, ergo hoc est essentialiter indemonstrabile per creaturas; quia omnis demonstratio est ad notificandum in conclusione aliquid ignotum in præmissis.

Respondetur, demonstrationem existentia Dei non procedere ex creaturis dependentibus à Deo determinatè, in quo sensu vim habet argumentum; sed solum ex creaturis dependentibus ab aliqua prima causa independente à quacunque alia. In quo principio non habemus cognitionem Dei distinctè, & determinatè, sed solum indeterminate, & in confuso. vnde deinde concludimus in conclusione cognitionem Dei determinatè, & in particulari, quam in præmissis non habebamus, probando scilicet per alios discursus illam primam causam non posse esse aliam, nisi Deum.

Obiicies quartò. Si possemus naturaliter demonstrare, dari Deum independentem, possemus deinde demonstrare omnia Dei attributa, quæ ex independentia facile, & certò colliguntur, vt esse vnum, infinitum, æternum, omnipotentè, &c. ergo in via haberi naturaliter potest cognitio Dei clara, ac definitiua, cognoscendo de Deo non solum, quod sit, sed etiam quid sit.

Respondetur primò, consequentiam esse falsam, quia cognitio quidditatiua, ac definitiua Dei nõ est cognitio essentia diuina, quomodocūque, sed sub conceptu proprio, prout est in se: nos autem cum ex creaturis demonstramus existentia, & essentiam Dei, non cognoscimus illā, nisi sub alieno conceptu creaturarum; v. g. cognoscimus Dei vitam, substantiam, intellectum, &c. non prout in se sunt, secundum proprias & formales rationes immediatè apprehensas in seipsis; sed cognoscendo prius creaturarum vitam, substantiam, intellectum, &c. quas perfectiones cum participatas esse sciamus, inde deducimus, easdem perfectiones eminentissimo modo participari à Deo. Hæc autem cognitio est quidem demonstratiua, & consequenter aliquo modo euidens, non tantum intuitiua, ac definitiua, sed abstractiua tantum. Secundò, falsum etiam esse patet antecedens: nam

Dei independentis demonstratio ad hunc modum: a ignorari necesse est, quæ essentia diuina conueniunt.

ex independentia non possumus habere demonstratiuam notitiam omnium, quæ essentia diuinæ conueniunt, vt illam esse communicabilem tribus personis, posse venire in compositionem cum aliena natura creata, vt in Christo; posse creare multa, quæ hæcenus non creauit, vt mundum æternum, vt infinitum, &c. quæ multi affirmant esse possibile, multi impossibilia, & tamen omnes fatentur Deum independentem. Item illam essentiam habere, vel non habere substantiam absolutam, quod est in controuersia apud Theologos. Præterea etiam sciamus Deum intelligere, velle, posse, &c. tamen nescimus, an hæc omnia sint de illius essentia, vel solæ proprietates extra conceptum essentia; & quidnam ex iis, quæ Deo formaliter conueniunt, sit vltimum constitutum & quasi specificatum diuinæ essentia; & quam plurima alia quæ adhuc dubia sunt in Theologia nostra, & manifestè ostendunt cognitionem Dei quam in via habere possumus ex creaturis nõ parere notitiam intuitiuam, ac definitiuam Dei; sed solum quandam euidentiā abstractiuam imperfectam.

auerunt, posse demonstrari, Deum esse, id deinde demonstrare conati sunt. Quod S. Thomas fuse huc præstitit quinque viis: sed ommissis, quæ minus præcipuè videntur, explicabo diligenter secundam, quam ad idem probandum afferunt etiam Theodorus Abucara Episcopus Carum disput. 1. cap. 1. & habetur tom. 4. Biblioth. Patr. sanctus Edmundus Archiepiscopus Canthuariensis in speculo Ecclesie cap. 27. & habetur tom. 5. eiusdem Bibliothecæ. Damascenus lib. 1. fidei cap. 3. & 4. & alij. ductam ex causis efficientibus; ad quam (vt ego quidem existimo) certiorē, atque euidentiorem, reuocandæ sunt reliquæ omnes, vt exactæ demõstrationis manifestam vim habeant.

DVBITATIO I.

Quo pacto ex causis efficientibus demonstratur existentia primæ causæ efficientis.

Posita igitur notissima experientia, qua in speciebus sensibilibus videmus, vnum de nouo fieri ab alio, v. g. hominem ab homine, equum ab equo, &c. sic formari potest demonstratio. Omne quod fit, necesse est ab alio fieri: sed in hoc ordine generantium, & generatorum, seu facientium & factorum procedi non potest in infinitum, ita vt non deat aliquod primum generans, aut faciens nõ generatum, aut non factum simpliciter; ergo necesse est dari aliquod primum, ens, simpliciter non factum; independens ab alio efficiente, ac proinde ens seipso essentialiter existens, totum actuale sine vlla potentialitate, infinitum, atque omnino illimitatum, necessarium, æternum, incorruptibile, quod nos DEVM appellamus. Consequentia euidenter sequitur ex præmissis, vt patet consideranti. Maior est ita euidens, sicut euidens est, idem non posse producere se ipsum. Quod nemo, nisi terminos ignorauerit, aut stultus fuerit, inficiabitur: nam causa non potest concipi actu realiter producens, & operans, nisi præsupponatur, & præintelligatur, saltem prius natura, habere actualitatem, siue existentiam, per quam formaliter vnaqueque res fit primò in actu realiter extra causas, & nihilum sui: operari enim, in suo conceptu essentiali præsupponit esse; quia in essentialiter subordinatis non potest tertium esse sine secundo, neque secundum absque primo: in rebus verò producibilibus hæc tria sunt essentialiter subordinata, esse, posse, operari. Si igitur hæc causa produceret se ipsam, iam eadem præsupponeret esse in se ipsa præhabitum, quia realiter ageret. Eadem quoque non præsupponeret idem esse in se ipsa; sed illud acquireret, & consequeretur, quia produceret in se illud esse: effectus autem, qui per productionem fit, subsequitur posterioritate natura productionem, per quam fit; ergo si eadem res produceret se ipsam, illa esset simpliciter, & non esset simpliciter; idem esse antecederet, & subsequeretur; esset prius, & posterius se ipso, & respectu eiusdem subiecti, & productionis, quæ sunt manifestissima contradictiones.

DVBITATIO II.

An prædicta demonstratio vim habeat etiam posito mundo ab æterno.

Mlior est propter Aristotelem, ponentem de facto

ARTICVLVS III.

Verum Deus sit?

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod Deus, &c.

SVMMA COMMENTARII.

1. Existentia Dei prima causa improducta, quæ fide creditur, sicut demonstratur naturali ratione, ducta ex causis efficientibus. à num. 1. ad 29.
2. Prædictam demonstrationem habere vim, etiam positis infinitis generationibus ab æterno. à num. 4. ad 29.
3. Quando valeat, aut non valeat argumentum à distributiuo ad collectiuum. à num. 6. ad 13.
4. Implicare generationes secundum cursum, quæ nunc habent fuisse ab æterno. à num. 13. ad 17.
5. In causis essentialiter subordinatis non posse procedi in infinitum. à num. 17. ad 29.
6. Demonstratur prima causa finalis num. 29. 30.
7. Explicatur alia demonstratio Aristotelis ducta ex motu. à num. 31. ad 34.
8. Traduntur modi, quibus in hac vita essentiam Dei cognoscere possumus. num. 34. & vlt.

COMMENTARIVS.

1. Prima conclusio. Deum esse est de fide. Exod. 3. Plal. 13.

PRIMA conclusio affirmans Deum esse, est apertissime de fide, vt patet ex omnibus ferè scripturæ paginis; vnde ipsemet Deus ab existendo se nominat. Exod. 3. *Ego sum qui sum*. & Propheta Plal. 13. Insipientem vocat, qui dicit: *Non est Deus*. Est etiam primum totius fidei diuinæ fundamentum, quæ nihil credere potest, nisi auctoritatem Dei dicentis; si autem nõ sit Deus, nulla consequenter esse poterit Dei auctoritas, nulla reuelatio, à Deo facta, nulla fides diuina; vt propterea Paulus ad Hebr. 11. docuerit primum quod accidentem ad Deum credere oportet, esse *Quia est*.

Hebr. 11.

2. Secunda conclusio. Deum esse, demonstratur naturaliter.

Secunda conclusio. Hæc fidei veritas naturali etiam lumine à posteriori ex creaturis visibilibus demonstratiuè ostenditur. Hæc est necessaria ad completam probationem secundæ conclusionis artic. præced. vnde omnes Theologi, qui ibi do-

Henric.

5. Satis præposita obiectioni.

S. Thom.

Ioanna de Neapoli.

16. Obiicitur 2.

Respondent Scot. Mayron.

Scoti responsio non probatur.

Verior Alberti responsio.

Creaturæ diuersa ratione dici posse contingentes, & necessariam.

17. Obiicitur 3.

Respondetur.

18. Obiicitur 4.

Respondetur. Ex creaturis nulla eruitur quidditatiua, ac definitiua Dei cognitio, sed abstractiua dicitur.

S. Thom.

Theodorus Abuc. S. Edmundus Canthuar.

Damascen.

Idem nõ posse producere se ipsum.

4.

facto ab æterno generationes successiue infinitas, ac proinde sine prima; & propter S. Thom. qui hoc ipsum possibile esse docuit, sic etiam euidenter demonstro: etenim generationes, vel ponuntur finitæ, quod incæperint in aliquo temporis principio: vel infinitæ, quod fuerint necessariò, & ab æterno: si primum, quod solum verum esse fides certissimè docet, iam clarè conuincitur dari primum generans, quod si non est factum, habetur intentum; præterquam quod cum reliqua omnia posteriora indiuidua eiusdem specificæ essentia ponantur facta, illud falsissimò dicitur, nullo modo factum, vt mox ostendam: si est factum, fieri non potuit à se, vt probatum est: non ab aliis eiusdem naturæ, quia omnes ponimus ab ipso primo factos, & esse post ipsum posterioritate, tum naturæ, tum durationis; ergo factum est ab alio superioris naturæ principio effectiuo; hoc autem fieri non potest ab alio adhuc superiore, & rursum istud ab alio, & sic in infinitum ascendendo semper sine vlllo termino ad perfectiores causas & naturas altioris speciei, in finitum processum in hoc ordine, & genere causarum, implicare contradictionem, ergo tandem deueniendum necessariò est ad aliquod primum principium simpliciter improductum, cuius existentiam demonstrare intendimus. Si secundum, & consequenter admittamus inter causas efficientes eiusdem speciei specialissimæ, quas vocant accidentaliter subordinatas, infinitum processum, quem admittunt Aristoteles, & S. Thomas; ille de facto; hic tantum de possibili, vt infra quæst. 46. artic. 2. ad 7. Idem probari potest, et si non ita euidenter, vt in 1. membro; tamen cum tanta euidencia, quanta satis est ad rationem simpliciter demonstratiuam.

Demonstratur dari primum causam posito modo in tempore.

Idem demonstratur, si ponatur mundus ab æterno factus. Aristot. S. Thom.

5.

Consideremus igitur in æternitate à parte ante infinitam, v. g. hominum multitudinem, continuata, atque ordinata successione generantium, & generatorum: vel primò, in illa est aliquis homo, qui sit quidem generans, nõ genitus, ac proinde in tota illa multitudine infinita sit primus generans, nimirum negatiuè, quatenus ante ipsum non datur alius prior generans; non autem positiuè, quia non datur post ipsum secundus generans, aut primus genitus. Atque hunc conceptum posito, quod vera sit opinio de possibilitate motus, & generationum ab æterno, puto non repugnare; imò esse omnino necessarium ad defensionem prædictæ opinionis, vt demonstraui in Philosophia, & ex his dicendis poterit certò ac facillè colligi, quod nos infra breuiter præstabitur; danda scilicet esse ab æterno duo indiuidua, v. g. Adamum, & Euam, immediatè creata à Deo, quæ generent, & non generentur; & totam aliquam infinitam multitudinem generantium simul, & generatorum, præcedant natura, non duratione, & generent ipsa immediatè homines infinitos, & non finitos tantum: si igitur dicatur hoc primum, tunc ille homo dici non potest non factus simpliciter; tum quia deberet esse Deus, & non homo, vnde haberetur intentum; quia nihil iam proprium Dei, vt distinguitur à quacumque re factibili, quam esse semper, & necessariò ens ex se, & non posse à quocumque simpliciter fieri: tum quia reliqui homines ponuntur generati; ergo natura humana non includit in suo

conceptu necessariò, & essentiali esse: sed est essentialiter ens contingens, id est, potens esse, & non esse; sed qui semper est, independenter à quolibet efficiente, est essentialiter ens necessarium: sine potentialitate ad esse, vel non esse, ergo non est essentialiter homo; ergo idem omnino est aliquem esse hominem, & non esse simpliciter factum, ac esse hominem, & non esse hominem. Deinde idem ille homo dici non potest factus à se, vt supra, aut ab alio homine, quia in hoc primo membro nullus ponitur ante ipsum, & alij omnes infiniti ponuntur post ipsum, & ab ipso geniti, nullus autem fieri primò potest à filiis suis.

Vel secundò, in tota simpliciter hominum collectione infinita nullus homo ponitur generans, & non genitus, sed quilibet præter vltimum, v. g. hodie genitum, qui non est adhuc generans, est generatus à priore, & simul generans posteriorem, vt ponit Aristoteles de facto, & videtur S. Thomas posuisse de possibili, quia loquuntur de generationibus à parte ante successiue infinitis secundum hunc generationum modum, & ordinem, quem nunc videmus, & tunc veritas minoris demonstrationis principalis supra num. 3. initio, later quidem primo aspectu, sed attentè introspectiuentibus non potest non euidenter apparere, quia adhuc tota illa infinita multitudo non solum distributiue accepta pro singulis, sed etiam accepta collectiue pro omnibus simul, habere necessariò debet superius aliquod principium, à quo dependeat, & recipiat esse. Quod ita efficaciter ostendo, quando singulis indiuiduis alicuius multitudinis secundum se consideratis, præscindendo à quocumque loco, tempore, statu, &c. conuenit, præsertim essentialiter aliquod prædicatum, non potest illud conuenire singulis distributiue, quin conueniat omnibus collectiue; sed prædicatum entis participati, ac dependentis, & potentialis conuenit essentialiter cuilibet homini secundum se, præscindendo à qualibet extrinseca circumstantia, & considerando tantum intrinseca, & essentialia hominis; ergo idem prædicatum conuenit etiam essentialiter toti hominum multitudini simul accepta. Consequentia est clarissima, vt ex se patet. Minor est fundata in sensibus ipsis, quibus constat, singulos homines generari, & fieri; vnde naturale rationis lumen euidentissimè colligit, in conceptu essentiali singulorum hominum non includi existentiam, ac proinde singulos homines esse essentialiter entia, dependentia, potentialia, factibilia, participata.

DUBITATIO III.

An interdum argumentari liceat à distributiuo ad collectiuum.

Solum igitur vltimæ argumentationis maiorem, quæ non videtur ita clara, probo primò inductione in omnibus aliis eiusdem generis prædicatis, quæ si conueniant singulis alicuius multitudinis, conueniunt toti multitudini, v. g. sistendo in eodem exemplo infinitorum hominum; quia de quolibet singillatim verificantur esse substantiam, corpus, viuens, animal, rationalem, risibilem, quantum, & alia similia prædicata, siue essentialia, siue accidentalia, siue etiam positiua, siue negatiua, quæ scilicet conueniunt cuilibet considerato secundum se, & non prout separato ab aliis

Infinitam successionem hominum ab æterno generantium & generatorum, prætere ab alia superiori causa.

Prædicata quæ singulis secundum se consideratis conueniunt, conuenire omnibus simul, probatur inductione.

aliis eiusdem multitudinis; ideo eadem prædicata verificantur quoque de omnibus collectiue; dicimus enim verissimè: Omnes homines simul sumpti sunt substantia, corpus, viuens, animal, rationales, risibiles, quanti, non equus, non leo, &c. & hæc communis prædicatio valet nullam aliam ob causam, nisi quia valet de quolibet particulari: nam si vel de vno solo particulari non valeret, non posset valere de omnibus; & prius omnino est, hunc hominem, illum, & quemlibet particularem, esse substantiam, &c. quàm omnes homines collectiue sumptos, esse substantiam; sit enim hæc communis collectio ex particularibus, ergo essentialiter præsupponit particulares. Vnde si ponamus singulos homines accidentaliter v. g. albos, curtere, loqui, &c. statim habemus sufficientissimam causam; vt verè dicamus: Omnes homines collectiue, & simul accepti sunt albi, currunt, loquuntur, &c. ergo non est, cur ab hac vniuersalissima inductione excludamus hoc prædicatum positiuum entis dependentis, ac potentialis; & aliud prædicatum negatiuum in hoc immediatè, & essentialiter fundatum, non esse actum purum, non esse ens à se, seu non habere existentiam inclusam in cõceptu quidditatiuo essentia. Cum igitur hæc prædicata non minus, quàm reliqua omnia conueniant cuilibet secundum se, & non vt separato à collectione, debent necessariò vi consequentiæ euidentis conuenire pariter collectioni.

8. *Probatur idè principium à priori, & asseritur disparitas, cur argumentum à distributiuo ad collectiuum non valeat, aliquando valet.*

Reijcitur disparitas Gillij.

Secundò, ratione vniuersali à priori, qua manifestè apparebit disparitas, cur in dictis casibus valeat argumentari à distributiuo ad collectiuum, & in quibusdam aliis casibus non valeat, v. g. ex eo, quod quilibet homo in illa infinita multitudine hominum per æternitatem successiue generatorum sit vnus numero, sit in tempore, & non ab æterno, sit finitus, seu finitam habeat quantitatem, sit distinctus ab alio homine extra se, sit pars infinitæ collectionis, sit posterior alio homine, sit genitus ab alio homine, &c. non valet consequentia, ergo omnes illi homines simul, sunt vnus numero homo, sunt in tempore, & non ab æterno, habent finitam quantitatem, sunt distincti ab alio extra se, sunt pars collectionis, sunt posteriores alio homine, sunt geniti ab alio homine, &c. nam omnes simul considerati sunt plures numero, cum supponamus esse infinitos successiue à parte ante, & propterea occupant æternum tempus sine vlllo principio, habent quantitatem infinitam, non sunt pars collectionis cum sint tota collectio; non sunt ab alio homine distincti, ac geniti, nec alio homine posteriores, cum præter omnes illos simul, nullus alius homo assignari possit, alioqui illi non essent omnes simul, sed extra illos esset alius. Neque enim satis esse videtur, quod Gill. lib. 1. tract. 8. cap. 7. num. 9. & alij dicunt, nos non argumentari propriè à diuisis ad coniuncta, siue à distributiuo ad collectiuum, quia non procedimus à singulis per se sumptis; sed connumeratis cum aliis: nam non arguimus; hic homo factus est ab illo, & ille ab alio, &c. sed arguimus; hic homo simul cum decem v. g. factus est ab alio, & simul cum centum, & simul cum mille, & sic in infinitum, factus est ab alio; ergo simul cum omnibus factus est ab alio. Hoc (inquam) non satisficit: tum quia, etsi non arguatur à singulis indiuiduis, tamen, quod idem est quoad formalem vim argumentandi, arguitur à partialibus collectionibus, ad collectio-

nem totalem, siue à partibus multitudinis ad totam multitudinem: tum quia etiam contra hunc secundum modum arguendi non desunt exempla, quibus apparet illum non semper concludere; vt si de partibus proportionalibus alicuius continui finiti, v. g. palmaris, ita arguas: Prima pars, quæ est medietas semi-palmaris non solum considerata per se, sed etiam connumerata cum aliis quibuscumque finitis, pluribus, & pluribus in infinitum, habet aliam minorem post se, ergo etiam considerata, & connumerata simul cum omnibus habet post se vnâ aliam minorem omnium minimam: sic etiam de diebus præteritis infinitis posita æternitate motus, vel de facto secundum Aristotelem, & alios antiquos; vel de possibili secundum S. Thomam, & multos alios catholicos, non valet: Ante hunc diem, & ante quoslibet simul sumptos datur alius dies, ergo ante omnes simul sumptos; idem est, si de speciebus creabilibus perfectioribus, & perfectioribus in infinitum arguas: hæc tam per se accepta, quàm simul annumerata cum his, & illis, &c. habet aliam perfectiorem ante se, ergo etiam simul cum omnibus: eodem modo discent contra argumentum de hominibus factis ab alio, vt supra.

Ratio igitur disparitatis, à priori, & vniuersaliter petenda est ex eo, quod collectio omnium particularium addit supra quodlibet particulare in illa inclusum: hoc verò additum, vt vno verbo dicatur, nihil est aliud nisi quantitas, nimirum, vel solum discretum, sicut addit collectio omnium Angelorum supra singulos Angelos; vel continua permanens, sicut addit collectio omnium palmarum supra singulos palmos in aliqua linea longissima, aut etiam infinita, si daretur; vel cõtinua successiua, sicut addit collectio omnium circulationum diurnarum supra singulas in tempore v. g. annuo, vel etiam infinito, & æterno à parte ante, si posset esse. Et in casu nostro, in quo loquimur de collectione omnium simpliciter hominum, quos supposuimus infinitos in æterna duratione successiue genitos, collectio supra singulos homines addit quantitatem infinitam, tam discretam omnium simpliciter hominum, quàm continuam successiuam temporis æterni à parte ante, & cõtinuam permanentem omnium quantitatum, quæ sunt in singulis hominibus quantitas. Cum igitur collectiuum omnium, & distributiuum singulorum nulla alia ratione differant, nisi penes minorem, & maiorem quantitatem, quam collectiuum addit supra distributiuum, sit, vt in iis tantum prædicatis, quæ quantitatem aliquo modo important, non liceat arguere à distributiuo ad collectiuum; omnino autem liceat in reliquis prædicatis, quæ nullo modo important quantitatem; sed sunt alia prædicata, quæ conueniunt rebus secundum se, vt præscindunt à quacumque quantitate. Prioris generis prædicata sunt omnia illa, quorum exempla ponuntur supra num. 8. quia esse vnum numero, pertinet ad multitudinem, cuius principium est vnitas; multitudo autem reperitur in omnibus collectiue, non in singulis distributiue: præterea habere durationem temporaneam, vel æternam, pertinet ad quantitatem continuam successiuam, quæ maior est in toto, quàm in singulis partibus. Idem manifestissimè in quantitate continua permanente, & parte collectionis respectu eiusdem totius. Demum esse distinctum, & generatum ab alio homine; esse posteriorem alio homine, importat determinatam hominum quantitatem, seu

9. *Aristot. ratio, ac probatio vniuersalis.*

A distributiuo ad collectiuum non licet arguere in ijs prædicatis, quæ quantitatem important, sicut in cæteris.

multitudinem, ultra quam detur aliquis alius homo, collectio verò hominum omnium nullum prorsus excludit. Posterioris generis prædicata sunt reliqua omnia, quorum exempla posuimus supra num. 7. atque adeo hoc prædicatum, de quo directè disputamus, nempe esse ens potentiale.

10. *Atheistarum*
facilis, &
inanis euasio.
Dices pro Atheistis: hominem esse ens potentiale, nihil est aliud, quàm generari: vel posse generari ab alio homine: sed de hoc prædicato probauimus supra non valere consequentiam à distributiui ad collectiuium, ergo non demonstrat, qui ita arguit: *Hic homo, illo homo, & quilibet alius est ens potentiale, ergo omnes simul homines sunt ens potentiale.*

Quid sit, &
quod modis
dicatur, ali-
quid esse ens
potentiale.
Respondetur. negatur maior; nam aliud est, hominem esse ens potentiale simpliciter, aliud verò esse ens potentiale secundum quid. Primum explicatur per posse fieri ab alio simpliciter, siue sit homo, siue aliud superius principium. Secundum explicatur per posse fieri tali determinato modo, id est, per naturalem generationem à tali determinato principio homogeneo, quod sit etiam homo. Præterea non satis explicatur primum per posse fieri ab alio simpliciter: sed debet profundius attendi aliud prius essentialiter, unde intelligitur fluere prædictum posse, tanquam passio quædam, seu quid posterius, nimirum habere talem imperfectam essentiam, in cuius conceptu essentiali, seu quidditatiuo non includatur existentia, siue actu esse: hinc enim oritur necessarium, vt non possit existere, nisi dependenter ab alio: nomine enim entis potentialis simpliciter, intelligimus aliquid directè oppositum enti, quod Theologi communiter vocamus Actum purum; quo significare volumus substantiam aliquam perfectissimam, in cuius essentia includatur existentia, & semper actu esse, ac proinde sit ens à se, siue ex se, & non factibilis, nec villo modo dependens ab alio simpliciter; ergo ens potentiale simpliciter esse debet illud, quod habet hanc essentialiter imperfectam, vt in essentiali conceptu suæ naturæ non includat actualitatem existendi, & consequenter per essentialitatem suam indigentiam exigat dependere, & posse fieri ab alio simpliciter, virtute cuius transire valeat de sua potentialitate ad esse actuale.

11. *Instantia A-*
theistarum.
Quod si querant Atheistæ, vnde sciamus, hominem v. g. esse ens potentiale simpliciter, hoc enim à demonstrante non est gratis assumendum, alioqui hoc est, quod ipsi negant, negantes Deum: namque hominem asserunt esse ens potentiale secundum quid tantum, & non potentiale simpliciter; cum contendunt, nullum hominem ad hoc, vt de potentialitate veniat ad actum, indigere alieno principio superioris naturæ, sed solum alio simili, ac proprio eiusdem humanæ naturæ indiuiduo. Neque satisfaciunt aliqui dicentes, totam collectionem hominum esse limitatam in essentia, ac specie humana: omne autem limitatum, limitari necessarium ab aliqua causa efficiente. Nam instabunt Atheistæ, illam speciem esse limitatam, quia habet causam efficientem in suis indiuiduis; illud verò esse illimitatum, quod neque in specie, neque in indiuiduo efficientem causam habet: præterquam quod hæc ratio nihil valet ad tollendum infinitum processum in causis essentialiter subordinatis, quia infinita collectio harum causarum est illimitata. Quod si addas; est illimitata, ergo continet omnem perfectionem possibilem: sed perfectio

entis independentis est possibilis, ergo, &c. iam petes principium; quia hoc est, quod probare intendimus, dari posse, & de facto dari vnum ens independentem; dicent enim Aristoteli, collectionem causarum infinitarum essentialiter subordinatarum esse illimitatam, non in vna, quam volunt, neque dari, neque esse possibilem; sed in continua successione plurimarum infinitarum perfectionum, & perfectiorum semper in ascendendo.

Aliter ergo respondere facile possumus, id nos manifestissime scire, & colligere ex eo, quod ipsi concedunt, & omnes videmus; nimirum singulos homines generari, & fieri: omne autem, quod sit, habere necessarium debet prædictam imperfectam essentialiter, vt existentia non sit de essentia illius: neque sit actus purus, aut ens à se; si enim existentia esset de essentia naturæ humanæ, omnis homo semper, & actu, & necessario necessitate essentiali illam haberet, ergo implicaret, illam à quolibet accipere, & ad illam esse in potentia simpliciter: quia idem respectu eiusdem esset actu, & potentia; careret, & non careret; haberet ex se, & non haberet ex se, sed ab alio; ergo omne quod sit, quocumque modo fiat, & à quocumque fiat, esse necessarium debet ens potentiale simpliciter, & non secundum quid; sed nullus homo est, qui non fiat; ergo nullus est, qui non sit ens potentiale simpliciter. Explicatur magis, quia omne prædicatum essentialiter, siue intrinsecum conueniens ex se naturæ specificæ, conuenit necessarium omnibus indiuiduis illius: si igitur naturæ specificæ hominis conueniret esse ex se independentem ab alio simpliciter, vel ab alio homine, idem conueniret singulis hominibus, quod est falsum; ergo natura specifica ex se solum habet posse actu existere, primò, vi superioris principij, quod aliquem hominem primò creet; tum vi huius hominis, qui alium generet; alioqui si natura humana ex se absque ope extrinseci agentis se communicaret efficienter indiuiduis, ergo ante omnia simpliciter indiuidua haberet existere talis natura; quia ex probatis supra num. 3. nihil non prius natura existens potest efficienter communicare esse aliis. Quod autem ex se existit independentem à quocumque, non est ens potentiale, sed actus purus includens in suo essentiali conceptu esse actu; ergo eandem puritatem essentialiter participant indiuidua omnia humana. Esto etiam natura humana se communicaret ex se, & non esset ex se ante omnia indiuidua, tamen sine alio superiori principio determinante explicari intelligibiliter non potest, cur prius communicauerit se his potius, quàm aliis indiuiduis. Nos igitur, vt absoluamus responsionem argumenti propositi initio num. 10. non ita arguimus: Quilibet homo fit ab alio homine, ergo omnes homines collectiue sumpti sunt ab alio homine; est enim aperta repugnantia, esse acceptos omnes simpliciter homines, & tamen superesse adhuc quandam alium hominem extra omnes, à quo omnes fiant: sed arguimus hoc alio modo: Quilibet homo fit per naturalem generationem ab alio homine, ergo quilibet homo in essentia naturæ humanæ non includit existentiam, & essentialiter non est actus purus, aut ens à se, ergo quilibet homo est essentialiter ens potentiale simpliciter, ergo factibilis ab alio simpliciter, & non solum ab hoc alio determinato, nimirum homine etiam factibili. Tunc verò optima, & necessariissima est consequentia à distributiui ad collectiuium: sic singuli homines sunt ens

Autoris re-
sponso.

12. *Valere ali-*
quando conse-
quentiam à di-
tributiui ad
collectiuium,
confirmatur
autoritate.

Durand.

DVBITATIO IV.

An mundus, prout nunc est, potuerit esse ab æterno.

13. *Multis pro-*
batum mundum,
prout nunc est,
non potuisse esse
ab æterno.

Consideremus omnes homines, vel generatos ab æterno secundum Aristotelem, vel qui generari potuerunt ab æterno secundum S. Thomam, & multos alios. demonstratum est, omnes habere causam superiorem. Hæc causa, vel primò caulauit immediatè ac successiue omnes, & singulos, & hoc licet esset possibile, quod grauem habet difficultatem, tamen non est ad rem, cum loquamur de æterna successione generationum hominis ab homine, & non ab alio principio, quod non sit homo. Vel secundò caulauit per generationem aliquem vnum hominem, aut plures, sed finitos, v. g. mille, & hoc repugnat supposito de caulatione in æternitate: nam mille homines generantur in mille annis, ergo ante

potentiale, & simpliciter dependentes, ac factibiles ab alio principio, ergo etiam omnes simul; nam præter omnes homines, etsi dari non possit alius homo, tamen dari potest aliud principium, quod non sit homo. Vel clarius, & magis à priori, sic: singuli homines habent naturam humanam essentialiter imperfectam, excludentem scilicet à suo conceptu essentiali actualitatem essendi; neque sunt essentialiter actus purus, & ens à se, ergo etiam omnes simul collecti. Patet consequentia, tum quia prædicta prædicata, vt cuilibet ea consideranti manifestum est, non important aliquo modo quantitatem, ergo non debent variari per collectionem omnium singulorum, quæ nihil aliud addit supra singulos nisi quantitatem; tum quia sunt prædicata essentialia naturæ humanæ; essentia autem naturæ humanæ non est alia, neque est minus in omnibus hominibus collectiue, quàm in singulis distributiue; & ideo in maiore argumenti facti supra num. 6. ego notanter dixi, prædicata conuenientia singulis conuenire omnibus *tunc præsertim, quando conueniunt essentialiter*: quia cum collectio omnium non variet essentiam singulorum, nulli potest esse dubium, quin prædicatum conueniens essentialiter singulis, debeat necessarium omnibus etiam conuenire.

Atque hanc necessariam consequentiam vim à distributiui ad collectiuium se animaduertisse non obscurè significarunt præstantissimi Philosophi, Aristoteles, S. Thomas, & multi alij, qui etsi opinentur, esse possibilem æternas generationum successiones rerum sensibilium, tamen adhuc supra illas statuerunt necessarium aliquod principium superius, à quo omnes penderent; quia nimirum cum viderent pendere singulas, euidenter iudicarunt non posse non pendere etiam omnes simul, vt expressè, & optime adnotauit Durandus 2. distinct. 1. quæst. 3. ad 2. Verum hinc (quod obiter, & breuiter libet aduertere ad maiorem confirmationem nostræ fidei, docentis, in temporis principio Deum creasse cælum, & terram) colligere etiam necessarium debuissent, implicare contradictionem, mundum cum rerum generationibus, & corruptionibus prout nunc sunt, fuisse factum ab æterno, esto non implicet mundus ab æterno cum infinito motu, ac tempore, imò etiam cum infinitis generationibus, quæ tamen ponatur ratione quadam supra num. 5. significata diuersa ab ea, quam de facto videmus, & semper fuisse constat. Quod vt demonstrarem, sit

mille annos non erat generatio, ergo non fuit generatio ab æterno. Vel tertio caulauit immediatè per creationem in instati æternitatis vnum, aut duo indiuidua naturæ humanæ, v. g. Adamum, & Euam, quæ generauerint, & non genita sint, ita vt nullum aliud detur indiuiduum ante illa, à quo sint facta: sed ipsa sint priora negatiue, non positiue, vt supra num. 5. & respectu causæ creatis sint posteriora secundum naturam; simul verò secundum durationem, in tempore scilicet æterno, ante quod non potest dari alia duratio; sed respectu reliquorum omnium simul indiuiduorum generatorum ipsa sint priora secundum naturam, & simul secundum durationem; respectu singulorum sint etiam priora secundum durationem totius æternitatis; quia singula genita sunt in tempore; ipsa verò supponimus non genita, sed ab æterno creata, & generantia; quæ omnia ponamus non implicare contradictionem; suppono enim ex probatis in Philosophia non implicare infinitum, nec infinitam successione, nec creationem æternam. Iam verò, vt videamus, quo modo ex his duobus principiis humanæ naturæ, videlicet Adamo, & Eua, prodire potuerint infinitæ hominum generationes per successione æternam à parte ante, de illis.

14. *Quero primò, vel vixerunt tempore finito, vel infinito: si finito, ergo non fuerunt ab æterno, v. g. si durarunt mille annis, ergo non fuerunt ante mille annos, ergo omnes homines sequentes durarunt tempore finito, ergo illorum generationes non fuerunt infinitæ: necessarium igitur si omnes homines ab Adamo, & Eua, & post Adamum, & Eua generati, sunt infiniti, Adamus, & Eua viuere debuerunt annos infinitos.*

15. *Quero secundò, vel genuerunt statim, ac fuerunt, ita vt ne instans quidem possit assignari, in quo fuerint, & non generauerint; vel non statim, sed aliquando fuerunt, & non generauerunt. Non hoc secundò, quia illud aliquando vel dicit instans, vel tempus finitum, vel tempus infinitum: non instans, tum quia ante illud instans non fuissent, ergo non fuissent ab æterno: tum quia illud instans fuisset terminus extrinsecus omnium generationum sequentium, in quo verum esset dicere: Nunc nulla est generatio, sed immediatè post erit; ergo omnes essent terminatæ, & finitæ à parte ante, ergo non ab æterno: non tempus finitum, quia manifestè sequuntur eadem absurda, nempe Adamum, & Euam, & generationes non fuisse ante illud tempus finitum, & consequenter non ex æternitate, quæ infinite antecedit quodlibet tempus finitum; non infinitum tempus, quia licet Adamus, & Eua fuissent ab æterno, tamen non fuissent ab æterno generationes; ergo vt hæc sint ab æterno, illi necessarium debent generare statim, ac sunt, quod erat primum membrum huius secundi quæstioni.*

16. *Quero tertio, vel genuerunt ipsi per se immediatè filios finitos, vel infinitos: si primum, sint v. g. decem, ergo genuissent in decem annis, & non prius; ergo neque ipsi, neque generationes fuissent ab æterno, sed genuissent primum filium in primo anno, vt patet. Cum igitur cursus ordinarius generationum in mundo de facto existentium, & quæ naturaliter existere possunt, non dicat duo prima indiuidua duratia per annos infinitos, quæ statim ac existant, generent, & faciant filios infinitos; clarissime sequitur, hunc mundum cum generationibus prout nunc naturaliter procedunt, implicare contradictionem. Vnde cum S. Thomas quodl. 3. quæst. 14. art. 3. 1. & S. Thom. infra*

infrà quaest. 46. artic. 2. initio corp. ait, demonstrari non posse mundum non esse factum ab aeterno, sed in tempore; non potest intelligi de mundo prout nunc est, quia ratio allata est planè demonstratiua; atque in hanc sententiam pium est inclinare Catholicum doctorem, quia ita exaltat infinitam Dei omnipotentiam, & concedens posse simpliciter fieri mundum ab aeterno, ut simul etiam naturali lumine euidentem esse demonstrat, quod fides docet, scilicet hunc mundum cum his generationibus, eo naturali ordine, ac modo, quem seruari, & seruatum semper esse scimus, incepisse aliquando in tempore ex Dei libertate, ac liberalitate. Possent multo plura addi; sed haec satis de materia, quae ad alium locum spectat, non debuerunt hoc loco omnino praetermitti, quia necessariam, atque euidentem connectionem habebant cum hac demonstratione, qua ut probaremus, existentiam Dei, probauimus non solum singula indiuidua specierum sensibilibus, quae generantur, & corrumpuntur, sed etiam omnia simul, atque adeo species ipsas secundum se pendere necessariò, aequè essentialiter ab alio extrinseco principio excellentioris naturae, & virtutis effectiuae, esto indiuidua inuicem generantia, & generata sint infinita, ac proinde in causis accidentaliter subordinatis detur processus in infinitum. Ideo enim in minori primae demonstrationis positè supra num. 3. non negauimus simpliciter esse possibilem infinitum processum in ordine generantium, & generatorum, sed solum negauimus cum hac limitatione: *Ita ut non detur aliquod primum generans, aut faciens non generatum, aut non factum simpliciter.*

DVBITATIO V.

An in causis essentialiter subordinatis dari possit processus in infinitum.

17.

Hactenus demonstratiuè ostendimus, supra ordinem rerum generabilium, & corruptibilium, siue finitarum, quae ab aliquo temporis initio extiterint, siue etiam infinitarum existentium ab aeterno, dari aliquod principium in alio superiori ordine ingenerabile, & incorruptibile, à quo illa in suo esse pendeant: nunc verò ad completam demonstrationem existentiae Dei nostri, demonstrandum superest, in hoc ordine superiori, atque adeo in causis essentialiter subordinatis, non posse procedi in infinitum, ita vt sint infinita principia essentialiter, & specificè diuersa, & singula fiant ab alio; omnia autem simul sumpta à nullo fiant, quod non sit factum simpliciter; sed necessariò sistendum esse in aliquo simpliciter non facto. Duo autem fingi possunt distincta genera causarum essentialiter subordinatarum, alterum in essendo, ita vt haec causa essentialiter petat habere suum esse efficienter ab illa: alterum in causando tantum, ita vt vna causa quamuis non sit simpliciter facta ab alio; tamen si causat, pendere essentialiter debeat ab alia. In vtroque igitur genere ad clariorem ostensionem creatoris ex creaturis, distinctè demonstrabo iri non posse in infinitum, vt docent S. Thomas infrà q. 46. art. 2. ad 7. & reliqui omnes communissimè.

S. Thomas.

18.

Probatur in causis essentialiter subordinatis in essendo.

Et primò in genere causarum essentialiter subordinatarum in essendo, nam omnes infinita simul sumpta debuissent esse ab aeterno, cum nihil per aeternitatem non existens, ac proinde ens essentialiter potentiale respectu actus essendi,

possit incipere ex se absque extrinseco influxu effectiuo alterius antecedentis principij in aliquo determinato instanti post elapsam aeternitatem: nam praeterquam quod idem produceret se ipsum contra probata supra num. 3. cur incipit v.g. hodie, & non incepit heri, vel incipiet cras? Imò si species rerum generabilium, & corruptibilium fuerunt ab aeterno dependentes ab his causis essentialiter subordinatis, singulae etiam ex his ab aeterno fuerint, necessè est: nam vel illae species fuerunt ab omnibus his causis, & tunc patet esse omnes, & singulas ponendas ab aeterno: vel fuerunt ab aliqua, & tunc non solum haec, sed infinitae aliae supra illas, à quibus essentialiter pendet in essendo, ponendae sunt ab aeterno; quia in hoc genere nulla ponitur prima: erunt igitur omnes istae causae infinitae factae ab aeterno, non successiuè per infinitas factiones inuicem priores, & posteriores durationes, sic enim nulla simpliciter potuisset esse ab aeterno; sed factae simul in eodem instanti aeternitatis, licet cum essentiali dependentia posterioris à priore, non prioritate, & posterioritate durationis, sed naturae tantum. Quod spectata praecisè causalitate, & aeternitate non videtur repugnare: suppono enim hic aeternitatem posse simpliciter communicari creaturae, & creaturam in eadem aeternitate, in qua sit, & iam est, posse operari saltem effectus indiuisibiles, ac permanentes; v.g. si Angelus, & Sol fuissent ab aeterno, producere quoque ab aeterno potuissent, ille intellectiōnem, & amorem; hic lumen. Quod si haec dependentia in essendo reperitur ab aeterno inter duo, reperiri poterit inter plura, & plura, atque adeo inter infinita, si non alia implicitantia aliunde afferatur; puro autè aperte repugnare ex eo, quod tota collectio illarum causarum ponitur à nulla dependere. In hoc enim est eadem omnino ratio de his, & de infinitis hominibus, quos supra demonstrauimus pendere essentialiter ab alio superiori principio. Quod enim vnus homo ab hoc, vel alio determinato homine pendeat accidentaliter, vnum verò principium superius, & immateriale pendeat essentialiter ab alio determinato, & hoc ab alio, & sic in infinitum, non tollit vim factarum demonstrationum; semper enim omnes istae causae etiam simul collectae, & consideratae, quia nulla earum ponitur non facta, & non accipere existentiam ab alia, conueniunt in vna essentia saltem generica, scilicet esse naturam quaedam essentialiter imperfectam, non includentem in suo essentiali conceptu existentiam, quae est natura essentialiter potentialis, & participata, & pendens ab alia: tota autem collectio omnium simul causarum factarum, non potest essentialiter pendere, & accipere actualitatem essendi ab alia causa superiori, etiam facta, quia haec supponitur inclusa in illa collectione, ergo ab alia simpliciter non facta, quae erit Deus benedictus.

Eadem implicita ratio de rebus numero infinitis militat in causis essentialiter subordinatis.

19.

Probatur secundum Aristotelem 2. met. cap. 2. & obiicitur 3. de anima text. 65. & 2. de generat. text. 63. & 1. 2. met. text. 1. 2. Probatur à nonnullis primò, quia tunc realiter existerent simul res infinitae, quod putant impossibile. Sed in hac incerta opinione non est fundanda demonstratio certissimè existentiae Creatoris: nam vt sapientissimè pronunciauit S. Thomas opusc. 27. de aeternitate in fine: *Adhuc non est demonstratum, quod Deus non possit facere, ut sint infinita aeterni.* Secundò, quia tunc nihil à nobis posset perfecte cognosci: nam ad perfectam rei cognitionem

S. Thom.

S. Thom.

tionem, necessè est cognoscere omnes causas: infinita autem à nobis sunt incognoscibilia. Sed hoc etiam fundamentum regendae demonstrationi minus est aptum, quia dicere, ac sustinere facile posset Atheista, non esse necessarium, nos scire distinctè & in particulari omnes, & singulas causas eiusdem generis, praesertim efficientes, & simpliciter extrinsecas; sed satis esse scire distinctè naturam causae efficientis in communi, & dependentiam rei ab infinitis, & sic scire in confuso singulas in particulari. Tertio, quia causa vltima, si penderet ab infinitis, non posset habere causalitatem completam: & hanc rationem attulisse videtur S. Thomas, infrà q. 7. art. 4. initio corp. dum obiter probat esse impossibile multitudinem infinitam per se, quae scilicet requiratur ad aliquid, vt sit. *Quis, inquit, sic oportet, quod aliquid dependet ex infinitis, vnde eius generatio nunquam completetur cum non sit infinita pertransire.* Respondere possunt concedendo de causalitate completa respectu causalitatum praecisè, quae non sunt completae, id est, finitae numeraliter, negàdo de causalitate completa respectu instantis, in quo vltimò causa simul cum superioribus infinitis per infinitas causalitates, seu potius per vnam causalitatem à se, & simul ab aliis infinitis causis superioribus essentialiter subordinatis dependentem, potest totum, & completum effectum producere in instanti, in quo non est proprie transitus repugnans infinito, vt infrà quaest. 7. art. 3. dub. 9. & 10. Quarto, quilibet effectus est limitatus; ergo pèdere non potest ab infinitis causis concurrentibus. Respondere possunt, tunc infinitas causas concurrentes ad vnum effectum arguere infinitatem in effectu, quando sunt partiales, & integrant vnam causam totalem, vt infiniti concurrentes ad trahendum vnum aliquod pondus. At in casu nostro omnes infinitae essent vna causa totalis, & concurrerent concursu finito, quia omnes causarent solum id, quod causatur ab vltima: sicut de facto Deus, quamuis sit causa intensiuè infinita, cui subordinantur essentialiter in causando omnes causae; tamen concurrunt còcursu finito simul cū causa secunda ad faciendum solū effectum ipsius causae secundae. Quintò, sequeretur omnes efficientes causas esse instrumentales, quia nō habent vnam superiorem principalem. Sed negari facile potest regula: nam si loquamur de omnibus collectiuè, ex eo, quod non habeant vnam supra omnes, sequitur potius omnes simul esse causam principalissimam: si verò loquamur de singulis distributiue, ex eo, quod quaelibet pendeat essentialiter ab alia, non deducitur dependentia instrumentalis, sed solum essentialis in ipso actu causandi; quae dependentia stare potest cum principalitate causae, vt patet de facto in causis creatis, quae principales dicuntur; & tamen omnes dependent essentialiter ab vno Deo.

20.

Philosophia ratio firmior explicatur.

Scotus ratio eadem, quae Philosophi.

Sextò, efficacius cum Aristotele supra Fonseca 2. met. c. 2. q. 1. sect. 3. Gill. lib. 1. tract. 8. cap. 7. num. 6. & alij, sic arguunt: si vnus singularis effectus causae essentialiter subordinatae essent infinitae sine termino ad aliquam primam; ergo omnes praeter vltimam essent mediae, id est, haberet vnam superiorem, à qua mouerentur, & penderent essentialiter in agendo; ergo nulla esset prima, id est, non habens aliam supra se, ergo nulla esset causa; atque haec ratio videtur eadem cum illa, quam assert Scotus 1. dist. 2. q. 2. §. Probatio istarum. *Vniuersitas,*

inquit, *causarum essentialiter ordinatorum est causata; ergo ab aliqua causa, quae non est aliquid vnus vniversitatis, quia tunc esset causa sui; tota enim vniversitas dependentiuè dependet, & a nullo illius vniversitatis.* Et clariùs dicere vult: si causae essentialiter subordinatae sunt infinitae, quæro quot sunt causae, quae ita causant, vt dependenter causent. Non finitae, quia tunc omnes essent finitae: nam praeter finitas dependentes daretur solum vna alia indepèdens, à quibus caeterae inferiores finitae dependerent; si infinitae, ergo praeter has datur alia superior, à qua dependeant, ergo non infinitae, quia habent primam ex parte superiori, qua parte ponuntur causae infinitae.

21.

Expositio rationis vulgare effugium.

Ad istam rationem prout proponitur à recentioribus responsio communis est, distinguere primum consequens: nam omnes singillatim sunt mediae; omnes verò collectim non sunt mediae, quia supra omnes infinitas non datur vna aliqua prima, à qua incipiant omnes ordinatè dependere; sed quaecūque assignetur, illa est superior mouens, & inferior mota, & sic in infinitum, ita vt nunquam liceat deuenire ad vnam aliquam, quae sit solum superior, & non inferior, aut solum mouens, & non mota: quae distinctio, & explicatio confirmari efficaciter potest in multis simillimis exemplis in aliis materiis secundum communes sententias. Primò, in partibus proportionalibus continui praeter primam medietatē nulla est, quae nō sit maior simul, & minor; minor respectu medietatis praecedentis, maior respectu sequentis; & tamen sunt infinitae, & omnes simul sumptae non sunt mediae, id est, maiores & minores: nā praeter collectionem omnium, quia sunt infinitae, non datur vna omnium minima, & vltima. Secundò, in sententia Aristotelis, S. Thomae, & aliorum de generationibus ab aeterno: omnes homines praeter Petrum, v.g. vltimum hodie genitum, fuerunt medij, id est, & generati, & generantes; ergo habuerunt primum; nam omnes simul sumpti, quia sunt geniti pendent à generante: sicut igitur Aristoteles, & alij non possunt huic rationi alio modo satisfacere, nisi dicendo, omnes homines singillatim esse medios, non collectiuè: ita pariter dicent Atheista, omnes causas essentialiter subordinatas esse medias, id est, mouentes simul, & motas, tamen non collectiuè, sed singillatim. Tertio, in sententia S. Thomae, & communissima aliorum, ponentiū rerum creabilium species in ascendendo esse infinitas, in potentia quidem, quoad esse reale; in actu autem, quoad esse obiectiuum in mente Dei, omnes praeter vltimam sunt mediae, id est, perfectiores respectu sequentis, & inferioris, imperfectiores respectu praecedentis, & superioris; & tamen non habent vnam primam omnium perfectissimam, quia non sunt mediae omnes vniuersaliter & simul sumptae, sed singulariter, & diuisim. Quarto, omnes magnitudines maiores semper, & maiores aliqua magnitudine palmari, v.g. sunt mediae, id est, habent vnam magnitudinem maiorem ante se, minorem post se, vt essent caeli inuicem inclusi, maiores & maiores incipientes à caelo lunae: sic etiam numeri omnes praeter dualitatem, qui est numerus omnium minimus, sunt medij; & tamen in his, & similibus casibus non licet colligere supra omnia dari vnum primum, quia omnia sunt infinita, & nō sunt media omnia collectiuè, sed distributiue. Quintò, in sententia dicentiū, esse possibile quantitatem continuam infinitā, omnes palmi medij sunt infiniti, & nullus est palmus post primum,

Confirmatur idem effugium exemplis simillimis.

S. Thom.

qui non habeat vnum palmum ante se, & alium post se; & tamē negant omnes, simul habere vnum aliquem palmū ante se. Sexto de infinitis cogitationibus beatorum, & damnatorum semper futuris successiue, per omnem aeternitatem à parte post, valet dicere; Singula aliquando erūt, & pertransibunt, & tamen omnes simul nunquam aliquando erunt, & pertransibunt; sicut nunquam absolui potest ipsa aeternitas à parte post.

22. His igitur, aliisque similibus instantiis nō mediocriter enervatur vis huius consequentiae, in qua ratio sexta, supra n. 20. tota fundatur contra infinitatem causarū essentialiter subordinatarum sine vlla prima; Nulla causa est, quae nō sit media; ergo omnes simul mediae. Ad eandem rationem prout à Scoto proponitur, dicent similiter, non posse sumi omnes collectiue, quae sint causatae, & dependentes ab vna omnino independente & incausata; sed omnes infinitas esse causatas, & dependentes, non quidem ab aliqua extra multitudinem, & collectionem illā infinitam; sed solum inter se; omnes enim infinitae sunt dependentes inter se, quatenus quaelibet est superior, & inferior, mouet, & mouetur; non autem dependentes ab aliqua distincta ab infinitis, & hoc est esse dependentes omnes distributiue, non collectiue.

23. Verum tamen his non obstantibus dico, praedictam consequentiam esse optimam, & demonstratiuam in praesenti materia, ad cuius intelligentiam recolenda sunt explicata, & probata supra à n. 7. ex quibus breuiter sumo hanc maiore ibi fuisse probata: Quando singulis conuenit aliquod praedicatum, praesertim essentialiter, praescindens à maiori, & minoritate; infinitate, & finitate, multitudine, duratione, successione, & quantitate simpliciter; quam collectio addit supra singula, consequentia à distributio ad collectiuum est euidenter necessaria: sed esse causam mediam, est praedicatum essentialiter subordinatum causarum essentialiter subordinatarum praescindens ab omni simpliciter quantitate, fundatum in ipsa simpliciter essentialiter subordinata, nisi quia habet essentialiter subordinatam, nisi quia habet essentialiter subordinatam per se dependentem ab alia priore in causando, quam essentialiter dependentiam includit praedicatum causae mediae; ergo idem praedicatum non potest non essentialiter conuenire toti collectioni earumdem causarum; cum collectio praecise nihil possit addere contradicens naturae, atque essentialiter singulorum particularium, quae in illa collectione continentur; sed potius eam colligat, & quasi conseruet. Quare verè eadem argumenti vis, quae facta est supra contra causas essentialiter subordinatas in causando, militat contra causas essentialiter subordinatas in causando: praeterquam quod est manifesta implicatio dari causas essentialiter subordinatas in causando, non in essendo: sicut enim causare praesupponit essentialiter esse, ita essentialis dependentia in causando praesupponere necessariò debet essentialiter dependentiam in essendo. Vnde quamuis etiam inter Catholicos reperiantur, qui dixerint, causas secundas dependere à prima in essendo, quoad fieri, & conseruari, non autem in causando; nullus tamen, quem haecenus legerim, reperitur, qui contra dixerit; nempe, dependere essentialiter in causando, non in essendo.

24. Neque vrgent instantiae allatae supra n. 21. Non prima, nam esse medium ibi non est praedicatum essentialiter, sed accidentale, concernens quantitatem, scilicet esse maiorem, & minorem; collectio

autē addit, & ponit simul omnes maiores, & minores. Non secunda, tum quia supra à n. 12. illa sententia demonstrata est falsa: tum quia, vt ibidem n. 12. adnotauimus, illius auctores, etsi extra collectionem omnium hominum generatorum non posuerint alium hominem generantem, & non generatum; tamen posuerunt superiorem aliam causam ingentem; ergo eadem ratione supra omnem collectionem rerum causarum, & dependentium, debet secundum ipsos poni vna alia superior causa incausata, & independens. Non tertia, tum quia illae species non ponuntur cum essentiali subordinatione & dependentia vnus ab alia: tum quia in illa sententia supra omnes illas infinitas species creatas datur Deus increatus, à quo omnes pendēt in essendo, & in operādo. Non quarta, neque quinta, quia in illis exemplis aperte agitur de quantitate, quae variatur per collectionem additam supra singula: nos autē loquimur de praedicato essentiali dependendi ab alio propter aliquē conceptum essentialiter saltē genericum imperfectū, in quo omnes simul conueniunt, qui est, non esse ens à se, & actum purum; sed ens potentiale, non includens in suo essentiali conceptu existentiam; hinc enim oritur, vt essentialiter quaelibet causa petat dependere ab alia superiori causa in esse, & operari. Vnde euidenter sequitur, quod cum causae infinitae essentialiter subordinatae non solum singulae per se, sed etiam simul cum reliquis omnibus habeant praedictā essentialiter imperfectam, ita etiam habere necessariò debeant dependentiam ab alia causa superiore nulli prorsus subordinata, sed solum subordinante sibi omnes. Non demum sexta, quia illud praedicatum futurationis, & pertransitus conuenit singulis cogitationibus vt finitis, collectio autē omnium addit infinitatem; ergo non potest suscipere in se praedicatum repugnans infinitati successiue per aeternitatem à parte post.

25. Addi potest in odiū infinitatis huiusmodi causarum essentialiter subordinatarum, illā implicare etiam si admittamus supra omnes Deum; quia vel Deus moueret immediatè vnam tantum, vel aliquas finitas, vel omnes infinitas: nō primum, quia illa esset omnium sibi propinquissima, & esset prima causa mota simul, & mouens; ergo inter illam, & vltimam contineri nequeunt infinitae causae; & Deus in hoc casu non solum esset primus negatiue, id est, ante se non habens aliam causam priorem; sed etiā primus positiue, id est, post se immediatè habens secundam causam, cum quo principio certū est stare non posse conceptum infinitatis in descendendo. Non secundum, propter eadē absurdam, darentur enim, v.g. decem causae Deo propinquiores, inter quas, & vltimam claudi nō possunt infinitae, & Deus finitè numeraretur supra decem, & supra omnes finitas. Nō tertium, quia nisi velimus abuti terminis, causae essentialiter subordinatae sunt illae, quarum vnaquaeque pēdet immediatè à superiore tantum sibi proxima, & immediata; ergo si omnes habent verè, & propriè huiusmodi essentialiter subordinatam, & habēt vnam determinatam omnium primam, haec non potest immediatè mouere, nisi immediatè sequentem, sicut quaelibet alia in tota collectione non ponitur mouere, nisi vnam sibi immediatam. Causae enim essentialiter subordinatae important necessariò ordinem quendam, ita vt quaelibet inferior moueatur ab vna superiore, & quaelibet superior moueat vnam inferiorē; ergo si Deus connumeratur prima causa inter plures essentialiter subordinatas, necesse est dari vnam aliquam causam

25. Causa essentialiter subordinata esse nequeunt infinita, etiam si supra omnes ponatur Deus.

immediatam, cum qua concurrat Deus ante alias, alioqui si non primò cum vna, sed simul cum omnibus immediatè, iam Deus non esset de numero, seu collectione causarum essentialiter subordinatarum, de quarum ratione essentiali est ordo, vt prima moueat secundā; secunda tertiam, & sic de aliis. Quare non potest vitari contradictio supra aliata cōtra primum membrum; quod si asseratur omnes pendere immediatè à Deo, & solum inter se seruare illum ordinem dependentiae immediatae vnus ab alia superiore, fateor contra hanc infinitatem mihi nunc non occurrere repugnantiam euidenter conuincentem; sic enim omnes mediae, & singulatae, & collectim penderent ab vna; & illius opinionis semper fui in genere, vt existimem non implicare infinitam rerum multitudinem fieri à Deo omnipotente, de qua re expressè & fuscè infra q. 7. art. 3. & 4. & qua ratione ille ordo, quod scilicet vna causa nō possit esse, aut operari sine dependentia ab alia, arguat efficaciter in tota collectione subordinata finitatem, nūc non video: sed esto haec infinitas admitatur, cum non possit illa defendi, vt demonstratum est absque existentia vnus primae causae incausatae atque omnino independentis, quam hūc demonstrare intendimus, nihil prorsus oberit praesenti difficultati huius tertij articuli.

26. Haecenus considerauimus causas essentialiter subordinatas in sua maximè propria significatione, nimirum in ratione immediati concursus ad eandem singularem actionem, ac terminum, ita vt superior causa in inferiorem nihil causet praeter actionem inferioris, sed solū immediatè concurrat ad ipsammet actionem inferioris per immediatam, & essentialiter subordinatam huius ad se, vt de facto dicimus de Deo, cui reliquae omnes causae secundae essentialiter in agendo subordinantur. Possumus praeterea easdem causas essentialiter subordinatas considerare largius ac minus propriè in ratione concursus mediati, ita vt vna tantum inferior immediatè cōcurrat ad suam actionem, sed essentialiter pendeat à superiore in recipiendo aliquid praeriuum, ac necessarium ad actionem illam faciendam, quo modo de facto vltimum caelum lunae mouetur motu diurno, non mouens aliud caelum, & ad illum motum cōcurrit immediatè tantum proximū superius caelum Mercurij, non autem caelum Veneris adhuc immediatè superius, quod tamen mediata concurrat causando in caelum Mercurij alium distinctum motum necessarium ad hoc, vt Mercurius immediatè causet in lunam motum illum diurnum: sic etiam in motu alterationis considerari potest vltima causa A, v.g. calefacere, aut illuminare se ipsa sola immediatè, sed per calorem aut lumen receptum à causa B, per aliam actionem; & haec à causa C, & sic in infinitum.

27. Verum in hac quoque secunda consideratione demonstratio Aristotelis explicata supra n. 23. conuincit, non esse admittendum processum infinitū absque vlla prima causa, quae immota moueat; nam si vnaquaeque singularis causa habet hanc essentialiter, seu naturam imperfectam, vt non habeat in se omnia principia ad agendum necessaria, seu non possit esse agens ex se, & ideo requirit aliud principium extrinsecum, à quo determinetur, & vim recipiat ad agendum: nec in tota collectione sit alia essentia, ac natura, quam quae in singulis, excepto tantum illo multitudinis, seu quantitatis conceptu, quae addit collectio, vt collectio praecise, sit necessariò vt ipsamet tota col-

lectio, ac proinde omnes causae mediae habeant eandem essentialiter, ac naturam; ergo omnes simul pendere ab alia debent, vt possint agere; ergo neque vltima, neque vlla alia singularis causa potest agere, nisi detur prima, quae moueat aliam immediatè sequentem, quo ordine est impossibile descendere per intermedias infinitas ad vnam aliquam vltimam, siue inferiorem determinatā, immediatè tantum agentē. Atque haec in communi, nā si loquamur de particulari motu locali, vnum corpus finitum, dum finito tempore mouetur, non posse moueri à secundo, & secundum à tertio, & sic in infinitum, optimè demonstrat S. Thomas 1. cont. gēt. c. 13. quia tūc omnia simul infinita corpora finito tempore mouerētur, quod est impossibile; quia cum mouens, & motū simul sint; omnia illa infinita corpora, efficiunt veluti vnum corpus, vel per continuationem, vel per contiguationem; hoc autem est infinitum, vt pote ex infinitis conflatum; ergo vnum corpus infinitum moueretur tempore finito, quod est absurdum.

Vnum corpus finitum non posse localiter moueri finito tempore dependente à mouentibus infinitis, demonstratur ex S. Thoma.

28. Ferraricus.

7.

Praedicta demonstratio S. Th. extenditur ad motum rectum.

Hanc rationem Ferrariensis ibi intelligit tantum de motu circulari, v.g. diurno Lunae, quem probat non posse fieri ab infinitis aliis caelis superioribus cum infinita subordinatione motus, & moti; quia si darentur infiniti caeli vnū maius alio, omnes occuparent spatium infinitum, quia omnes simul sunt infinitae magnitudinis: si igitur omnes circumferrentur dum orbis lunae circūferretur, scilicet spatio viginti quatuor horarū, sequeretur spatium infinitum posse pertransiri tempore finito, quod nemo non videt implicare contradictionem, quia singulis partibus finitis temporis correspondēt singulae partes finitae motus, & spatij; ergo si omnes temporis partes finitae sunt, & proinde totum tempus est finitum, eadem proportionaliter finitudo in motu, & spatio sit necesse est. Verum nulla est ratio; cur demonstrationem vniuersalem S. Thomae restringamus ad motum circulem; nam ad motum etiā rectum possumus illam euidenter extendere, sic: Si essent infiniti homines versus Orientem, finiti versus Occidentem, & vnusquisque pelleret sibi proximum, excepto vltimo versus Occidentem, qui esset solum pulsus, & non pellens; ergo omnes transirent de proprio loco ad alium locum, ergo omnes pertransirent spatium infinitum; quia tunc motus esset ab omnibus simul factus supra totum spatium infinitum, quod occupabant infiniti homines; ergo verè pertransitum esset simul totum spatium infinitum finito tempore. Explicatur clarius repugnantia: Post illum motū non occupatur idem spatium, quia omnes sese pellendo appropinquauerunt magis versus Occidentem; ergo ex parte Orientis datur spatium non occupatum, & derelictum per motum localem, quia quantum spatij acquisitum est ex parte Occidentis, tantū perditum est ex parte Orientis: sed ex parte Occidentis, quia ex illa parte ponuntur homines finiti, non est occupatum totum spatium; ergo spatium occupatum ab infinitis hominibus est clausum ex vtraque parte terminis spatij non occupati; ergo est finitum, ergo homines in illo spatio existentes, qui supponebantur infiniti, non sunt verè, nisi finiti; & non factus est, nec fieri potest motus localis rectus cum infinito processu ab infinitis causis cum subordinatione motus, & mouentibus.

DVBITATIO VI.

Qua ratione demonstrari possit existentia primæ causæ finalis.

29. Totus discursus, quo ex creaturis quatenus pendent ab efficiente, demonstrauimus primam causam efficientem, applicari potest ad demonstrandam primam causam finalem ex iisdem creaturis, quatenus pendent à fine; quæcumque enim habent causam efficientem, habent etiã finalem, cum omne agens agat propter aliquem finem. Vnde Arist. 2. met. c. 2. cum probat non posse dari processum in infinitum in causis efficientibus, idẽ quoque probat in causis finalibus: sicut igitur quia causa efficiens creata habet ex intrinseca sua natura, atque essentia esse factam ab alia; omnes causæ eandem naturam participantes etiam simul sumptæ non possunt nõ esse factæ ab alia, quæ sit prima, & non facta; ita quia videmus res creatas ex intrinsecis suis esse, & operari propter aliũ finem, non possunt omnes fines intermedij collectiue accepti, in quibus est eadem natura, quæ in singulis, non esse propter alium finem, qui sit primus, seu potius vltimus finis, non alterius; sed tantum suimet ipsius gratia; ergo sicut absque actione primi agentis nullum agens medium potest agere, ita absque tractione vltimi finis, nullus finis intermedij trahere potest.

30. In hac impossibilitate infinitorum finium essentialiter subordinatorum fundatur discursus Patrum demonstrantiũ Deum ex ordinatissima Vniuersi dispositione, ac gubernatione; quæ S. Th. hic in quinta via explicat. Nam cũ cõstet, corpora cognitione carẽtia operari propter finem, cum videamus, ea semper, aut frequentius eodẽ modo operari, & quidem non ad proprium commodum, vt contingit maximẽ in cœlorum, astrorumq; circulationibus, vt propterea de ipsis præsertim dictũ sit, enarrare gloriam Dei, & annunciare opera manuum eius. Plal. 18. ergo debet omnino præesse superior aliqua substantia cognoscens, quæ finem intẽdat, & alia ad eundem finem dirigat; sicut sagitta non à se ipsa, sed à sagittante dirigitur ad scopũ, hæc verò substantia nõ potest operari adhuc propter aliam superiorẽ, & hæc alia propter tertiam, & ita in infinitum, vt demonstratum est, ergo propter se ipsam.

31. Quare in ipso patrio inanium Deorũ cultu educatus Tullius merito affirmauit lib. 2. de Natu. Deor. paulò post principium. Quid potest esse iam apertum, tamque perspicuum, cum cœli suspeximus, cœlestia que contemplati sumus, quam esse aliquod numen præstantissime mentis, quo hæc regantur? Et lib. 2. de Diuinatione circa finem, esse præstantem aliquam, æternamque naturam, & eam suspiciendam, admirandamque hominum generi, pulchritudo mundi, ordoque rerum cœlestium cogit constiteri. Præterea, si datur aliqua substantia, quæ sit prima causa efficiens, illa eadem non potest nõ esse vltimus finis secundũ diuersas causandi rationes in se essentialiter inclusas; quæ connexio probare euidenter potest, quia quicquid habet causam finalem, causam quoque efficiẽtem habeat necesse est: nam cum finis sit id, cuius gratia agens operatur, impossibile est, vt effectus finis, non sit etiam effectus alicuius agentis; ergo impossibile est, vt aliquid sit primũ agens, & sit propter aliquem finem. Primum verò agens à nullo factum, & quod non est ordinatum ad alium finem est in se ipso bonum summum, atque omnium optimum, & perfectissimum; ergo est præcipuus, atque vltimus reliquorum omnium finis.

DVBITATIO VII.

An Aristoteles existentiam primæ causæ efficientis demonstrauerit ex motu.

31. Ex dictis intelligi, atque explicari facillè potest vis demonstrationis, quam in prima via affert S. Thomas, & manifestiorẽ vocat, eo quod sumatur ex parte motus, sensibus omnibus manifestissimi. Demonstratio continetur hoc syllogismo. Omne, quod mouetur, ab alio mouetur: sed in sic motis, & mouentibus non est procedere in infinitum; ergo necesse est deuenire ad aliquod primum mouens, quod à nullo mouetur, & hoc omnes intelligunt Deum. Maiorẽ probat, quia quod mouetur, est in potentia ad illud, ad quod mouetur; quod mouet est in actu respectu illius, per quod mouet, vel est impossibile, vt idem sit simul in actu, & potentia secundum idem, v.g. vt aliquod calidum, vt quatuor per calorem se moueat ad acquirendum in se eundem calorem vt quatuor; ergo est impossibile, vt aliquod secundum idem, & eodem modo sit mouens, & motum; vel quod moueat se ipsum. Deinde probat minorem; quia si non esset primum aliquod mouens, nulla essent mouentia secunda, quæ talia esse non possunt, nisi per hoc, quod sunt mota à primo.

32. Huius demonstrationis primus auctor fuit Aristoteles, eamque latissimè explicauit toto ferè lib. 7. Phys. & rursus lib. 8. à tex. 27. vsque ad 54. & receperunt posteriores ferè omnes, quãuis non satis distinctè eam explicauerint; ideoque nonnulli reperiantur, non solum aduersarij 2. concl. art. præc. sed etiam aliqui recentiores, illius conclusionis Auctores, vt Suarez in met. disput. 29. sect. 1. & 8. Nazarij hic, controu. 2. propol. 3. & alij, qui in huiusmodi demonstratione nullam vim inesse contendunt, moti maximè fallitate maioris propter plures, & manifestas instantias, v.g. de aqua calida mouente se ad pristinam frigiditatem; de potẽtiis vitalibus, se mouẽtibus ad proprios actus vitales; de elementis se mouentibus ad proprium locum; de animalibus se mouẽtibus ad plura atque indeterminata, & opposita loca; de proiectis se mouentibus per virtutem impressam in ipsis existentem de cœlo denique ipso, quod multi volũt circumferri à propria forma. Verum, quod bona eorum venia, pacèque dixerim, leuiter moti Doctores hi Catholici nolunt ab Aristotele, aliisque infidelibus naturalis Philosophiæ principibus, recipere grauiissimum testimonium de existentia Dei nostri, quod reliqui omnes Theologi, & doctissimi, & sanctissimi amplexati libèrissimè sunt; quia scilicet illud plurimum valere videbant ad fidem nostram in aliorum Gentilium animos intrudendam, qui adorant simulacra argentea, & aurea, opera manuum hominum; & quò videbatur apertius falsa maior illa, eò diligentius, & profundius eius veritas erat indaganda, & suspicari potius debebant se veritatem aliquam latentem non penetrare, quàm illos apertissimã falsitatem non vidisse. Poterãt itaque facillè animaduertere Philosophum, & S. Doctore nõ negasse, idẽ simpliciter agere in se ipsum, quod solu allatis instantiis rectè impugnatur: tum quia ferè semper limitanter, & reduplicatiue asserunt non posse se mouere, idem secundum idem, & eodem modo: quam limitationem bis expressit hic sanctus Thomas, imitatus Aristotelem 5. metaphys. t. 17. & 9. metaphys. t. 2. definiẽtem, Potentiam, principium trãsmutandi aliud in quantum aliud. & 8. Phys. 40.

31. S. Thomas. Demonstratio Arist. summa.

32. Demonstratio auctoris Philosophi.

33. Receptissimi axiomati: Omne, quod mouetur, ab alio mouetur, duo sensus verissimi sunt, & sancti Thomæ mentem.

Impossibile, inquit, est ipsum mouens se ipsum penitus mouere ipsum se ipsum, feretur enim totum, & feret secundum eandem lationem, vnus existens, & indiuiduum specie; & sanabit, & sanabitur secundum eandem sanitatẽ. Et paulò post sic concludit: Quare simul idem, & secundum idem calidum erit, & non calidum. Et 1. de generat. 48. Nihil erit, aut incorruptibile, aut immobile; se simile, secundum quod simile, actiuum; ipsum enim se ipsum mouebit omne. Tum quia simpliciter concedunt, idem moueri à se, & in se ipsum agere; non solum cum vniuersaliter definiunt naturam 2. Phys. 3. principium, & causam mouendi, in quo est, &c. & 9. Met. 3. duplicè distinguunt potentiam actiuam; alteram, quæ est principium transmütandi aliud, prout aliud; alteram, quæ est principium mouendi in ipso, prout ipsum, id est, in eo, in quo ipsa est; quæ potentia est natura: sed etiam in eisdem libris, in quibus ex professo probat Aristoteles, omne quod mouetur, moueri ab alio: nã 7. Phys. 1. distinguunt quædam, quæ in se ipso habent principium motus, & quædam, quæ non habent, & non solum de his (quod erat ex se manifestum) sed etiam de illis probat verificari principium illud. Omne, quod mouetur, &c. & 8. Phys. 27. Eorũ inquit, que per se mouentur, alia quidam à se ipsis, alia verò ab alio. Et paulò post: Quod ipsum à se ipso mouetur, natura mouetur, vt vnũquodque animalium; mouetur enim animal ipsum à se ipso: Et idem non semel in sequentibus repetit.

In illa igitur Maiore propositione. Omne quod mouetur, ab alio mouetur, vt vniuersalissima sit, & ad nullum motuum genus restringatur, vt à Zumel, Nazario hic, & aliis, metu contrariarũ rationum, restringitur, duos profundos, ac verissimos sensus intentos ab Aristotele, & S. Thoma accuratè distinguere debemus, ad vim demonstrationis penetrãdam, omnẽque contrarias rationes dissoluentem. Alterum negatiuum, nimirum, non posse aliquid moueri ad id, per quod se mouet, v.g. (vt exemplis eorum vtar) moueri ad recipiendũ calorem, per quem se calefaciat; moueri ad recipiendam sanitatẽ, per quam se sanat; moueri ad recipiendam lationem, per quam se ferat; hoc enim importat manifestam repugnantiam de esse in actu, & in potentia respectu eiusdem, quod inuoluit contradictionem de esse, & non esse: idẽ enim haberet, & non haberet eandem numero formã, caloris, sanitatis, &c. Nõ haberet, quia ponitur moueri ad illam, haberet, quia idem secundum idem ponitur mouere se ad illam. Atque hunc primum sensum negatiuum non esse sufficientẽ, patet, quia per illum nõ negatur: idem simpliciter posse mouere se ipsum; ergo ex illo cõcludi nõ potest, primum mouẽs profus immobile, quod Arist. probare intendit. Vnde ipsemet hoc bene perspicuus post longissimum discursum factũ ad probandam veritatem prædictæ propositionis, non concludit absolute dari primum mouens immobile, sed solum sub disunctione, dari primum mouens, quod vel sit immobile, vel ipsum à se ipso moueatur, & nõ ab alio, vt patet ex 8. Phys. tex. 3. & clarius tex. 39. Quare ad tollendum à primo motore hoc secundum membrum, debemus ex mẽte Aristotelis distinguere, alterum sensum positiuũ, qui verbis propositionis magis clarè exprimitur, & ex negatiuo euidenter sequitur, & propterea intelligi debet in eo inclusus; nimirum: Omne, quod mouetur debere necessariò pendere ab alia superiori causa, à qua accipiat vel esse, vel virtutem, & potentiam mouẽdi, vel motũ ipsum: si enim aliquid mouetur; ergo habet in se duo distincta, nempe &

Quomodo patet idem simpliciter queat agere in se ipsum.

33. S. Thom. Aristot. Imposs.

formam, ad quam mouetur, & passiuã potentiam, atque ad eò imperfectum esse, quod ad recipiendam illam formæ perfectionem, qua caret, mouetur; huiusmodi autem entia essentialiter imperfecta, atque potentialia non possunt non habere superiorem causam, cui sint essentialiter subordinata: in causis autẽ essentialiter subordinatis non potest in infinitum procedi, quæ omnia latè probata sunt in prima demonstratione; ergo necessariò fatenda est vna aliqua prima causa mouẽs omnino immobilis, improducta, purissima, à nullo dependens, æterna, & infinita, atque illimitata in omni alia perfectione absque vlla profus imperfectione: & hæc est illa, quã (teste Paulo ad Rom. 1.) cum Gentiles ea, quæ facta sunt cognouissent, non sicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt; sed veritatem Dei in iniustitiã detinuerunt, euertuerunt in cogitationibus suis, & stulti facti sunt, & obseruati est insipientes cor eorum, mutantes gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, & volucrum, & quadrupedum, & serpentium, & commutantes veritatem Dei in mendacium, & colentes, & seruientes creatura potius, quàm creatori, qui est benedictus in secula. Amen.

Ad Rom. 1.

DVBITATIO VIII.

Quibus modis in hac vita Diuinam essentiam cognoscere possimus.

34. Atque hæc satis de existentia Dei, tractãdum in sequentibus de essentia, & natura eiusdem, eo scilicet modo, quo in hac vita ab hominibus tractari potest, nimirũ obscure, & abstractiue, & vt dicitur 1. ad Cor. 13. Per speculum in enigmate. quod fit partim ex supernaturali cognitione fidei, quã non omnes habet, de qua dicitur Pl. 147. Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis. Partim ex cognitione naturali habita ex creaturis, quæ communis est omnibus, & de qua dicitur Iob 36. Omnes homines vident eum, vnusquisque inuenerit procul: id est, in suis creaturis, quæ à perfectionibus creatoris longissimè absunt: Mens enim humana, inquit Augustinus lib. 1. de Moribus Ecclesiæ Catholice cap. 7. vbi ad diuina peruentum est, auertit sese, inueneri non potest, palpatur, astuat, inhiat amore, reuerberatur luce veritatis, & ad familiaritatem tenebrarum suarum, non electione, sed fatigatione conuertitur. Quia nimirum diuina essentia, vt inquit Damasc. lib. 1. fidei. c. 12. paulo post principium, habet ipsum esse, veluti quoddam pelagus substantie infinitum, & interminum. Quod ante ipsum dixerat Nazianz. orat. 2. in Pascha non longè ab initio. His duobus cognoscendi modis, tria in vniuersum prædicatorũ genera de Deo scimus. Primò relatiua per viam causalitatis, vt esse primam causam creatent, gubernantem, prædestinantem, iustificantem, glorificantem, reprobantem, &c. hæc enim ex ipsis effectibus, & creaturis Deo attribuiamus. Secundò absoluta, & positiua per viam eminentiæ, vt esse substantiam, viuẽtem, intelligentẽ, &c. quia cum has perfectiones videamus in creaturis à Deo causatas, arguimus easdem in Deo esse eminentissimas, atque excellentissimas ratione, quo modo arguit David Pl. 93. Qui plantauit aurem, non audiet? aut qui fixit oculum, non considerat? Et ipsemet Deus Isaiã 66. Nunquid ego, qui alios parere facio, ipse non pariam? Quem secundum cognoscẽdi modum significat Dionysius c. 1. de Diuin. Nom. & c. 1. & 2. de mystica Theologia, dicens, Deũ esse supra substantiam, & supra cognitionẽ, & supra omnes affirmatio

Duplex inquirendi, triandique via diuinam essentiam.

1. Cor. 13. Pl. 147.

Iob 36. August.

Damasc.

Nazianz. Tria in Deo prædicatorum genera.

Pl. 93.

Isa. 66.

Dionys.

COMMENTARIUS.

Declaratio terminorum, & ordinis ratio.

mationes, & propter hanc infinitam eminentiam, qua perfectiones increatae superant perfectiones similes creatas, dicitur Matth. 19. Unus est bonus, Deus. & Luc. 18. Nemo bonus, nisi solus Deus. & Apocal. 15. Solus pius es. & 2. Mach. 1. Qui solus es bonus Rex, solus praestans, solus iustus. & ad 1. Timoth. 6. Solus potens, qui solus habet immortalitatem. Tertio, negatiua per viam negationis, seu remotionis, vt non esse corpus, non compositum, non finitum, &c. quia cum videamus in creaturis perfectiones mixtas cum multis imperfectionibus, has imperfectiones a Deo remouemus, & negamus. Atque ab hac tertia via, quia est certior, & euidentior, incipit S. Doctor in quaestione sequenti: nam in propositione negatiua, praedicatum quod negamus, adaequat, & distincte cognoscimus, quia negamus illud, quod est in creaturis; at in propositione affirmatiua, praedicatum, quod tribuimus Deo, neque adaequat, neque distincte cognoscimus, quia in Deo est eminentissimo modo a nobis prout in se est incognoscibili: & ideo sapientissime Augustinus in cognitione Dei affirmatiua immiscet negatiua lib. 5. de Trinit. cap. 1. dicens: Intelligamus Deum, si possumus, quantum possumus sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine intelligentia Creatorem, sine situ praesentem, sine habitu omnia continentem, sine loco ubique totum, sine tempore sempiternum, sine ulla sui mutatione, mutabilia facientem, nihilque patientem. Quisquis Deum ita cogitat, & si nondum potest omnium inuenire quid sit, pie tamen curat, quantum potest aliquid de eo sentire, quod non sit. Et Damascenus lib. 1. fidei cap. 4. circa finem, De deo, quid est secundum substantiam, dicere impossibile; conuenientiusque de Deo longe est per omnium ablationem facere sermonem: nam nihil eorum, quae sunt, est, non ut non ens, sed ut omnia entia supereminens, & super ipsum esse ens. Et cap. 12. initio: Pare est vnumquodque eorum quae de Deo dicuntur, non quid est secundum substantiam arbitrari significare, sed quid non est ostendere. Vnde Dionysius cap. 7. de Diuin. Nom. pulchre concludit: Ad illud, quod est super omnia, via, & ordine secundum virtutem ascendimus in omnium ablatione, & excessu, in omnium causa: Propter quod & in omnibus Deus cognoscitur, & sine omnibus, & per cognitionem Deus cognoscitur, & per ignorantiam. Has tres vias cognoscendi Deum ex Dionysio de Diuin. Nomin. tradidit nobis S. Thomas lect. 6. in 1. cap. epist. ad Roman. explicans illud: Inuisibilia enim ipsius, &c. & lect. 4. in citata verba Dionysii. c. 7. de Diuin. Nom. easque habemus ex creaturis: etenim creatura, quatenus ens, fundat viam eminentiae, siue excellentiae: quatenus est ab alio, fundat viam causalitatis, siue efficientiae; quatenus est ex nihilo, sub qua ratione dicit imperfectionem, fundat viam negationis, qua remouemus a Deo imperfectionem creaturarum.

Matth. 19. Luc. 18. Apoc. 15. 2. Mach. 1. 1. ad Tim. 6. S. Thom. Augustin. Damasc. Dionys.

IMPLICITAS est quaedam vnitas, prout vnitas largè, & improprie sumitur pro negatione plurium absolute: in quo sensu dixit Hugo de S. Victore lib. 7. eruditionis didascalicae cap. 19. paulo post princ. Verè vnum est, cui totum est vnum esse, & simplex esse, quod est: quicquid igitur verè vnum est, simplex est. & in fine cap. Creator igitur est simplex, quia vnus est, id est, quia negat plura absolute, siue accepta sub quacumque ratione. Quod enim ita largè, & amplè est vnum, non potest non esse simplex, id est, non potest in se habere plura, ex quibus componatur. Et Henricus in summ. art. 28. q. 1. in princip. corp. Omnes quaestiones de Dei simplicitate pertinent ad eius vnitatem, quae duplex est, vna singularitatis, quae opponitur multitudini, siue pluralitati; alia simplicitatis, quae opponitur multo, siue compositioni ex pluribus. Et statim explicans Dionysium cap. 7. coel. hierar. dicentem, quia Deus est monas & enas, ait cum eodem Hugone: Vtrumque vnitas sonat; tamen monas magis vnitatem significat, quae secundum distinctionem dicitur: enas verò illam, quae secundum simplicitatem vocatur; omne enim quod simplex est, vnum est; non autem omne, quod vnum est, simplex est. Verum simplicitas non est vnitatis: sed formaliter, & quasi specie ab illa differt, prout Vnitas strictè, & proprie sumitur pro negatione plurium, in qua diuidatur res, quae dicitur vna: simplicitas enim non negat plura sub hac ratione formali, nimirum vt diuidenda, sed sub alia longè diuersa, nimirum vt composita; est enim simplicitas negatio plurium, ex quibus componatur res, quae dicitur simplex. Vnitas igitur accepta in hac sua propria significatione, secundum quam de ea disputat S. Thomas infra q. 11. est secundum naturam posterior simplicitate, quia prius natura est, rem in se ipsa habere compositionem, quam negat simplicitas, quam eandem diuidi in alia, & quodammodo extèdi ad alia extra se ipsam, quam diuisionem negat vnitas, v. g. prius natura est hominem esse compositum ex materia, & forma; siue ex essentia, & existentia; genere & differentia, &c. quam diuidi in Petrum, Paulum, & alia indiuidua; haec enim diuisio praesupponit re, quae diuiditur, ac proinde illius constitutionem, & compositionem; & hanc vnitatem specificè, & proprie acceptam, Hugo de S. Vict. supra rectè probat de Deo a priori per simplicitatè his verbis: Creatori igitur rerum ideo vnum est esse, quod est, quia totum vnum, & simplex est esse, quod est. Eodemque sensu idè Hugo, & Henricus supra dicunt valere; est simplex, ergo vnum; non autem contra, est vnum, ergo simplex; quia scilicet simplex prius natura est vno, quod licet non possit non esse, vbi est simplicitas; tamen potest etiam esse, vbi est compositio, vt patet in omnibus Physicis compositis, quae habent vnitatem per se substantialem. Quare cum idem Hugo verbis supra citatis contrario modo arguit: Est vnum, ergo simplex: sumit vnè genericè, & minus proprie pro qualibet negatione pluriū. Optimum igitur doctrinae ordinè seruauit S. Thomas, cum prius hinc de simplicitate, deinde inferius de vnitatem disputat. Quod initio huius Quaestionis adnotare placuit contra aliquos recentiores discedentes a sapientissima methodo sancti Doctoris, & contententes, doctrinae ordinem postulare; vt prius de Dei vnitatem, tum de simplicitate tractetur. Sed cum Aristoteli, & Philosophis, ac Theologis omnibus idem sit esse vnum, quod esse indiuiduum, & idem esse simplex, quod esse incompositum, & prius sit esse compositum, quam esse diuifum; erit etiam prius esse incompositum, & simplex, quam esse indiuiduum & vnum; ergo de simplici, tanquam de priori fuit prius tractandum, quam de vno posteriori.

Quid simplicitatis, & vnitatis nomine veniat. Hugo de S. Victore. Vnitas plura negat vt diuidentia, plura verò simplicitas vt componentia. S. Thom. Hugo de S. Victore. S. Thom. re- ut agere de simplicitate prius quam de vnitatem.

QUESTIO III.

De Dei simplicitate, in octo articulos diuisa.

Cognito de aliquo an sit, inquirendum, &c.

SUMMA COMMENTARII.

- 1. Quid significatur nomine simplicitatis.
2. Simplicitatem esse priorem vnitatem.
4. Recto ordine S. Thomam prius agere de simplicitate, quam de vnitatem.

logis omnibus idem sit esse vnum, quod esse indiuiduum, & idem esse simplex, quod esse incompositum, & prius sit esse compositum, quam esse diuifum; erit etiam prius esse incompositum, & simplex, quam esse indiuiduum & vnum; ergo de simplici, tanquam de priori fuit prius tractandum, quam de vno posteriori.

nullum corpus mouet non motam: sed Deus est primum mouens immobile, ex probatis supra q. 2. art. 3. ergo Deus non est corpus. Maiorem, quae sola probanda est, non aliter probat, quam inductione singulorum; sed eam valde impugnat experientia magnetis, qui dum localiter mouet ad se ferrum, nullo motu mouetur. Et clarius, & communius in aliis motibus alteratiuis, experimur enim v. g. niuem immotam frige facere; coloratum immotum immutare visum, &c. & si sol non moueretur, sanè non cessaret illuminare, & calefacere. Caietanus hinc circa illam; quem Bagnes hic sequitur, intelligendo in maiori illud, non motum, actum, ita vt sensus sit: omne corpus dum actu mouet, actu mouetur; has instantias dupliciter soluit: primo, maiorem accipiendam de motione pure locali, & sic cessant omnes experientiae, excepta experientia magnetis. Ad quam secundo respondet, negando cum Auerroè 7. Phys. comm. 10. magnetem mouere ferrum, sed potius ferrum moueri ad magnetem.

Prima rationis instantia de magnete. Duplex solutio Caietani & Bagnes. Impugnatio prima Caietani solutio.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit corpus.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Deus sit corpus.

SUMMA COMMENTARII.

- 1. Conclusio negatiua fidei probatur ex scriptura n. 1.
2. Demonstratur tribus rationibus huius articuli, quae explicantur, ac defenduntur, a num. 2. ad 7.
3. Exponitur nonnulla scripturae loca, quae videntur contraria. num. 7. & ult.

COMMENTARIUS.

CONCLUSIO negatiua de fide omnium Patrum, ac Theologorum contra multos gentiles insipientes, & haereticos insipientiores, qui passim referuntur ab aliis expositoribus. Pro hac veritate ex scriptura nihil aliud expressè habemus, nisi illud Ioan. 4. Spiritus est Deus. Vbi spiritus non est accipiendus pro substantia aliqua corporea tenui, atque inuisibili, cuiusmodi sunt ventus, & aer, vt saepe alibi: sed pro substantia verè, ac proprie spiritali, prout a qualibet corporea distinguitur: tum quia haec est vnanimis omnium Patrum, & scholasticorum intelligentia: tum maxime ex contextu; quia ea verba continent rationem, qua Christus Samaritanæ probare vult, Deum non esse adorandum in monte Samariae, aut in templo Ierosolymitano, aut in alio quopiam determinato loco; sed solum in spiritu, & veritate, id est, sincero mentis, ac voluntatis affectu, qui est in se ipso prorsus incorporeus, independentè a quolibet certo loco; quia, inquit, Deus, qui adoratur, est Spiritus, ergo, vt rationalis sit Christi discursus, debet intelligi de spiritu, qui adoratur, proportionato spiritui, quo adoratur, qui, vt diximus, est incorporeus, & de spiritu independentè a quocumque loco, qui non potest esse corpus; quia omne corpus in aliquo loco sit, necesse est. Fauent etiam per euidentem consequentiam alia scripturae loca, in quibus Deus dicitur impassibilis, & immutabilis, quae proprietates repugnant substantiae corporeae subiectae quantitati, ac proinde actionibus corporis & quantis, saltem lationibus, & alterationibus perfectiuis. Item insensibilis, & inuisibilis; si enim Deus esset corpus, esset visu, vel tactu perceptibile. Item immensus, & vbique, tunc enim si Deus esset corpus, deberet penetrari cum reliquis omnibus corporibus vnuerfi; atque haec vicissim penetrarentur cum ipso diuino corpore; contra naturalem proprietatem corporeae substantiae.

1. Conclusio negatiua. Exponitur locus Ioan. 4.

DUBITATIO I.

An rationes Articuli sint efficaces.

Hanc fidei veritatem tribus naturalibus rationibus demonstrat S. Thomas hic. Primo,

Prima solutio verè tollit vim demonstrationis, quae intendit concludere, Deum non esse corpus simpliciter: sed in praedicto sensu maioris concluderetur solum non esse corpus, quod localiter moueatur, nihil enim plus deduci potest ex eo quod scilicet, Deus non mouetur localiter, quando aliud localiter mouet. nam & caelum empyreum, & magnes sunt simpliciter corpora, & tamen illud est localiter immobile, & hic immotus localiter mouet; saltè nulla apparet repugnàtia cur aliquod corpus nobilissimum sine suo locali motu habere nequeat vim trahendi ad se, vel pellendi a se aliud. Quare si ad hunc sensum ita construatur demonstratio; nullum corpus mouet localiter, nisi ipsum localiter moueatur; vel quod idem est, omne corpus debet localiter moueri, quando aliud localiter mouet: sed Deus mouet localiter, & non potest localiter moueri; quia est primum mouens, omne autem quod mouetur, nō est primum mouens, sed mouetur ab alio; ergo Deus non est corpus; tunc maior negari facile poterit. Illa igitur maior de motu vniversaliter viurpata, non est ad vnum particularem motum restringenda. Secunda quoque solutio displicet, tū quia reuocat tandem demonstrationem ad opinionem de magnete, vel incertam, vel etiam fallam: nam plerique omnes indocti, doctique putamus, ac dicimus, in magnete esse vim actiuam trahendi ad se ferrum; non autem in ferro esse vim actiuam currendi ad magnetem, nihil omnino operantem in ferrum; tum quia, quicquid sit de facto in hoc particulari exemplo, nihil impedire videtur, quo minus detur aliquod corpus, quod absq; motu proprio locali per solam productionem, & impressionem alicuius motiuae virtutis in extrinseca corpora possit illa localiter mouere; quo modo de facto cōmuniter dicimus moueri caelum ab intelligentia, & S. Thomas 7. Phys. lect. 3. circa medium, communiter respectus docet, moueri ferrum a magnete.

3. Impugnatio prima Caietani solutio. Secunda quae respoisio improbat. S. Thom. S. Thom. Prima demonstratiois vis, & intelligentia declaratur.

magis inclinatur Caietanus supra, verissima est illa maior: quia omne corpus, siue habeat vim mouendi alia, siue non, semper est ex natura sua in se mobile; corporis enim nomine omnes intelligimus substantiam aliquam materialem, siue compositam, siue etiam simplicem; cuiusmodi caelestem esse voluit Auerroës subiectam quantitati. At tam materia, quam quantitas sunt ex propria natura potentiae quaedam diuersarum mutationum receptiuae. Vel secundò nullum corpus mouere, nisi simul etiam motum in actu secundo, non autem per alium distinctum motum in se receptum, sed solum per essentialiter subordinatam ad aliud superius mouens: sicut omnes causae secundae, quando agunt, dicuntur moueri ad agendum à causa prima, & hic secundus sensus necessariò sequitur ex primo: si enim omne corpus est mobile, ergo est essentialiter subordinatum alteri superiori principio mouenti; quia omne quod mouetur, ab alio mouetur; ergo omne corpus non potest moueri, nisi motus ipsius dependeat essentialiter à concursu prioris principij, cui est subordinatum. Ex his duobus sensibus arbitror solum primum intentum à S. Thoma; tum quia maiorem illam, tanquam sensu notissimam, probat breuiter sola inductione, & sensibili experientia, per singula. Nos autem videmus singula corpora moueri in se ipsis, ac proinde esse simpliciter mobilia; illam verò essentialiter in agendo dependentiam ab alio superiori principio non experimur, sed longo labore, ac multis rationibus indagamus: tum quia minor sic habet: *Sed Deus est primum mouens immobile*: ergo maior, vt respondeat minori formanda est sic: *Nullum corpus est mouens immobile*. Atque ex dictis constat, hanc primam rationem S. Thomae esse satis euidenter, ac demonstratiuam; quamuis Gillius libri. 2. tractat. 4. cap. 3. num. 7. & alij id negent.

5.
Secunda ratio
S. Thomae.

Secundò, Deus est actus purissimus, nulli immixtus potentialitati, quia est primum ens, ex probatis supra quaest. 2. artic. 3. sed omne corpus est ens potentiale; ergo Deus non potest esse corpus. Minorem probat, quia omne corpus est continuum, & quantum: *Sed continuum, in quantum huiusmodi, diuisibile est in infinitum*: ergo potentiale. Dicit, *in quantum huiusmodi*; quia quantitas aliquando non potest diuidi, non quidem per se, & ex natura sua praecise spectata, sed per accidens ex vnione cum aliqua substantia incorruptibili, vt accidit quantitati caelestium corporum. Repugnat autem purissimo actui habere in intrinseca sua natura formaliter aliquid, quod ex propria sua ratione sit diuisibile, ac potentiale. Quòd si quis fingere voluerit quandam in Deo quantitatem, siue extensionem, quae per nullam potentiam possit actu realiter diuidi diuersae rationis ab aliis diuisibilibus; adhuc non effugiet conceptum potentialitatis; quia omnis extensio essentialiter in se includit si non realem distinctionem partium; saltem realem extraneitatem partium: si igitur à parte rei vna pars est extra aliam, ergo à parte rei vna pars ex natura sua habet passiuam quandam potentiam, vt simul cum alia, quae entitatiue est extra ipsam, possit coniungi, siue per intermediam vnionem, siue per simplicem continuationem se ipsa absque vilo medio nexu ad componendum, seu constituendum, atque integrandum aliud totum tertium ens actu; ergo cuiuslibet extensionis partes si per se considerentur prout à parte rei sunt vna extra aliam, non sunt entia in se actua-

lia, atque in se ipsis veluti silentia; sed adhuc vltorius tendentia in ordine ad aliud mobilius ens actuale, quod in actu constituere se ipsis in genere causa materialis intendunt; ergo non sunt ens actu, sed potentiale ens entis actu. Confirmatur, quia eo ipso, quòd aliqua substantia est diuisa, siue extensa in partes, cuiuscumque rationis esse fingantur illae partes, tunc quaelibet pars erit imperfecta, & consequenter totum non erit perfectissimum; quia quaelibet pars habebit dependentiam ab aliis partibus, & totum à partibus, & minor virtus esset in vna parte; quam in pluribus partibus; & in loco, in quo est vna pars, non esset alia; & multae aliae imperfectiones ponderari possunt repugnantes primae causae, & entis per essentialitatem.

Confirmatur
ex imperfectionibus,
quae
extensionem
quamcumque
comitantur.

Tertiò, si Deus esset corpus, deberet esse corpus viuum; quia hoc, saltem ceteris paribus, est nobilissimum in entibus: sed corpus viuum, non viuunt in quantum corpus, quia sic omne corpus viuere; sed viuunt per aliquid aliud, quod est nobilissimum in corpore, ergo Deus non potest participare imperfectum conceptum corporis, sed solum perfectiorem conceptum puri viuentis. Addi potest quarta ratio, quia cum omnis substantia corporea habeat in se saltem connaturaliter quantitatem, quae est accidens; si esset corporeitas in Deo, esset etiam compositio ex subiecto, & accidente, quam infra artic. 6. impugnabimus. Praeterea quintò, quia vt probauimus in tract. de caelo, implicat corpus, quod non sit compositum ex materia, & forma; Deum verò non esse compositum ex materia, & forma probatur artic. seq. Et esto illud non implicet, tamen si poneretur Deus, secundum totam suam simplicem naturam corporeus, & extensus, non posset poni intellectualis, quia vt probatur in 3. lib. de anima: operatio intelligendi abstrahit necessariò à corpore, & quantitate.

6.
Tertia ratio.

Quarta ratio.

Quinta ratio.

DVBITATIO II.

In quo sensu scriptura corpus Deo tribuat.

Obiicitur multa loca Scripturae, in quibus tribui videntur Deo proprietates corporis, vt dimensio; Iob 11. *Excelsior caelo est, profundior inferno, longior terra mensura eius, & latior mari*. Vt locus, Matth. 6. *Pater noster qui es in caelis*. Vt figura, ad Hebr. 1. *Figura substantiae eius*. Et Genes. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram*. Vt situs, Isa. 6. *Vidi Dominum sedentem, &c.* Isa. 6. *Vt motus, Psalm. 67. Deus cum egredere in conspectu populi tui, cum pertransires in deserto*.

7.
Obiicitur 1.
Iob 11.
Matth. 6.
ad Hebr. 1.
Genes. 1.

Isa. 6.
Psalm. 67.

Respondetur, haec, & similia accipienda esse metaphoricè, non proprie, vt notant omnes Patres, & scholastici: fuerunt enim inuisibilia Dei humano, ac sensibili modo, hominibus explicanda, vt probatum est supra quaest. 1. artic. 9. num. 27. Quare S. Thomas hic ad 1. per profunditatem vult significari virtutem ad cognoscendum occultam; per altitudinem, excellentiam virtutis super omnia; per longitudinem, durationem; per latitudinem, affectum dilectionis ad omnia. Vel cum Dionysio, per profunditatem, incomprehensibilitatem essentialitatis; per longitudinem, processum virtutis eius omnia penetrantis; per latitudinem, superextensionem eius ad omnia; in quantum scilicet sub eius protectione omnia continentur. Verum citatis verbis Iob videtur potius explicari immensi

Respondetur.

S. Thomas.

Dionys.

August. immensitas Dei, vt aduertit Augustinus, quem refert, & sequitur Henricus in summ. art. 28. q. 1. ad 1. & 2. Praeterea Verbum aeternum dicitur figura Patris, id est, similitudo secundum eandem numero substantiam; & homo non secundum corpus, sed solum secundum intellectum, & rationem est ad imaginem Dei, vt ait S. Thomas hic ad 2. & ex professo probat infra q. 93. & docent omnes Patres in illum locum Genes. Dicitur quoque Deus esse in caelo, non quod ab aliis locis distet, sed quia ibi gloriam suam sanctis manifestat, & inde mittit Angelos ad gubernationem vniuersi. Sessio significat immobilitatem, & auctoritatem Dei. Statio fortitudinem, firmitatem, ac reuerentiam iudicij, vt dicitur hic ad 3. Egressus ille, & transitus cum populo significat peculiarem Dei prouidentiam in populo illo educendo, & comitando. Et eodem modo explicanda sunt multa alia, quae passim leguntur in sacris litteris: nam vt docet Augustinus epist. III. ad Fortunatianum non parum ante finem. *Alas cum audimus, protectionem intelligimus: sic & cum audimus manus, operationem intelligere debemus; & cum audimus pedes, praesentationem; & cum audimus visum, quia cognoscitur: & cum audimus faciem, iustitiam, quia inuocatur; & si quid aliud eadem scriptura tale commemorat, prout spiritualiter intelligendum. Neque hoc ego tantum, aut ego prior, sed omnes: qui qualicumque spirituali intelligentia resistunt eis, qui ob hoc Anthropomorphia nominantur. Et statim in eandem sententiam refert, omnis reliquis omnibus, grauissimum B. Hieronymi testimonium, qui ab ipso merito vocatur vir in scripturis doctissimus.*

S. Thom.

August.

S. Hieron.

ARTICVLVS II.

Verum in Deo sit compositio formae, & materiae.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Conclusio negatiua fidei probatur ex precedenti articulo. num. 1.
- 2 Referuntur aduersarij conclusionis; & eorum fundamenta soluantur. num. 2. & 3.
- 3 Exponuntur tres rationes huius articuli; & afferuntur aliae, à num. 4. ad finem.

COMMENTARIVS.

I.
Conclusio negatiua.

Implicare materiam spirituales.

Probatur ex S. Thoma.

CONCLUSIO negatiua, decisa videtur per doctrinam articuli praecedentis, posita opinione probata in tractatu de Angelis, scilicet, implicare materiam spirituales, & consequenter omnem materiam substantialem esse essentialiter corpoream, & tribuere composito esse corporis, etiam si forma sit spiritualis, vt patet in composito humano ex materia corporea, & anima spirituali. Quam opinionem non obscure tradit S. Thomas infra quaest. 50. art. 2. nam cum probasset, & concludisset esse impossibile, Angelos habere materiam eiusdem rationis cum materia corporalium, statim vniuersaliorem doctrinam tradens de quacumque substantia spirituali, & de quacumque alia materia, sic subdit: *Sed adhuc vltimus impossibile est, quod substantia spiritualis habeat qualemcumque materiam*. Hac igitur opinione posita, sic lice-

ret arguere, quo modo arguit S. Thomas hic in argumento *sed contra*. Omne compositum ex materia, & forma, est corpus, vt suppono ex alibi probatis; sed ex articulo praecedente Deus non est compositus ex materia & forma. Verum, quia materiam spirituales in substantiis spiritualibus nonnulli admittunt, vel de facto, vel saltem de possibili, vt veritas huius conclusionis in omni opinione vniuersalius, & sine dependentia ab opinionibus minus euidenter probaretur, necesse fuit hunc articulum de compositione proponere distinctum ab articulo praecedente de corporeitate. nam si est vera praedicta opinio de materia spirituali non sequitur; Deus non est corporeus, ergo non est compositus ex aliqua materia; sicut si vera est opinio Auerroës de simplicitate caelestium corporum, nec à contrario sequitur; Deus non est compositus ex materia, & forma, ergo non est corpus: & ideo S. Thomas non solum hic de Deo, sed etiam infra de Angelis quaest. 50. cum quaesisset artic. 1. *Verum Angelus sit omnino incorporeus*; quaerit artic. 2. *verum Angelus sit compositus ex materia, & forma*.

Ratio conclusio- nis ex S. Th.

2.
Conclusioem esse de fide.

Contra hanc conclusionem de fide certam ex sensu omnium Patrum, & Theologorum, & totius Ecclesiae, quae in Concilio generali Lateranensi & refertur in cap. *Firmiter*. initio, & seq. cap. *Damnatus*. circa medium de sum. Trinit. firmiter credit, & confitetur, Deum esse indiuisibilem, & omnino simplicem, senserunt, non solum antiqui Iudaei, ac Sadducei, vt referunt Arnobius lib. 3. aduersus gentes ante medium, & Basiliius homil. 10. in Examer. circa princip. & de Sadduceis colligitur ex Act. 23. Item Audiani, siue Odiani monachi, ita dicti ab Audio, eorum haereticus, vt refert Epiphanius lib. 3. contra haereticos haer. 70. vel ab Audæo, vt refert Theodoretus lib. 4. haeretic. fabul. cap. 13. initio, siue Vadiani, vt eos vocat Augustinus lib. de haeresib. num. August. 50. & omnes ferè Aegypti monachi, vt refert Cassianus collat. 10. cap. 2. 3. qui omnes Deum finxerunt compositum ex anima, & corpore, & partibus integradis heterogeneis secundum humanam figuram, & ideo dicti sunt, vt testantur Cassianus, & Augustinus supra Anthropomorphita; sed etiam Tertullianus, vt illi tribuunt Augustinus epist. 157. circa medium, & lib. 10. de Genes. ad litt. cap. 25. Gennadius lib. de Ecclesiast. dogmatib. cap. 4. qui falsò tribuitur Augustino, inter cuius opera extat tom. 3. & patet ex pluribus locis ipsius Tertulliani, quae refert Pamelius in Tertulliani paradoxis cap. 15. quibus apparet pia potius, quam vera excusatio Augustini lib. de haeresib. num. 86. dicentis. *Potuit propterea putari, corpus Deum dicere, quia non est nihil, non est inanitas*. Quamquam Tertullianus, vt patet ex lib. 2. aduersus Marcionem cap. 16. differt ab Audianis, & non est Anthropomorphita, quia non posuit Deum compositum ex membris eiusdem figurae cum humanis; sed alterius diuersae rationis, ac naturae. Quam differentiam significat Augustinus supra dicens, Tertullianum posuisse Deum corporeum, licet non effigiatum.

In fideles contra illam sententiam.

Epiphanius Theodor.

August.

Cassian.

August.

Gennad.

Tertullianus etiam aduersus conclusionem.

August.

Tertull.

3.
Fundamentum erroris, & solutio ex Patribus.

Huius erroris fundamentum sunt quaedam scripturae loca male intellecta in sensu proprio; quae cum omnibus Patribus, & Theologis sunt intelligenda in sensu metaphoricò per aliquam similitudinem cum rebus corporeis, vt dicitur hic ad 1. & 2. & nos notauimus supra quaest. 1. artic. 9. & quaest. 3. art. 1. nu. 7. vbi etiam explicauimus illud Genes. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem*

tudinem nostram. Quod fuisse præcipuum Antropomorphitarum fundamentum notant Epiphanius, & Cassianus supra; & quidem, si ex proprietate verborum scripturæ Deo tribuentis animam, iram, aures, oculos, &c. mouentur ad ponendum in Deo veram animam, & verum corpus nostro simile, tenerentur etiam in Deo ponere naturam Agni, Leonis, alas, & alia bestiarum membra; & consequenter efficere Deum monstrum omnino impossibile, ac detestandum; quia hæc etiam de Deo plerumque legimus in scripturis. Dicamus ergo cum Origene homil. 23. in Num. ante med. *Hæc omnia, in quibus, vel lugere, vel gaudere, vel odisse, vel letari dicitur Deus, tropico, & humano more accipienda sunt, à scriptura dici; aliena porro est diuina natura ab omni passionis, & permutationis affectu in illo semper beatitudinis apice immobilis, & inconcussa perdurans.* Similia dicunt Basilii in illa verba Psal. 37. *Domine ne in furore tuo arguas me,* &c. Gregorius libr. 20. moral. cap. 23. in illa verba Iob 30. *Murans es mihi in crudelitate;* & alij Patres passim, præsertim Augustinus 1. de natura Diuinitatis, per totum, omnium fusillimè ac diligentissimè. Denique ex illo Ioan. 4. *Spiritus est Deus,* non solum habemus Deum non esse corpus, vt supra artic. 1. nu. 1. sed etiam colligimus, Deum non constare ex corpore, & spiritu, sicut constat homo; tunc enim dici non posset *Deus est spiritus,* sed solum *Deus habet spiritum;* sicut non dicitur, *homo est anima,* sed *habet animam.*

DVBITATIO VNICA.

Quam vim habeant rationes sancti Thomæ.

4. Prima ratio.

Conclusionem huius articuli, tribus naturalibus rationibus demonstrat S. Thomas. Primum, Deus est actus purissimus, ac perfectissimus, nulla immixtus potentialitati; quia, ex probatis supra, est prima causa, nullam sui causam habens; sed omnis materia, siue corporea, siue etiam spiritalis, quatenus materia est pars essentialiter potentialis, & imperfecta, ergo Deus non potest in intrinseca natura sua includere aliquam materiam.

Secunda ratio.

Secundò, Deus est bonus, & perfectus per essentiam, non per participationem; quia à nulla causa, sed ex propria essentia est ens actuale; sed omne compositum ex materia, & forma, est bonum, & perfectum per suam formam, & consequenter per aliquam participationem; scilicet secundum quod materia participat formam; quia materia, vt materia, est ex se quid perfectibile per formam, & forma est perfectiua materiæ, ac proinde compositum ex materia, & forma non potest esse per se primum, id est, secundum omnem intrinsecam sui rationem, perfectum, sed omnem perfectionem habet per participationem vnus partis formalis, cui propterea omnis perfectio conueniet per se primum, & composito non conueniet nisi participatiuè & per aliud, hoc est, per formam; ergo Deus non potest esse compositus ex materia, & forma.

Confirmatur.

Confirmatur, & explicatur magis ratio, quia ens, quod se ipso est perfectum, & per se primum per essentiam, non per participationem, debet esse tale adæquatè secundum totam suam rationem essentialiam, & non solum in adæquatè secundum vnã tantum essentia partem, cui per se primum conueniat perfectio, & per illam communicetur alteri parti essentiali, & consequenter composito ex illis duabus partibus; tunc enim ens perfectum esset ratione par-

tis sui, & participatiuè per aliud, non ratione totius essentia suæ, & per se omnino. Primo autem modo perfectum esse non potest id, quod est compositum ex materia, & forma; quia in essentia sua includeret materiam, quæ non affert perfectionem, & actualitatem; sed imperfectionem, & potentialitatem.

5. Tertia ratio.

Tertia ratio innititur eidem principio, nimirum enti per essentiam nihil perfectionis simpliciter conuenire per aliud, sed omnia per se primum; quæ verò conueniunt ratione formæ, non conuenire per se primum composito ex ipsa, & materia: sed Deus est primum, & per se agens; ergo id non habet per formam, & partem sui, sed per totalem, ac simplicem essentiam suam: & quoniam vnunquodque sicut se habet ad esse agens, ita se habet ad esse formam; quia vnunquodque agens agit per suam formam: si Deus est per se primum agens, erit quoque per se, & per essentiam suam forma, & non compositus ex materia, & forma. Confirmatur, quia si Deus esset forma recepta in materia, non posset creare, & agere absque vlla prorsus materia; quia operatio debet esse proportionata suo principio, & modus operandi conformari debet modo essendi. vnde Deus non posset creare materiam primam, ac proinde non esset primum agens.

Confirmatur.

Ex eodem principio argui potest quartò, Deus est primum ens, & prima causa per se primum primitate essentiali, & imparticipata, atque omnino independente; sed tale esse non potest compositum ex materia, & forma; quia materia cum sit essentialiter ens potentiale, non potest ex se habere suum esse, & actualitatem, ac virtutem causandi; sed necessariò indiget actione vltterius causæ, ad hoc, vt sit, & causet; ergo impossibile est, Deum esse ex materia, & forma compositum. Argui quoque potest ex parte formæ informantis, quia hæc etiam non est perfecta in genere substantia: nec est perfectè subsistens per se, & pendet à materia, si non in fieri, & esse, saltem in operari; quæ omnia planè repugnant ratione entis increati, ac prorsus independentis, & per suam essentiam existentis.

6. Additur quarta ratio ex parte materiæ.

Quinta ex parte formæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit idem Deus, quod sua essentia, vel natura.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. Fuscè examinantur ratio, & mens S. Thomæ. à n. 1. ad 9.
- 2. Personalitatem Dei non distinguere ab eius natura, probatur auctoritate. num. 9.
- 3. Idem probatur ratione. à num. 10. ad finem.

COMMENTARIVS.



CONCLUSIO. Deus, id est, subsistens incommunicabiliter in Deitate, siue diuinum suppositum, ac persona, est à parte rei omnino idem cum natura diuina: quamobrem Deus non est verè, ac propriè compositus ex Deitate, & suppositalitate, seu personalitate.

1. Conclusio affirmatiua, declarata ad mensuram S. Th.

Ratio S. Thomæ.

Hæc est mens S. Thomæ, vt patet attentè legenti totum articulum: eius ratio continetur hoc vniuersali principio cõmuni Deo, & Angelis, quod his verbis tradit: *In his, quæ non sunt composita ex materia, & forma, in quibus indiuiduatio non est per materiam indiuidualem, id est, per hanc materiam: sed ipse forma per se indiuiduatur, oportet, quod ipse forma sit supposita subsistentia; vnde in eis non differt suppositum, & natura.* Hinc de Deo in particulari sic arguit: Deus non est compositus ex materia, & forma, ergo non est indiuiduus per materiam, sed per se; ergo etiam per se est suppositum subsistens, ergo in Deo non differt suppositum, & natura, sed ipsemet Deus est sua Deitas, sua vita, & quicquid aliud sic de Deo prædicatur.

DVBITATIO I.

In quo sensu dixerit S. Thomas: Quæ carent materia, sunt seipsi indiuidua, & supposita.

IN supradicta ratione difficultatem nimis grauem facit illa vniuersalis propositio. *Quæ carent materia, sunt se ipsi indiuidua, & supposita;* potest enim tripliciter intelligi. Primum, vt ipsamet formatio ratio indiuiduã sit formalis ratio suppositans, ita vt ne mente quidem concipiatur suppositum addere aliquid reale supra indiuiduum. Secundò, vt addat aliquid, sed indistinctum à parte rei. Tertio, vt sint quidem indiuidua, & supposita per rationes formales indiuiduantes, & suppositantes; siue distinctas ex natura rei; siue sola ratione ratiocinata, non tamen per alia principia, vnde desumantur, & oriuntur prædictæ rationes.

2.

Primus sensus videtur conformis primæ parti textus, vbi docet, in rebus compositis ex materia, & forma differre necessariò naturam, vel essentiam, & suppositum. Idque probat, quia hæc materia, indiuiduans v. g. hunc hominem, non includitur in natura specifica humanitatis; quæ probatio manifestè videtur supponere, suppositum nihil aliud esse, quàm indiuiduum; quia dum intendit probare, suppositum differre à natura, nihil aliud probat, nisi indiuiduum differre à natura. Nihilominus S. Thomas non potest habere hunc sensum falsum in illius, & omnium, opinione. Primum quia Christus est indiuiduum humanum, non autem humanum, & creatum suppositum, ergo suppositum, seu suppositalitas est aliquid immediatè additum supra naturam singularem, & non supra naturam specificam, & vniuersalem; & cum in hoc articulo, & in aliis quæstionibus quæritur aliquid de supposito per comparisonem ad naturam simpliciter, debet propriè intelligi de natura indiuiduali, quæ immediatè subiectum est suppositalitati, non de natura specifica, quæ suppositum respicit tantum mediatè per naturam indiuidualem. Secundò, quia etiam in diuinis, in quibus est multò maior vnitas, quàm in humanis, sunt vnus indiuiduus Deus, & tres distinctæ personæ, ergo indiuiduum non est idem omnino, quod persona, & suppositum. Et ratio vniuersalis à priori tertio est, quia indiuiduum pertinet ad intrinsecam constitutionem ipsiusmet naturæ, v. g. cum additur petreitas humanitati, additur differentia quedam in genere naturæ, ex qua, & humanitate fit vnun per se in genere naturæ; suppositum verò non est aliquid constituens naturam, sed tantum ter-

Indiuiduum & suppositum differre saltem ratione.

minans, ex quo, & natura singulari, cui intelligitur immediatè addi, fit vnun per se in alio genere suppositi, non naturæ, cum infra naturam singularem fingi non possit alia inferior natura. Quare S. Thomas ex differentia indiuidui à natura specifica probauit differentiam suppositi à natura, non quòd suppositum esset formaliter ipsummet indiuiduum; sed quia cum suppositum sit aliquid additum supra indiuiduum, si probatur indiuiduum differre à natura, probatum multò magis remanet, suppositum differre à natura, nimirum eadem specifica, à qua differt indiuiduum: sed probandum fuisset differre à natura indiuiduali, vt hinc à contrario in Deo, qui non constat materia, & forma, intelligeremus suppositum non differre à natura Deitatis singularis. Illud verò non putandum est negligenter omissum; sed solum non distinctissimè explicatum; quia hæc materia cum sit, & prius natura singularis, & posterius natura subsistens; qui tenet, & dicit, hanc materiam communicando seipsam, communicare prius natura singularitatem speciei; tenet, & implicite dicere censetur, communicare etiam posterius natura subsistentiam, & suppositalitem suam indiuiduo.

3. An in sententia S. Thomæ indiuiduum & suppositum in spiritualibus differant ex natura rei.

Secundus sensus videtur apertè S. Thomæ hic, & quarto contra gent. cap. 5. ad 4. dicentis, *In homine aliud est natura, & aliud persona, cum sit ex materia & forma compositus; non autem in Angelo, qui immaterialis est.* Sed deinde in 3. part. quæst. 2. art. 2. cautiùs loquutus est: nam docens in iis tantum distingui suppositum, & naturam, in quibus inueniuntur accidentia, & principia indiuiduantia, quæ non pertinent ad rationem speciei; non dixit, hæc inueniri in solis rebus materialibus: sed ait, *Sicut maxime apparet in his, quæ sunt ex materia, & forma composita.* Et paulò post: *si qua verò res est, in qua omnino nihil aliud est præter rationem speciei, vel naturæ suæ; sicut in Deo, ibi non est aliud secundum rem suppositum, & naturam; sed solum secundum rationem intelligendi: quia natura dicitur, secundum quod est essentia quadam, eadem verò dicitur suppositum, secundum quod est subsistens.* Et postea de Angelis quæst. 4. artic. 1. ad 3. expressè docuit, seu potius clarissimè supponit contrarium; dicens, *non esse necessarium assumere aliquem Angelum ex factis, corrumpendo eius personalitatem, sed posse produci nouam naturam angelicam absque propria personalitate, eamque copulari Deo in vnitate personæ diuinæ.* Si enim esset indistincta à parte rei, & inseparabilis realiter personalitas Angeli ab eius natura, non posset Angelus assumi à Deo in vnitatem diuinæ personæ, sicut assumptus est homo, & assumpta remansit immaterialis anima separata à corpore post Christi mortem: quod plerique omnes, & Thomistæ, & non Thomistæ negamus, alioqui Paulum ad Hebr. 2. frustra omnino diuinæ misericordiæ ad Hebr. 1. beneficium erga humanam naturam commendaret; quòd Verbum factum sit caro, non Angelus, dicens: *Nunquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit.* Clariùs quod 2. quæst. 2. art. 2. tractans ex professo, an in Angelo sit idem suppositum & natura, cõcludit esse omnino idem in Deo, non in Angelo; quia esse, quod pertinet ad suppositum, non ad naturam, est de essentia Dei, non Angeli; & in particulari ad primum negat propositionem illam, in qua hoc totum suum discursum fundat: *In his, quæ non sunt composita ex materia, & forma, non differt suppositum à natura.* Hac igitur verissima, & communissima ipsius etiam S. Thomæ opinio posita, nimis amplè

ample arguitur ad probandam conclusionem huius articuli. Deus non est compositus ex materia, & forma, ergo idem est Deus, & Deitas; seu diuinum suppositum, quod essentia, & natura diuina: sed in hac 1. part. fusiori medio vsus fortasse est S. Thomas ex contraria opinione, quam loco citato vltima partis huius operis in melius mutasse videtur. Vnde postea in eadem 3. part. quæst. 17. artic. 1. in princip. corporis. *Natura*, inquit, *secundum se considerata, prout in abstracto significatur, non verè potest predicari de supposito, seu persona: nisi in Deo, in quo non differt, quod est, & quo est, ut in prima parte habitum est.* Et videtur citare hunc articulum, vt in margine notant Thomista; & tamen in hoc articulo habet expressè contrarium; scilicet non solum in Deo, sed etiam vniuersaliter in omnibus à materia separatis, non differre suppositum à natura.

4. Tertius sensus verus quidem est, tamen non ad rem, etenim tam Deus, quàm Angeli sunt formaliter indiuidua, & supposita per ipsam rationem formales indiuiduationis, & suppositationis, ipsis per se, & formaliter conuenientes, & non per dependentiam ab alio principio indiuiduo, ac subsistente, quo modo indiuiduantur, ac subsistunt, quæ constant materia, vt explicatum est in fine numeri 2. Verum hoc præcisè nihil proficit ad probandum institutum, nisi addatur, quod propterea à S. Thoma non semel est additum, in huius generis indiuiduis, atque suppositis, non differre suppositum à natura, cuius principij vniuersalis veritas iam satis examinata est.

5. Propter has difficultates Caietanus in comment. huius articuli dicit primò, Deum non sumi pro supposito naturæ diuinæ, sed pro concreto indiuiduali naturæ diuinæ, quod ait, *æquiuale supposito, quoad habitudinem identitatis, & distinctionis à natura, quoniam comparatur ad illam, ut habens ad habitum, ut quod est, ad quod est, ut subsistens ad naturam in qua, & qua subsistit, &c.* Dicit secundò, rationem, & conclusionem S. Thomæ esse intelligendam de differentia suppositi à natura, quoad inclusionem intrinsecam alicuius realis, quod scilicet includatur in supposito materiali, & non in natura materiali; nihil autem in supposito immateriali intrinsecè includatur, quod non item intrinsecè includatur in natura immateriali. Contra primum dictum facit primò, quia cum hic comparatur Deus cum sua essentia, vel natura, vt patet ex titulo, & initio, & responsione, & conclusione articuli, debet natura sumi pro omni eo, quod est in Deo pertinens ad genus, seu rationem naturæ, quod non solum est Deitas, quasi specificè accepta, id est, vt per intellectum præcisè ab hæccitate, & singularitate; sed etiam vt hanc includens. Verè nos non possumus cum fundamento in re concipere in Deo rationem specificam Deitatis, siue essentiam diuinam, abstrahendo ab hæccitate; quia de essentia Dei, propter omnimodam infinitatem naturæ ipsius, est esse hunc Deum; & ideo Deus non est multiplicabilis in plures Deos, nec communicabilis pluribus, tanquam superius inferioribus, sed solum tanquam natura indiuidua suppositis. Quare qui in conceptione Dei abstrahit ab hæccitate, non potest verè dicere, se concipere Deitatem, & essentiam diuinam: sicut qui concipit animal rationale v. g. non concipit Petrum, quod postero-

6. res ferè omnes notarunt contra Caietanus hic initio §. *Ad hoc*; dicentem, Deum posse sumi non solum, vt indiuiduum, & vt suppositum, sed etiam, vt significat concretum, quasi specificum naturæ diuinæ, id est, habens Deitatem; sicut homo significat habens humanitatem, hoc autem modo Deus, vt contradistinctus à sua natura, non potest sumi, nisi vt verè, ac propriè suppositum; quia supposititas, seu personalitas non est de essentia naturæ diuinæ, vt probabimus infra quæst. 28. artic. 2. ergo hoc modo debemus in hoc articulo intelligere Deum.

7. Secundò, id manifestum est ex verbis, & discursu totius articuli, nam in argum. 2. sic opponit: *In rebus creatis non est idem suppositum, quod sua natura, ut homo & humanitas; ergo nec Deus, & Deitas.* Et respondet, in creatis propter imperfectionem non esse idem suppositum, quod natura: in qua responsione ad complementum solutionis subintelligi debet alia pars; quam S. Thomas breuitatis causa non expressit, nimirum, in Deo propter suam infinitam perfectionem esse idem suppositum, quod natura. Deinde, quia initio corporis, vt probet partem affirmatiuam quæstionis articuli sumit, in rebus compositis ex materia, & forma differre suppositum à natura. Post cuius probationem, tam in Deo, quàm in Angelis vniuersaliter concludit: *Quod ipse forma sint supposita subsistentia: unde in eis non differt suppositum, & natura.* Et hinc tandem statim infert, Deum, & Deitatem non differre: ex quibus verbis, & discursu non potest non clarissimè indicari, hic sumi Deum pro supposito, nimirum simpliciter, & absolute: nam infra in materia de Trinitate iterum agit de diuino supposito, vt multiplex est, & relatiuum, quod ex reuelatione cognouimus. Præterea infra artic. 7. ratione 1. colligens, quæ in præcedentibus articulis probauerat, ait tertio loco correspondente huic tertio articulo se probasse, non esse in Deo compositionem ex natura, & supposito. Tertio, neque videtur Caietanus rectè equiparare indiuiduum, & suppositum naturæ diuinæ: tum quia, vt probauimus, Deus præcindendo à supposito, dici, & concipi non potest vt habens Deitatem, quia illud, habens, siue significet existentiam, siue subsistentiam absolutam, est de essentia Deitatis, vt infra probabitur; ergo non est habens Deitatem: sed hoc conuenit soli supposito, quod non est de essentia Deitatis; ergo quoad hoc non æquiualeat Deus, vt indiuiduum, & Deus vt suppositum: tum quia si indiuidualitas, non supposititas est de essentia Dei, multo maior ratio est de indiuiduo, quàm de supposito Dei, vt sit idem, quod essentia, & natura Dei.

8. Contra secundum dictum, quia tam materiale, quàm immateriale, immo etiam diuinum suppositum, includit supposititalitatem sibi intrinsecam, quam non includit natura, vt suppono ex infra probandis; & in suppositis creatis immaterialibus hoc inclusum distinguitur à parte rei à natura, vt supra num. 3. Præterea S. Thomas sicut de materialibus omnibus propter inclusionem materiæ affirmavit absolute, differre suppositum à natura: ita de omnibus immaterialibus, propter contrariam rationem exclusionis materiæ, idem absolute negauit; ergo in his suppositum, & natura secundum S. Thomam hic non differunt à parte rei, neque intrinsecè, neque extrinsecè, quod probatum est esse falsum, etiam

Quid hoc de re sentiat Caietanus.

Caietani explicatio conueniat.

Ratio specifica Deitatis, ab hæccitate abstrahens, nequit intelligi.

9. Probatur conclusio ex Patribus. Iustin. Mart.

6. Probatur contra Caietanus in hoc art. sumi Deum pro supposito.

7. S. Thomas.

8. S. Thomas.

in sententia S. Thomæ supra num. 3. alioqui si, vel extrinsecè differrent, non potuisset hic rectè concludere simpliciter, & absolute, Deum esse suam Deitatem.

8. Dicunt tertio Suarez in met. disput. 34. sect. 3. num. 18. & alij S. Thomam hic probare diminutè, atque imperfectè identitatem diuini suppositi cum natura diuina, nempe solum ex eo, quod non possit suppositum distingui per additionem principij indiuiduantis, quod principium sit extra essentiam Dei, ex quo capite possit distingui suppositum à natura in rebus materialibus. An autem sit aliquid aliud, vnde in creatis, etiam immaterialibus, non in Deo possit distingui; non explicasse hic, sed in 3. part. & aliis in locis. Hæc expositio non placet, nam S. Thomas absolute concludit in immaterialibus non differre suppositum, & naturam; & Deum, esse suam Deitatem, quod ineptissime faceret, si non moueretur aliunde, quàm ex eo, quod Deitas est essentialiter singularis: imò à contrario posset aliquis concludere contrarium, scilicet, differre in Deo suppositum à natura; quia suppositum non est de essentia naturæ. Deinde quia medium, quo id probat, est commune Deo, & Angelis, falsum autem omnino est de Angelis, principium indiuiduantis non esse extra essentiam, hoc enim est proprium essentia diuinæ, vt supra num. 5. ergo præstat syncerius fateri cum Caietano 3. part. quæst. 4. artic. 2. §. *ad Aureoli*, ad tertium inconueniens, in hoc loco S. Thomam indistinctè tractasse, & decidisse quæstionem de distinctione naturæ, & suppositi; quia nondum tractauerat mysterium Trinitatis, & Incarnationis: vnde prædictam distinctionem collegimus.

Caietan.

9. Probatur conclusio ex Patribus. Iustin. Mart.

Hilat.

Augustin.

Prosper.

Nazianz.

Cyrrill.

DVBITATIO II.
An idem sint Deus, & Deitas.

Cognita iam mente S. Thomæ, nunc de re ipsa agentes, addimus, conclusionem positam num. 1. teneri communiter à Theologis, & Patribus, inter quos Iustinus Martyr in resp. 144. ad Orthodoxos: *Neque enim*, inquit, *more naturæ creatæ est Deus, ut esse in eo, & habere in concretionem, siue concreto, intelligantur.* Hilarius libr. 8. de Trinit. multò post medium. *Non humano modo ex compositis Deus est, ut in eo aliud sit, quod ab eo habetur, & aliud sit ipse qui habeat; sed totum quod est, vita est, natura scilicet perfecta, & absoluta, & infinita, & non ex disparibus constituta, sed viuens ipsa per totum.* Augustinus 11. de Ciuit. cap. 10. *Ideo simplex dicitur, quoniam quod habet, hoc est; sicut dicitur viuens, habendo vitam, & eadem vita ipse est.* Propter hoc igitur natura dicitur simplex, cui non aliud sit habens, aliud, quod habet. Et sententia 366. excerpta ex tractat. 99. in Ioan. vt eam refert Prosper in lib. sententiarum Augustini. *Diuina substantia id ipsum est, quod habet; ac per hoc non sic habet scientiam, ut aliud sit illi scientia, qua scit; aliud essentia, qua est: sed vtrumque vnum, quamuis non vtrumque dicendum sit, quod verissime simplex, & vnum.* Idem Prosper contra Collatorem cap. 27. *Virtus Deus est, cui non aliud est habere virtutem, quàm esse virtutem.* Nazianzenus tractat. de fide paulò ante medium. *Que est substantia Dei, nisi ipsum, quod Deus, simplex, singulare, purum, nulla concretionem permixtum, &c.* Et paulò post sic concludit: *Ergo ipsum, quod est, hoc erit substantia huius rei, que esse defenditur.* Cyrrillus Alexandrinus libr. 1. Theauri, cap. 8.

circæ finem. *Non est aliud natura Dei, aliud ipse Deus, simplex enim, atque incompositus est.* Bernardus lib. 5. de consideratione, paulò ante medium: *Non est ergo in Deo, nisi Deus; quid inquit negas, Deum habere diuinitatem? non: sed quod habet, hoc est, negas diuinitatem, Deum esse? non: sed non alia, quàm quod ipse est.* Et multo post. *Ipsè sibi forma, ipse essentia est.* Et Riccardus libr. 2. de Trinit. cap. 13. circa medium. *Dicimus ipsum hominem, dicimus nihilominus Deum sapientiam habere, & videtur emunctio æquiuoca esse; sed de Deo non dicitur, nisi abusu; nec minor abusu videtur, quàm si Abraham non homo esse, sed hominem habere diceretur.* Et cap. 20. *Si verè, & summe simplex est, quid ipsi ad illam, que est in vnione diuersiformium substantiarum in personam vnã? Si simplex identitas in ipsa est, quid ipsi ad illam, que est in concretionem subsistentis, & subsistentia in essentiam vnã? Et Anselmus in Monol. cap. 15. circa medium. Summa natura non propriè dicitur iusta, quia habet iustitiam; sed existit iustitia; cum dicitur iusta, propriè intelligitur existens iustitia; non autem habens iustitiam. Quare non dicitur qualis sit, sed quid sit.*

Bernard.

Riccard.

Anselmus.

10. Ratio à priori.

11. Referitur alia ratio Suarez in met. disput. 30. sect. 4. n. 6.

Ratio à priori fumitur ex verbis, quæ paulò post habet ipsemet Riccardus, dicens: *In infinitatis identitate habet summe simplex, & incommutabile esse.* Si igitur diuina essentia, seu natura est infinita in omni genere entis, debet sibi identificare omne ens; quod cum ipsa nullam habet oppositionem; sed suppositum naturæ cum natura maxime cohæret; ergo suppositum diuinum identificatur à parte rei cum diuina natura; ergo inter Dei suppositum, & naturam non potest à parte rei intercedere aliqua compositio. An verò intercedere possit aliqua minor compositio rationis, patebit ex vniuersaliter dicendis infra, artic. 3. à num. 13.

Nonnulli idem sic probant. Ad veram compositionem requiritur, vt nullum componens includatur intimè, & essentialiter in conceptu alterius componentis; sed essentia diuina est de ratione intrinsecæ, & conceptu formali quiddatiuo personalitatum diuinarum, siue relationum constituentium diuinas personas, alioqui hæc non essent essentialiter ens necessarium, & per essentiam, sed per participationem; ergo Personæ diuinæ sunt expertes compositionis ex natura & supposito. Hac ratione non vsus sum, quia puto cum communiore opinione infra probanda, falsam esse minorem, vbi ostendimus esse ens per essentiam, non esse conceptum adæquatum, & vltimò constitutum essentia diuinæ; sed potius entis diuini, quod est prædicatum quoddam, quasi genericum omnium rationum in Deo formaliter existentium, siue essentialium, siue non essentialium; sed vel attributaliu, vel personalium. Simile vitium habet aliorum ratio, qua idem probant cum Aureolo 1. distinct. 8. quæst. 4. artic. 2. §. *alterius considerandum*; quia personalitas est de conceptu essentiali Deitatis; hoc enim esse etiam falsum ibidem ostendimus. quare hoc argumentum: *Hæc ratio est de essentia Dei, ergo non componitur cum Deo, est quidem sufficiens, quia nihil componere potest cum se ipso; tamen non est vniuersalis, quia etiam si ratio aliqua non esset de essentia, adhuc non posset cum Deo componere.*

Aureol.

Plura de eadem materia occurrent infra q. 28. art. 2. *.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum in Deo sit idem essentia, & esse.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Exponitur titulus, & declaratur quid sit esse. nu. 1.
- 2 Existentiā esse de conceptu formali essentia diuina, probatur auctoritate. num. 2. & 3.
- 3 Idem probatur tribus rationibus huius articuli, quae declarantur. num. 4. & 5.
- 4 Soluitur quadam obiectio. num. 6.
- 5 Deum neque realiter, neque ratione componi ex essentia, & esse, id est, esse incommunicabile creaturae. num. 7. & 8.
- 6 Satisfit obiectio. à num. 9. ad finem.

COMMENTARIVS.

1. Quomodo in hoc articulo, & apud alios Doctores sumatur esse.

HX titulo, in quo quaritur de essentia, vt contradistincta ab esse, & ex verbis totius articuli, & ex familiarissimo loquendi vsu S. Thomae, patet hinc, sumi esse, non pro esse essentiae, sed pro esse existentiae, quod hic in principio secundae rationis definitur, *Actualitas omnis forma, vel natura.* Et ideo à S. Thoma, aliisque Theologis, ac Philosophis praesertim antiquioribus, passim dici solet simpliciter, & absolute sine vilo addito, esse; quia res non existentes, ita sunt vno modo, nimirum essentialiter, vt simul etiam non sint alio modo, nimirum existentialiter: res verò existentes sunt vtroque modo, ergo non illae, sed haec debuerunt dici simpliciter esse. Verum ad illas etiam extenderunt nomen, quia nimirum considerantur, potentialia, quae possunt realiter fieri, & esse, siue existere, non esse merè nihil; sed aliquid positium reale, ratione cuius sunt capacia realis existentiae, & fundant negationem repugnantiae ad existere realiter: & in hoc sensu omnes tam antiqui, quam moderni, id, quod diuiditur in decem praedicamenta, in quibus collocantur essentiae, non existentiae, appellant ens; & definitionem, quae essentiam, non existentiam explicat, definiunt; orationem indicantem, quod quid est esse rei. Et Henricus in summ. art. 28. quaest. 4. in princip. aliisque multi esse diuidunt in esse essentiae, & esse existentiae. Quam diuisionem ante ipsos, vt refert, & sequitur idem Henricus quodlib. 1. quaest. 9. ante med. tradidit Auicenna. in 5. in fine Metaphysicæ suae dicens, primum esse essentiae habere rem de se essentialiter, secundum verò esse existentiae rem recipere ab alio, vbi loquitur de esse creaturarum.

DVBITATIO I.

An existentia sit de quidditativo conceptu essentia Dei.

2. Prima conclusio affirmatiua.

Prima conclusio. De formali, & quidditativo conceptu diuinæ essentiae, est existentia; siue quod idem est, Deus est ens, siue existens per essentiam in primo modo dicendi per se; ac proinde est ens maximè necessarium, id est, existens per se, & à se, siue ex se, non effectiue, sed formaliter, id est, Dei existentia non fuit necessariò ab essentia Dei, sicut risibilitas v. g. fluit ab essentia

hominis, sed est essentialiter & formaliter inclusa in ipsa essentia Dei, ita vt Deus sit essentialiter existens, siue ipsum esse, non minùs, quam homo est essentialiter animal rationale; & non minùs, quam ipsemet Deus est essentialiter substantia, spiritus, viuens, & id genus alia: sed quod est essentialiter tale, est cum maxima necessitate tale, ergo Deus est maxima necessitate ens existens. Ita omnes, exceptis Mayrone 1. distinct. 2. quaest. 2. artic. 2. difficult. 2. & quibusdam apud Bassolum 1. distinct. 8. quaest. 1. artic. 2. & paucis aliis dicentibus, existentiam non dici de Deo quidditatiuè, & ex sua ratione formali, & in primo modo dicendi per se; sed solum esse modum illius intrinsecum, & praedicari per se in secundo modo, non in primo.

Probatur conclusio primò auctoritate: nam non obscure significatur illis verbis, quae de se ipso dixit Deus Exod. 3. *Ego sum, qui sum; Qui est, misit me ad vos.* Ad quae alludere videtur Hieronymus in id ad Ephel. 3. *Ex quo omnis paternitas,* &c. appellans, esse, nomen essentiae, atque substantiae Dei. Et Augustinus 12. de ciuit. cap. 2. vult Deum dici simpliciter, & summè esse, quia est summa essentia. *Sicut,* inquit, *ab eo quod est sapere, vocatur sapientia; sic ab eo, quod est esse, vocatur essentia:* ergo sicut sapere diuinum est essentialiter ipsa sapientia diuina; ita esse diuinum est essentialiter ipsa diuina essentia. Et Athanasius orat. cont. Idola multò post medium, eadem verba aperte explicare videtur in sensu essentiali: *Deus,* inquit, *qui est ipsa essentia, nullis partibus coalescit; quapropter, eius ratio ipsum esse est.* vbi ratio sumitur pro definitione, & essentia modo loquendi vsitato apud Aristotelem, & Peripateticos. Idem Athanasius epist. de synodis Arimini, & Seleucia celebratis, multò post medium: *Cum audimus,* inquit, *Ego sum, qui sum, non aliud quidpiam, sed ipsam simplicem, & beatam, & incomprehensibilem eius, qui est, essentiam intelligimus.* Fauet etiam Hilarius, cuius verba citantur hic in argumento *sed contra.* in 6. de Trinit. non longè à principio: sed verè non habentur, nisi in lib. 7. vbi sic ait: *Cum audio, Deus erat Verbum, non dictum solum audio Verbum, sed demonstratum intelligo esse, quod est: quia non sicut in cognominatis Dijs; per appellationem, nomen adiectum sit. Hic autem res significata substantia est, cum dicitur, Deus erat; esse enim non est accidens nomen, sed subsistens veritas.* vbi non potest sumi accidens, prout solum distinguitur contra substantiam; quia sic existentia etiam substantiae creatae non est accidens; sed latius prout distinguitur contra essentiam; quomodo de sola Dei existentia dici potest, non esse accidens. Et Lippomanus in catena in cap. 3. Exod. supra illa verba, *Ego sum,* &c. ad idem propositum refert multos Patres; magis fauèr Basilus dicens: *Istud, Qui sum, unam, eandemque, ac communem essentiam significat.* Augustinus: *Quod dicit Deus Moysi: Ego sum, qui sum, & Qui est, misit me ad vos, diuinitatis substantiam signat.* Rabanus: *Deus solus, qui exordium non habet, essentia nomen verè tenuit, & hoc nomen ad S. Moysen per Angelum est delatum.* Rupertus: *Ego sum, qui sum, natura nomen est.* Et Bernardus: *Quis est Deus? num sanè occurrit melius, quam qui est?*

Probatur secundò, tribus rationibus huius articuli, quae praecipuae sunt, & continent alias omnes, quae fieri solent ab aliis pro eadem veritate. Primò, quicquid est in aliquo praeter essentiam eius, oportet esse causatum; vel ab essentia, vt omne quod conuenit rei in secundo modo dicendi per se, v. g. risibi

risibilitas, & similia accidentia propria consequentia speciei; vel ab alio exteriori principio: sed Deus non potest habere esse causatum ab essentia praecisa ab existentia, vt vniuersaliter demonstratum est supra quaest. 2. artic. 3. numer. 3. neque ab alio, quia est prima causa efficiens, ergo, &c. Maior huius primae rationis habet instantias, tum in diuinis attributis, in opinione dicentium, non includi formaliter in essentia diuina; tum in diuinis personalitatibus, quae secundum communissimam sententiam non sunt de formali conceptu essentiae diuinæ; & tamen in omnium sententia, neque attributa, neque personalitates praesertim prima paternitatis personalitas omnino imprudè, dici possunt causari ab essentia diuina: sicut etiam relatio Spiratoris, quae intelligitur aduenire Patri, & Filio perfectè constitutis non solum in esse diuino absoluto, sed etiam in esse respectivo Patris, & Filij: ergo falsa est maior vniuersaliter sumpta, etiam in Deo, ad quem illam extendit S. Thomas iuxta subiectam materiam, scilicet: *Quicquid est in aliquo, atque adeo in Deo, praeter essentiam, oportet esse causatum,* &c. Quare vt haec ratio in omni opinione vim habeat, necesse est, vt illud, *causatum,* non accipiat dictum solum de causalitate strictè per verum, ac proprium influxum, & processionem vnus ab alio; sed etiam de causalitate largè per quandam quasi resultantiam, siue aduenientiam posterioris à priori, ita vt, quod non est de essentia, sit in sua ratione formali sumptum quid posterior essentia; & praeterea intelligatur realiter aduenire essentiae, & coniungi realiter cum illa per identitatem propter ipsam essentiam, tanquam per rationem priorem praesuppositam, id ex se realiter exigentem; & hoc modo respectu essentiae diuinæ se habent attributa, & relationes, quae non constituunt essentiam diuinam in esse actuali, & ideo concipi possunt fluere ab essentia, & aduenire vi essentiae exigentis, & praesuppositae in esse illo actuali; nulla autem essentia praecisa ab existentia, si attendatur solum, prout est in tali statu potentiali, potest esse ex se, aut vera causa, quod notissimum ex se est; aut etiam vera, ac realis ratio praesupposita, realiter exigentia realis identificationis alterius posterioris cum ipsa; sicut enim ad illud, ita ad hoc requiritur esse actu in rerum natura extra omnem causam: nam realis illa exigentia etiam concipitur, & verè est actualis quaedam ratio praesupponens essentiam, & aequiualens virtualiter vero, ac proprio actu; nulla verò actualis ratio potest esse, & rationabiliter intelligi superaddita essentiae ante existentiam, quae est omnium prima, & immediata actualitas: realis etiam aduenientia posterioris respectu prioris praesuppositi, & realis coniunctio per identitatem ex vi illius prioris concipi non potest sine actualitate, atque existentia prioris praesuppositi. Vnde in creatis essentia non existens, prout est, seu consideratur in illo statu, dicitur exigere immediatè suas naturales proprietates: neque habere vim, vt ex illa immediatè fluere possint, ergo eadem ratione fingi non potest existentia, vt connaturalis proprietates essentiae diuinæ per modum cuiusdam actiuitatis exigita realiter, & quasi fluens ab illa. Rectè enim inquit Bernardus libr. 5. de consideratione ante medium: *A se cepit nihil, nisi forè quis putauerit, quod non erat, dare sibi potuisse, vt esse inciperet, aut fuisse aliquid, antequam esset. Quod vnumque, quia ratio non consentit, constat, nihil sibi ex-*

trahisse principium. Quare cum dicit Hieronymus Hieronym. in illud ad Ephel. 3. *Ex quo omnis paternitas,* &c. *Deus sui origo est, suaeque causa substantiae.* Et Riccardus de sancto Victore libr. 1. de Trinitate cap. 12. & 13. *Summa substantia à semetipsa habet totum, quod habet.* nihil aliud volunt, quam Deum ex eo, quod sit essentialiter Deus, & non aliunde habere in sua essentia esse: & cum Anselmus in Mo- Anselmus. nol. cap. 5. fine, ait: *Quomodo se habent ad inuicem lux, & lucere, & lucens: sic sum ad inuicem essentia, esse, & ens:* comparatio ita est accipienda, vt sicut lucere, & lucens non sunt aliunde, quam ab ipsa luce, ita in Deo esse, & ens, non sint aliunde, quam ab essentia; sed maximè differunt, quia lucere est à luce effectiue, & lux est forma lucentis, non lucens: at Dei esse non est effectiue ab essentia, sed intrinsecè, & formaliter inclusum in ipsa essentia; & ipsamet diuina essentia est esse Dei, quod ipsemet Anselmus initio capitis aperte significat; nam loquens de summa substantia, & quaerens, quomodo sit intelligenda esse per se, & ex se; rationem dubitandi proponit, dicens: *Nec ipsa sibi, nec aliquid aliud illi materia, unde fieret, fuit; aut ipsa se aliquo modo, aut aliqua res ipsam, vt esset, quod non erat, adiunxit.* Et postea praedictam comparisonem affert dubitando, & indicando allaram differentiam, dicens: *Nisi forè eo modo intelligendum videretur, quod dicitur quia lux lucet, & lucens est per se ipsam, & ex se ipsa quemadmodum, &c.* vt supra.

Secunda ratio. Omnis existentia, quae est aliud ab essentia, comparatur ad essentiam, tanquam actus ad potentiam: sed in Deo nihil est potentiale, ergo in Deo non est essentia, extra cuius conceptum formalem sit existentia. Tertia, si Deus non esset suum esse; sed haberet esse, esset ens per participationem, non per essentiam; sicut quod habet ignem, & non est ignis, est ignitum per participationem. Quare Deus esset à se solum causaliter aliqua ratione, & non esset formaliter se ipso, sed alio: id est, denominaretur esse, & ens, non per id, quod formaliter, & essentialiter est; sed per alterius rationis formam, non pertinentem ad essentiam suam; sed quasi fluentem ab illa, seu resultantem ad illam vi, ac virtute illius. Ex his tribus rationibus manifestum est contra Caietanum hinc, & Zumel. in discursu articuli. Nazar. initio artic. & alios recentiores, titulum, & quaesitum huius articuli esse intelligendum de identitate formali, & non tantum reali, quia rationes illam probant; quare haec propositio, quam concludit sanctus Thomas: *Deus est suum esse, & essentia Dei est esse Dei,* est vera non solum in sensu identico, sed etiam in sensu formali. Confirmari potest ex opposito conceptu creaturae, quae vniuersaliter, quatenus creatura dicit essentiam potentialem, id est, cum essentiali potentia ad actualitatem essendi per dependentiam ab alio; & ideo esse est extra conceptum intrinsecum, & essentialem creaturae, quia creatura potest esse, & non esse; ergo Deus creator, & prima omnium causa dicere debet essentiam actualem, id est, quae essentialiter includat primam ipsam actualitatem essendi, quae est existentia absque vilo conceptu potentialitatis, atque imperfectionis; & ideo esse est de intrinseca ratione essentiali Dei, quia eius essentia non habet potentiam ad esse, & non esse; sed necessariò, & essentialiter est actualis. Solus igitur Deus est ens per essentiam, quia, vt explicat, & probat S. Thomas 3. contra gent. cap. 66. fine: *In* S. Thom. solo

Mayr.

Bassol.

3.

Patrum auctoritate probatur. Exod. 3. Hieronym.

Augustin.

Athan.

Hilar.

Lippom.

Basil.

Augustin.

Raban.

Rupert.

Bernard.

4.

Prima ratio articuli.

Instituitur contra primam rationem.

Resp. explicatio distinctio primam rationem.

5. Secunda ratio articuli.

Tertia ratio articuli.

Additur quarta ratio.

solo Deo esse est sua essentia. Et quia, ut dicitur hic in tertia ratione; Deus non est habens suam essentiam, sed est sua essentia; cum ex articulo praecedenti non sint in Deo id, quod est, & quo est, sed Deus sit ipsamet sua Deitas: si vero Deus non esset suum esse, sed tantum sua essentia, esset ens, & haberet esse per participationem non per essentiam.

6. Obiicitur. Alia quaestio est, an Deus sit, alia quid Deus sit: unde Deum esse, est omnibus manifestissimum, supra quaest. 2. Quid autem Deus sit, est valde obscurum, atque ignotum, docente Damasceno lib. 1. fidei cap. 2. sine: Quid sit divina substantia, & ignoramus, & loqui non valeamus. Et cap. 4. initio, Deum esse dilucidum est, quid autem est secundum substantiam, ac naturam, incomprehensibile id omnino est, atque ignotum. Et S. Maximo Oeconomicorum centuria 3, cap. 8. Conspectiva creatura clarum praebet notitiam, quod sit conditor, at non qualis sit: ergo essentia Dei non est suum esse.

Respondeatur cum S. Thoma hic ad 2. & q. 7. de potent. art. 2. ad 1. esse, ut docet Philosophus 5. met. cap. 7. sumi posse dupliciter. Primum, pro veritate propositionis, ut idem sit, hoc est, quod verum est, hoc esse; & propterea in hoc sensu esse dicitur, tam de iis, quae sunt, quam de iis, quae non sunt, v.g. caecitas est, quia scilicet verum est, hominem esse caecum. Secundum, pro essentia rei, siue actu essendi. Illa igitur quaestiones diuersae sunt, tum simpliciter in creaturis, in quibus aliud est essentia, aliud esse: tum etiam aliquo modo in Deo, quatenus esse sumitur non secundo, sed primo modo; aliud enim est, verum esse, Deum esse; aliud, Deum in se taliter, & taliter esse; & primum esse est de Deo notum, quoniam hanc propositionem (Deus est) veram esse nobis constat ex effectibus ipsius: secundum verum esse, est nobis ignotum, sicut ignota est substantia, & essentia, ut explicatum est supra quaest. 2. art. 3. sine: at verò sumendo esse secundo modo, non est aliud in Deo, an sit, & quid sit, & ideo illud dictum Boetij in lib. de Hebdomadibus, ut refert, & explicat S. Thomas ibidem ad 8. Omne, quod est, participat eo, quod est esse, ut sit; alio vero participat, ut aliquid sit: intelligi debet de creaturis, quibus esse competit per participationem, non per essentiam; quod enim per essentiam suam est; si vim loquutionis attendamus, magis debet dici, quod est ipsum esse, quam sit id, quod est. Sicut enim cum dicimus, Hoc est, id quod est calidum, significamus proprie aliquid, cuius accidens est calor, & cum dicimus; hoc est ipsum esse calidum, significamus essentiam ipsius caloris; ita dicentes, Deus est ipsum esse simpliciter, significamus proprie essentiam Dei esse ipsum esse simpliciter: si verò diceretur, Deus est id, quod est, videremur significare aliquid esse in Deo, quod sit eius essentia, cui adueniat esse simpliciter. Omitto alia, quae obiicit Mayronus; quia partim ex dictis hic & supra quaest. 2. artic. 1. conclus. 1. praefertim num. 12. partim ex dicendis de essentia, atque attributis Dei solui facile possunt.

DVBITATIO II.

An inter essentiam, & existentiam Dei sit compositio saltem rationis.

7. Secunda conclusio. Nulla est in Deo compositio, neque realis, neque rationis ex essentia, & esse. Afferitur, & negatur ab eisdem auctoribus,

& aduersariis conclusionis praecedentis; ex qua aperte sequitur, ut notat Henricus in summa art. 28. quaest. 4. quia omnis compositio, quamuis sit rationis, fieri debet ex pluribus, saltem ratione distinctis: concipi enim non potest compositio in genere, nisi ex pluribus in vnum coeuntibus, alioqui foret simplicitas, & vnitas, siue identitas, non compositio: esse verò, ut probatum est, includitur in essentiali conceptu essentiae diuinae; ergo ne ratione quidem concipi potest essentia diuina distincta ab existentia. Qui enim non habet in mente praedicatum essentiali alicuius rei, non potest dici habere in mente rem illam essentialiter; ergo concipiens Deum sine sua essentiali ratione actualitatis essendi, verè non concipit Deum essentialiter; sed verè concipit non Deum; ergo nullus intellectus potest concipere hinc essentiam Dei, hinc Dei existentiam; eaque deinde in vnum coniungere, ac ratione componere: nam conceptus secundus existentiae nihil ne mentaliter quidem addit primo conceptui essentiae; sed ad summum addit solam explicationem, quae ad compositionem non est sufficiens; ut patet in definito, ex quo, & vna aliqua explicata definitionis parte nihil componi dicitur, verbi gratia, ex homine, & animali, siue rationali.

8. Ex hac ratione, quae in solo Deo locum habet, quia fundatur in eo, quod Deus sit ens per essentiam, colligo, hanc omnimodam simplicitatem, seu negationem compositionis, tam realis, quam rationis ex essentia, & existentia, esse propriissimam Dei, & nulli creaturae conuenire posse; ut omnes communiter notant contra Aureolum 1. distinct. 8. quaest. 1. artic. 4. proposit. 3. & quaest. 4. artic. 2. §. est ergo: quia omnis creatura esto non habeat essentiam ex natura rei, actualiter distinctam ab existentia, ac proinde non sit ex his composita compositione reali; tamen habet existentiam, quae non est de essentia essentiae: unde intellectus noster cum fundamento in re potest adaequatè concipere essentiam creaturae sine existentia; & ut potentiale subiectum recipiens existentiam; hanc verò sine essentia, & ut formam, ac modum intrinsecum actualem essentiam; & ita considerare, & componere vnum ex tali materia, & forma, siue ex tali potentia, & actu: sicut in simili casu, quem concedit ipsemet Aureolum in secundo loco; quamuis in re non distinguantur animal, & rationale; tamen ea mente distinguimus; & ex illis vnum hominem componi consideramus.

9. Obiicitur primo fundamentum Aureoli: quando duobus conceptibus concipimus in creaturis essentiam, & esse; non correspondet illis duplex conceptibile, seu duplex ratio obiectalis; sed tantum duplex concipiendi modus: eadem enim vnica, & simplex ratio obiectalis, si concipitur per modum habitus, & quietis, dicitur essentia: si per modum actionis, & actus emanantis ab essentia, ac proinde per modum fluentis, & non informantis, dicitur esse. ergo non potest ex his conceptibus, tanquam ex materia, & forma, esse compositio rationis, qualis est ex conceptibus, v.g. animalis, & rationalis; etiam si haec vnum in re sint; quia rationale concipitur ut forma quiescens animalis, non ut actus fluens, & procedens ab animali.

Respondeatur, falsum esse antecedens constat ex ablata ratione conclusionis; quia conceptui essentiae creatae correspondet conceptibile ratione distinctum

distinctum à conceptibili correspondente conceptui existentiae creatae; ita ut obiectum primi conceptus sub ratione essentiae, sub qua significatur, & concipitur, non includat intrinsecè existentiam, quae in omnium opinione non est de essentia, neque potest concipi esse, ut actus fluens ab essentia; quia essentia praecisa ab existentia non habet actualitatem necessariam ad huiusmodi fluxum, sed esse concipitur aduenire ab extrinsecò agente, ut forma quiescens, & informans essentiam.

10. Obiicitur 2. S. Thomae. Obiicitur secundo, verba S. Thomae 1. dist. 19. quaest. 2. artic. 1. ad 1. Essentia diuina secundum intellectum est prius, quam esse suum. Et artic. sequi. in fine corporis: Esse diuinum est idem cum eo, cuius est actus: sed differt tantum in ratione. Ergo ratione saltem distinguuntur essentia, & esse in Deo; tanquam prius, & posterius: ergo inter haec potest esse compositio rationis; nec essentia diuina, quatenus à nobis concipitur, includit intrinsecè esse actuale, cuius contrarium sumimus, & probamus supra num. 7.

Respondetur cum Ferrariensi 1. contra gent. cap. 12. §. sciendum. cum dicitur, Esse diuinum differre ratione ab essentia diuina, quod dixit etiam Henricus 1. part. summae artic. 27. quaest. 1. ad 1. esse intelligendum de ratione imperfectè, & incompletè apprehendente esse diuinum, & diuinam essentiam; scilicet apprehendente proportionaliter ad esse creatum, & essentiam creatam: quae distinctio rationis nullum habet fundamentum in Deo; imò est contraria terminis, qui in Deo concipiuntur: sed tantum habet fundamentum in imperfectione intellectus creati, qui non potest haec in Deo aliter concipere, quam ad eum modum, quo eadem concipit in creaturis.

Et hoc est, quod breuiter significauit Heruæus 1. distinct. 3. quaest. 2. §. ista opinio. in 3. ratione, dicens: Si esse differt realiter ab essentia in creatura, necesse est ea differre ratione in Deo. Nimirum ratione apprehendente esse diuinum, non prout postulat obiectum, sed solum prout potest imperfecta natura concipientis; cum proportionè scilicet ad creaturas, quarum tantum species habet. Et hinc factum est, ut essentia diuina, & Deus significetur per modum habitus quiescentis: esse verò diuinum per modum actus, siue operationis, non propter diuersam conceptibilitatem obiectiuam, aut distinctionem virtualem ex parte obiecti concepti, ac significati; sed solum propter diuersum modum significandi, & concipiendi, quæ est pura distinctio rationis ratiocinantis, non ratiocinatae; idest, sine vilo fundamento in re concepta.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus sit in genere aliquo.

Ad quantum sic proceditur. Videtur quod Deus, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. Deum esse sub genere analogo, probatur. num. 1. & 2.
2. Non esse sub genere vniuoco, probatur auctoritate. à num. 3. ad 6.
3. Idem probatur tribus rationibus huius articuli. à num. 6. ad 9.

- 4. Examinantur alia rationes. à num. 9. ad 11.
5. Deum ne reductiue quidem sicut principium, esse in Prædicamento. num. 11.
6. Deo non conuenire rationem Prædicamenti probatur contra Aureolum. num. 12.
7. Soluuntur multae contrariae rationes. à num. 13. ad 18.
8. Soluitur vltima obiectio, & late examinatur, an ens, & summum genus Prædicamenti substantiue sint analogo. à num. 18. ad finem.

COMMENTARIVS.

POSITA numerica Dei vnitate probanda infra quaest. 11. titulus hic non potest intelligi de genere intra ipsum Deum, cum nec plures Deorum species, nec plura indiuidua fingi possint: sed de genere cõmuni Deo, & creaturis. Quamuis enim sit vnus numero Deus, indiuidualiter immultiplicabilis; hinc tamen praecisè non posset excludi à prædicamento, ut notabimus infra num. 10.

DVBITATIO I.

An Deus sit in genere analogo.

PRIMA conclusio. Nihil prohibet, Deum contineri sub aliquo genere analogo. Hoc à Theologis vel expressè conceditur, vel non negatur; quamuis enim S. Thomas hic, & alij absolute indistinctè dicant, Deum in nullo genere esse; tamen ex eorum rationibus, & discursibus patet, loqui de genere vniuoco tantum, quod proprie, & simpliciter dici potest genus, idest, ut explicat Philosophus 3. met. 10. aliquid commune habens differentias ita distinctas, ut non possit de illis prædicari. Ad rationem eum generis inquit S. Thomas quaest. 7. de pot. arti. 3. ad 6. requiritur, quod vniuocè prædicetur. Ex qua propria generis vsurpatione ab omnibus recipienda, ne praesens disputatio æquiuocationis vitio incerta fluctet, & confundatur, probat Aristot. ens non esse simpliciter genus, quod etiam repetit 8. met. 16. & tamen ipsemet 4. met. 2. & 7. met. 1. 2. 3. 4. ens analogum esse, docet, & ut analogum explicat; quia nimirum ipsamet entis differentiae, sunt in se ipsis intrinsecè ens. Quare à principio aberrat Ariminenis 1. distinct. 8. quaest. 3. dum defendens articulo 2. Deum esse in genere, mouetur ex eo fundamento, de quo fuscè disputauerat artic. 1. scilicet, non esse necessarium, ut quicquid est sub genere, habeat differentiam, atque adeò Deum ita esse sub genere, ut tamen nullo modo compositus sit ex genere, & differentia: nam praeter omnium Philosophorum auctoritatem, ferè ex ipsis terminis notum apparet, speciem inferiorem genere, modò genus vniuocum sit, de quo loquitur ipsemet Ariminenis, & non analogum, quod immediatè includit omnia inferiora, ut se ipsis immediatè conuenientia in aliquo confuso conceptu, debere addere aliquid generi, non contentum formaliter in conceptu ipsius obiectiuo, per quod constitui possit infra genus, alioqui non tam esset infra genus quam ipsummet genus, vel intrinseca, atque essentialis pars generis. Aberrant quoque Rubionensis, & Gabriel infra citandi, dicentes, ad propriam rationem generis, satis esse prædicari in quid, idest, quidditatiuè de pluribus differentibus specie, ideoque ipsum etiam ens esse proprie genus, sub quo contineri

Genus simpliciter dici aliquando de analogo.

Aristor. Aucrr.

2. Probatur conclusio a priori.

Deum nemo negat: confundunt enim genus proprie dictum, id est, uniuoco, cum analogo. Quamquam non negauerim, aliquando, licet multo minus frequenter, genus simpliciter usurpari etiam pro analogo, vt 4. met. 2. subiectum Metaphysicæ, quod ibidem dicitur esse ens analogum, vocatur Genus; & 1. Poster. 43. Vna scientia dicitur esse unius generis subiecti; & tamen vna scientia versari potest circa obiectum vnum vnitatem, non solum uniuoca, sed etiam analogo. Sic etiam cum dicit Aristoteles 10. met. 2. Maxime autem mensuram esse cuiusque generis primam. Vnde Aucroës comment. 7. ex sententia Aristotelis colligit; Deum esse mensuram, nimirum per excessum, (quam limitationem addo ex S. Thoma infra quæst. 6. artic. 2. ad 3.) omnium substantiarum creaturarum, quia est prima simpliciter substantia, & causa; primum autem in vnoquoque genere esse mensuram cæterorum: accipitur genus analogicè, in quo Deum esse omnes fatemur.

Huius primæ conclusionis ratio à priori, & certa sumitur ex vno principio in Metaphysica latius probato, analogum non importare aliquam rationem simpliciter vnam, & perfectè præcisam, vel re, vel mente ab inferioribus suis, siue à particularibus sub ipso contentis; ergo potest sub se continere aliquod simplicissimum; quod nimirum, etiam intentionaliter conceptum, non sit analogum, & aliquid aliud præter ipsum analogum; sed solum ipsum analogum magis explicatum; ergo esse sub genere analogo non contradicit diuinæ simplicitati, ita vt ex hoc, ne mente quidem opus sit, Deum componere ex partibus essentialibus generis, & differentia. Quam compositionem, vel nullo modo, vel ægerimè effugere possunt, qui ponunt analogo à suis inferioribus perfectè præcisam. Præterea potest esse aliquod analogum nullam in suo formali, atque vniuersali significato limitationem, aut alterius imperfectionis rationem includens; cuiusmodi sunt ens, substantia, spiritus, viuens, sapientia, relatio, & id genus alia: quæ vt analogicè communia de rebus creatis, & increatis omnes prædicamus, ergo neque summæ simplicitati, neque infinitæ, atque illimitatæ perfectioni Dei repugnant, Deum contineri sub aliquo genere analogo: neque ex aliquo alio capite hæc repugnantia assignari rationabiliter potest.

DVBITATIO II.

An Deus sit in genere uniuoco.

3. Secunda conclusio negatiua.

Magist. Albert.

Bonauent. S. Thomas. Caietan. Syluest. Ferrar. Agidius. Riccard. Scotus. Aucrool. Heruæus. Ocham. Argentina.

Secunda conclusio. Non est dicendus Deus, esse in genere uniuoco, & consequenter in aliquo genere simpliciter; si magis proprie loquendum sit, vt supra num. 1. Hæc opinio est multo magis recepta à Scholasticis sequentibus Magistrum sentent. in 1. dist. 8. vbi eam tenent Albertus artic. 7. ad 3. & art. 3. 2. Idem in sum. tract. 4. q. 20. membr. 2. in arg. 8. & membr. 3. in coroll. & tract. 14. quæst. 59. membr. 4. ad secundam particulam, Bonauentura artic. 3. quæst. 4. S. Thomas quæst. 4. artic. 2. & 3. Idem in hoc articulo cum Caietano, Syluestro, & reliquis omnibus recentioribus interpretibus; & 1. contra gent. cap. 24. & 25. cum Ferrariensi, Agidius 1. p. 2. partis princip. quæst. 3. Riccardus artic. 3. quæst. 1. in fine corp. & artic. 4. quæst. 2. Scotus quæst. 3. §. teneo opinionem. Aucroolus quæst. 4. art. 2. §. ad hoc autem. Heruæus quæst. 3. Ocham quæst. 1. litt. L. dicto 3. Argentina q. 1.

artic. 1. conclus. 2. Capreolus quæst. 2. artic. 1. conclus. 4. Bassolus quæst. 4. artic. 3. Carthusianus q. 6. & apud ipsum Gulielmum Parisiensis, Vdalricus, & Petrus de Tarantasia; Palatius disput. vlt. aliquantò post principium. Item Alciusodiensis lib. 1. cap. 4. quæst. 2. Alensis 1. p. quæst. 48. membr. 4. artic. 3. §. 2. ad vlt. argum. Henricus in sum. artic. 26. quæst. 2. & artic. 28. quæst. 3. & art. 3. 2. q. 5. & quodlib. 5. quæst. 2. Durandus 2. dist. 3. quæst. 1. num. 12. Mayronus quæst. 1. 1. prol. §. secunda veritas. Nicolaus Bonettus lib. 1. Theologia naturalis, cap. 1. multò post medium, §. Dicamus ergo. aliique permulti: vnde schola Oxoniensis, vt refert Bachonus 1. dist. 8. quæst. vnic. art. 2. §. 1. inter alios articulos condemnauit, vt erroneum hunc articulum 15. Quod causa prima sit in genere, & non extra genus. Cuius scholæ auctoritate Ochamus tenuit communem opinionem, vt significat Gabriel 1. dist. 8. quæst. 1. in principio; alioqui in eam minus inclinasse videtur dicens initio dicti tertij, difficile probari posse, & se illam persuadere magis per viam narrationis, quam per viam probationis. Et addens in dicto 4. non posse per rationem sufficienter probari, Deum non esse in genere, & posse facilius responderi ad argumenta in contrarium. Et ipse omnia conatur soluere; sed contrariam sententiam absolute atque aperte sequuti sunt Rubionensis 1. dist. 8. quæst. 1. artic. 1. conclus. 1. 2. & artic. 3. conclus. 2. Bachonus supra artic. 2. & 3. & dist. 9. quæst. vnic. Holkoth quæst. 6. conclus. 3. Ariminenis supra, Marsilius quæst. 12. artic. 2. conclus. 4. 5. 6. Gabriel supra, Maior quæst. 2. in dubio annexo. Quare nimis rigida est censura Trigosij 1. part. quæst. 3. art. 3. dubio vnico, conclus. 4. & aliorum qui tot grauium Doctorum sententiam contendunt esse periculosam in fide. Verius dixit Molina hæc, nihil periculi in ea esse.

Communis Scholasticorum sententia magnum habet fundamentum in auctoritate Patrum, & Philosophorum. Clemens Alexandrinus lib. 5. Stromatum cap. 5. probans, Deum esse ineffabilem: Quæmadmodum enim, inquit, dici potuerit, quod neque est genus, neque differentia, neque species, neque individuum, neque numerus; sed neque accidens aliquod, neque cui aliquid accidit. Augustinus lib. de cognitione veræ vitæ cap. 3. paulò post principium: Sed quod ex his decem prædicamentis nullum proprie Deo conueniat, manifestè ratio comprobatur. Et in fine: His decem prædicamentis cuncta humana conditio includitur, & ab his omnibus proprietates summa essentia euidenti ratione penitus excluditur. S. Maximus centuria 3. cap. 4. relatus, à Cyparissiato decade 10. cap. 8. paulò post princip. Nihil eorum, quæ sunt, est non circumscriptum, quoniam neque liberum à prædicamento: solus Deus est extra prædicamentum, & idcirco ab omni circumscriptioe liber, utpote infinitè in infinitum celsior omni substantia, & mente, & ratione, & intelligentia. Cyrillus Alexandrinus lib. 1. de Trinit. paulò post princip. Omnino sub genere, & specifica differentia diuinitas non est. Et lib. 11. Theauri cap. 1. paulò post princip. probat, ingentium non esse Dei differentiam, Quia, inquit, videmus substantialem differentiam in compositis solum inueniri, Deus verò simplicissimus est. Si igitur secundum Cyrillum in Deo differentia esse non potest, ergo nec genus, quod sine aliqua differentia in indiuiduis non reperitur. Cassiodorus in illud Psalm. 2. Dominus dixit ad me: Non potuit Propheeta substantialiter per genus, & differentias ad eius proprium peruenire, quod magis creaturis, quam creatori videretur posse congruere: nam quæmadmodum super eius naturam genus aliquod prauale reperiri,

Capreol. Bassol. Carthusian. Guliel. Paris. Vdalric. Petr. de Tar. Palat. Alciusodor. Alens. Henric. Durand. Mayr. Nic. Bonett.

Bachon.

Ocham. Gabriel.

Opposita sententia auctores.

Rubion.

Bachon. Holkoth. Arimin. Marsil. Gabriel.

Maior.

4. Probatur conclusio auctoritate Clem. Alexand.

Augustin.

S. Maxim. Cyparif.

Cyrril.

Cassiod.

Bernard.

Anselmus.

Dionys.

Theo. Orth.

5. Philosophorum consentes. Aristot.

Porphyr.

Algazel.

Aucrr.

Anicenna. Alcin. Platon. Lad. Viues.

6. Prima conclusio ratio. S. Thomas. Albert. Riccard. Agidi.

cum ipsum rerum omnium constet auctorem. Bernardus episc. ad Fratres de monte Dei circa finem. Ipsa est summa substantia, non subiecta prædicamentis vocum, sed rerum omnium subsistens causale principium. Anselmus in Monolo. cap. 26. initio. Illa substantia nullo communi tractatu substantiarum includitur, à cuius essentiali communi omnis natura excluditur. Quod statim ex professo probare incipit. Idem colligitur ex multis Patribus, qui auctore Magno Dionysio docent, nullum nomen, quod tribuimus creaturis, posse proprie tribui Deo; ideòque non dicendam simpliciter Dei essentiam, substantiam, sapientiam, relationem, &c. sed super essentiam, super substantiam, super sapientiam, super relationem, &c. inter quos Theorianus Orthodoxus in colloquio cum catholico Armeniorum, circa principium, vt refertur tom. 4. Biblioth. veterum Patrum, affirmans, se nihil suum prolaturum: sed quicquid ipsa nos Ecclesiæ lumina docuerunt: Deus, inquit, ultra substantialis est, supra omnem positus essentiam, & si quid his etiam videris.

Consentiunt quoque infideles Philosophi: etenim Aristoteles sæpe pronunciat, genus esse simile materiae, & 5. metaph. text. 10. & text. 33. & 7. met. text. 39. & 8. met. text. 9. imò 8. met. text. 24. Genus, inquit, materia eius est, cuius genus dicitur. Vnde Porphyrius etiam in sua Introductione c. 7. multò ante medium dixit: Genus consimile est materiae, forma verò differentia. Sed ex eodem Aristotele 8. physic. & 12. met. Primum mouens est omnino immobile, actus simplicissimus, ac purissimus, ab omni potentialitate, & materialitate, & compositione remotus, ergo in eo non est ratio generis secundum Aristot. Præterea Algazel apud Aucroem in destructionib. disp. 7. in prin. testatur Philosophos conuenire in hoc, quod Deus non communicat cum aliquo genere, neque differt ab aliquo in differentia, & consequenter nullam habet definitionem. Quod Aucroës in responsione non solum sequitur, sed etiam ex professo probat dub. 3. quia ibi Algazel obiecerat, id à Philosophis non satis probari. Idem quoque probat Auicenna 8. met. cap. 4. post medium, & docet Alcinus de doctrina Platonis apud Ludouicum Viues in commentariis lib. 8. de ciuit. Dei, cap. 6.

Pro eadem secunda conclusione tres rationes habemus hæc ex S. Thom. Primam, quæ est etiam Alberti in summ. tract. 4. quæst. 20. membr. 3. in coroll. Riccardi 1. dist. 8. art. 4. quæst. 2. Agidij supra: Omne genus, & consequenter omne contentum sub genere habet admixtam potentialitatem: sed Deus est actus purus, nulli immixtus potentialitati; ergo in nullo genere esse potest. Maiorem non probat, nisi exemplo animalis, quod comparatur ad rationale, tanquam potentia ad actum, & inductione in reliquis omnibus; sed eam exactius, & certius à priori probare possumus contra Vazq. hic, cap. 3. & alios recentiores, qui eam impugnant. quia quodlibet genus necessariò continere debet sub se speciem aliquam creatam, cum solus Deus, qui est vnus numero, verum genus constituere nequeat: sed quælibet species creata habet esse extra conceptum essentia, ergo nullum genus in suo conceptu obiectiuo præciso includit formaliter, atque essentialiter esse; alioqui quælibet species inferior etiam creata includeret: quia omnis species inferior est essentialiter totum id, quod est essentialiter genus, & supra illud addit aliam differentiam essentialem: si igitur genus per se, & secundum naturam suam genericè præscindit ab actua-

litate essendi, ergo omne genus in suo intrinseco conceptu includit potentialitatem ad huiusmodi actualitatem essendi, quam habet in suis inferioribus, ergo si Deus esset sub vero, & proprio genere, non esset diuina essentia totaliter suum esse, sed solum secundum quid, quia esse includeret essentialiter ratione differentia, non ratione generis; ac proinde non esset actus purissimus, ac simplicissimus; sed compositus, saltem intentionaliter, ex potentia, & actu. Idem ostendi facile potest de genere comparato non ad esse existentia, vt modo comparauimus, sed ad esse essentia differentia essentialis; quod esse est actuale respectu esse generis, quod est potentiale essentialis, cum hoc per illud specificetur, & actu constituitur in hac, vel illa essentia specifica.

Dixi paulo ante, saltem intentionaliter; quia actui purissimo, qualis est Deus, non solum repugnat potentialitas aliqua realis, id est, distincta realiter ab actu; quæ cernitur in Phisicis inter materiam, & formam; sed etiam potentialitas intentionalis, seu rationis, id est, distincta ab actu per rationem ratiocinatam cum fundamento in re; quam saltem potentialitatem omnes admittimus in creaturis inter essentiam, & existentiam; inter genus, & differentiam; etiam si hæc plerique non distinguant: si enim Deus habet actiuam potentiam traducendi res à non esse ad esse, ergo ex parte rerum correspondere debet aliqua passiuua potentia, seu dependentia, vt hoc modo traduci possint; & vniuersaliter quælibet res, quæ, secundum se considerata, non includit aliquem actum, sed est ex se indifferens, vt cum illo actu vel cum alio actu opposito coniungatur ad faciendum vnum per se, habere necessariò debet aliquam aptitudinem passiuam ad recipiendum illum, vel alium actum: hæc verò qualicumque passiuua aptitudo, quæ reperitur in creaturis, & est verè in re concepta, licet non distincta secundum rem ab actu, satis superque est ad tollendam omnimodam puritatem, & simplicitatem diuinæ naturæ. Dico istam potentialitatem, esse verè in re concepta, & non solum in mente concipientis, ac proinde distingui ratione ratiocinata cum fundamento in re, quia constat re ipsa separari genus ab vno actu, vt si daretur animal cum rationalitate, sine brutalitate; vel cum brutalitate, sine rationalitate. Et in hac reali separatione fundati ratione distinguimus, & concipimus potentialitatem, atque imperfectionem naturæ genericæ secundum se considerata. Quod fundamentum non habemus in Deo, cum in eo concipimus essentiam sine existentia, vel vnam perfectionem, ac formalitatem sine alia.

Secunda ratio S. Thomæ, quæ est etiam Alberti, Agidij, & Riccardi supra, & immeritò non recipitur à Valent. punct. 5. circa finem, & aliis. Deus ex probatis supra artic. 1. conclus. 1. est ens per essentiam, habet enim ipsum esse inclusum in essentia sua; ergo non potest habere aliud genus, nisi ens. Genus enim significat essentiam, cum prædicetur in eo quod quid est: si igitur Dei genus non esset esse, atque ipsum esse, iam ratio entis non includeretur essentialiter in tota essentia Dei, quod absurdum esse patet ex probatis supra num. 6. & 7. sed ens non potest esse genus alius cuius 3. met. 10. vt supra num. 1. ergo, &c. Tertia ratio, quam faciunt etiam idem S. Thomas 1. contra gent. cap. 25. & 1. dist. 8. quæst. 4. artic. 2. vbi appellat eam subtiliorem, & tribuit Auicennæ; Henricus in summ. art. 28. quæst. 3. Albertus, & Ric-

7. Intentionalis quoque potentialitas repugnat diuina essentia simplicissima.

8. Secunda ratio.

Tertia ratio ex natura generis desumpta. S. Thom. Auicenn. Henric. Albert. Riccard.

cardus supra, & alij. Quaecumque continentur sub vno genere, communicant in essentia, differunt in esse; ac proinde differunt in eis esse, & essentia, saltem ea differentia, quae nunc ad huius argumenti vim satis est, quod esse non sit de intrinseco, ac quidditatiuo conceptu essentiae: sed diuina essentia est ipsum esse, vt supra; ergo non potest dari genus aliquod commune Deo, & creaturis. Maior est euidens, alioqui omnia inferiora generis essentia per essentiam: supponimus enim in generibus, & praedicamentis contineri creaturas, quae non sunt entia per essentiam, sed solum per participationem; & quaerimus, an simul cum illis possit etiam contineri Deus, qui est ens per essentiam imparticipatam. Atque haec ratio ad mentem S. Thomae sic explicata facile vitat obiectiones, quas contra illam faciunt Valent. punct. 5. circa finem. Vazq. hic cap. 3. & alij. Neque enim loquitur S. Thomas de esse essentiae, quod essentialis differentia addit supra esse essentiae generis, vt ex verbis ipsis quibus videre clarè potest. Neque eius ratio fundatur in actuali distinctione ex natura rei inter essentiam, & existentiam in creaturis; neque formaliter, ac praecise in distinctione rationis inter hos eosdem terminos, quamuis enim verissimum sit, & supra artic. 4. conclus. 2. probatum, essentiam, & existentiam distingui ratione in creaturis, non in Deo; tamen id non attendit ratio, sed dumtaxat fundamentum huius distinctionis, quod ab aduersariis, & ab aliis ferè omnibus Doctoribus, & antiquis, & modernis recipitur, nempe à parte rei, & nullo intellectu cogitante existentiam includi in obiectione conceptu quidditatiuo, & essentiali, non creaturae, sed solius Dei: hinc enim manifestè oritur, vt ratio essentialis generica, quae praedicatur essentialiter de creaturis, non possit in suo conceptu obiectione essentialiter includere esse: omnis autem ratio essentialis praescindens ab esse non potest esse diuina, hoc est cum puritate actuali absque vlla potentialitate; ergo est omnino impossibilis aliqua ratio generica vniuersalis, in qua communicent Deus, & creatura.

9. *Quarta ratio.* S. Thomas. Bonauent. Aegid. Riccard. Argentina. Aureol. Arimin.

Efficax quoque est alia ratio eiusdem S. Thomae quaest. 7. de potent. artic. 3. ratione 3. & 1. dist. 8. quaest. 4. artic. 2. ratione 4. Bonauenturae artic. 3. quaest. 4. Aegidij supra, Riccardi artic. 3. quaest. 1. & artic. 4. quaest. 2. vtrique immediate ante solutionem argumentorum. Argentinae quaest. 1. artic. 1. conclus. 2. & aliorum, quam non obscure significant Patres citati supra num. 4. praesertim S. Maximus, Cassiodorus, & Bernardus, quamuis eam impugnent Aureolus 1. dist. 8. quaest. 4. artic. 2. Ariminensis quaest. 3. artic. 2. ad 3. Vazquez hic, num. 7. Zumel hic, ratio 1. & alij. & sumitur ex limitatione naturae creatae ad perfectionem vnius generis, seu praedicamenti, & ex illimitatione naturae increatae, quae extenditur ad omnes prorsus perfectiones simpliciter simplices omnium praedicamentorum, v.g. res creatae positae in praedicamento substantiae, esto possint habere perfectionem infinitam pertinentem ad illud genus substantiae, tamen non possunt habere in eadem perfectione substantiali adunatas substantialiter perfectiones Qualitatis, Relationis, Actionis, &c. absque vlla imperfectione, vt verè habet Deus, & idcirco infinitas naturae diuinae est infinitas simpliciter, quae omnino impedit coarctationem illius ad vnum aliquod determinatum genus, & praedicamentum. Quaecumque verò infinitas possibilis in natura creata non potest esse alia, nisi

Distinguitur & explicatur duplex infinitas.

infinitas secundum quid, id est, coarctata, ac limitata ad determinatum genus, & praedicamentum, v.g. quantitatis, qualitatis, &c. quae infinitas non tollit communionem eiusdem praedicamenti cum aliis creaturis finitis eiusdem essentiae; quae infinitatis distinctione facile diluuntur impugnationes Aureoli, Ariminensis, & recentiorum. *Perfectio igitur diuini esse* (inquit S. Thomas, in ratione 4. cit.) *S. Thom. colligit omnes nobilitates omnium generum. vnde ad nullum genus determinatur.* Neque quicquam valet instantia, ob quam Zumel supra dicit, istam rationem non esse ita fortem, & conuincentem, quia inquit, Christus est persona infinita, & tamen in praedicamento substantiae: neque enim in praedicamento ponuntur personae, sicut neque existentia, quam praesupponit persona; sed tantum indiuidua, & essentia, vt docet Henricus in summa Henric. art. 3. 2. quaest. 5. initio corporis, dicens: *Ratio prima constituendi praedicamentum, est esse essentia, quia secundum essentias rerum est distinctio praedicamentorum, & coordinatio vniuersaliumque eorum.* Christus igitur ponitur in praedicamento substantiae, non vt persona, neque vt Deus; sed vt essentialiter homo, & indiuiduum naturae humanae.

Eandem secundam conclusionem probat Scotus, & Bassolus supra num. 3. & alij Scotistae; quia omne contentum sub genere, habere debet duo realiter distincta, è quorum vno desumatur genus, ex altero differentia: quae realis distinctio inter absolutas perfectiones Deo repugnat: sed illud primum fundamentum ab omnibus reicitur, vel tanquam falsum, vel saltem tanquam incertum.

Probant praeterea Vazquez hic, cap. 4. Zumel rat. 6. dicens, esse viam omnium optimam excludendi Deum à praedicamento, Trigof. 1. p. quaest. 3. artic. 3. dub. vnic. conclus. 1. & alij sic: quia si Deus est sub genere summo praedicamenti, vel est indiuiduum, vel species infima, vel subalterna. Non secundum, & tertium: tum quia species est communis ad plura indiuidua; natura verò Deitatis est essentialiter immultiplicabilis in plures: tum quia (vt arguit Albertus in sum. tract. 4. quaest. 20. membr. 3. in coroll.) omnis species est composita ex actu, & potentia; quae compositio contradicit diuinae simplicitati. Non primum: tum quia indiuiduum est sub specie dicente ordinem ad plura indiuidua: tum quia, vt arguit Albertus supra, omne indiuiduum est compositum ex subiecto, & accidente; quam compositionem à Deo reiciemus articulo sequenti. Eodem ferè modo arguit Aureolus supra dicens: Deus non est prima substantia, quia non est hoc aliquid, sed tres aliqui: non secunda substantia, quia non est quale quid, cum non sit forma qualificans aliud, ergo non est aliqua substantia praedicamentalis, quae adaequatè diuiditur in primam, & secundam. Sed ad hoc facile dicerent Aduersarij, Deum esse speciem, non prout species dicit ordinem ad plura indiuidua; sed solum prout dicit naturam, & essentiam, vnius indiuidui, vt dicendum est de Angelis in sententia S. Thomae ponentis illos specie distinctos, non numero; & de sole in sententia Aristotelis ponentis illum ab aeterno, & necessarium, & consequenter putantis non posse esse plures soles, & tamen, & sol, & Angeli ponuntur communiter in praedicamento substantiae. Illa verò compositio ex actu, & potentia esset probanda; vt nos fecimus supra ratione 1. nec oritur praecise, & adaequatè ex ratione speciei; sed solum ex eo, quod aliquid sit sub genere vniuersali, quod prius ratione est, quia vniuersalius, quam esse speciem

S. Thom.

Henric.

10. Scoti, ac Bassol.

Alia rationes minus efficaci.

Albert.

Aureoli ratio.

DVBITATIO IV.

An Deo conueniat ratio praedicamenti.

Quarta conclusio. Deus neque est res praedicamenti, vt haecenus probatum est, neque illi conuenit ratio praedicamenti, id est, proprius modus essendi eorum, quae continentur in praedicamento. Hoc placuit breuiter adnotare contra, vel sententiam, vel modum loquendi Henrici in summ. art. 3. 2. quaest. 5. vbi primam partem huius conclusionis breuiter concedit, quam fuse probauerat supra artic. 26. quaest. 2. & artic. 28. quaest. 3. negat autem latius secundam partem dicens, proprium modum essendi praedicamenti substantiae esse duplicem, substare accidentibus, & per se existere: ex his Deo conuenire secundum, non primum. Item proprium modum essendi praedicamenti relationis non esse, inhaerere, nec esse ab alio: quia primum est commune cum aliis praedicamentis accidentium, secundum commune etiam cum praedicamento substantiae, sed solum respicere aliud, quae ratio Deo competit. In hoc discursu duo displicent. Alterum quoad modum loquendi, nam proprius modus essendi praedicamenti est ratio formalis, vel vt ipsemet Henricus loquitur, quasi ratio formalis, cur aliqua natura sit res praedicamenti, vel cur aliqua res sit in praedicamento. Quotiescumque autem alicui competit ratio formalis, ac propria faciens tale formaliter, impossibile est, vt eidem non conueniat esse tale formaliter; ergo minus cohaerenter loquitur qui dicit, Deum non esse rem praedicamenti, & tamen conuenire Deo proprio praedicamenti modum, qui est ratio formalis, ob quam res sunt in praedicamento. Vel igitur dicendum, Deum, si non est res praedicamenti, non habere propriam, ac formalem praedicamenti rationem: vel si hanc habet, esse etiam propriam, ac formaliter in praedicamento, seu rem praedicamenti: nam de singulis, quae de facto sunt in praedicamento, ideo verum est dicere, esse in praedicamento, seu res praedicamenti, quia participant proprium modum essendi praedicamenti. Alterum quoad rem ipsam, quia vt ipsemet Henricus sumit, ratio prima constituendi praedicamentum communis substantiae, ac accidenti, est esse ab alio; haec autem est ratio analogae, id est, intrinsecae, & essentialiter inclusa in omnibus suis inferioribus, quia sicut in Creatore nulla omnino ratio est, quae non sit essentialiter increata, & à se; ita in creatura nihil planè est intelligibile, quod non sit creatum, & ab alio; ergo non potest considerari aliqua ratio particularis, ac propria huius, vel illius praedicamenti, quae praescindat ab ista imperfectione analogice communi essendi ab alio: sicut quia ratio propria substantiae, vel accidentis est analogae ad ens, non potest illa in sua proprietate considerari, ac sumi, quin consideretur, ac sumatur vt ens; sic etiam quia analogae est propria ratio praedicamentalis communis accidentium praedicamentis, quae est, inesse subiecto, non potest ab hac communi imperfectione praescindere: ergo nimis ample sumit Henricus rationem propriam praedicamenti substantiae esse subsistere simpliciter, vt quid commune creato, & increato, & rationem propriam praedicamenti relationis esse nudam habitudinem ad terminum praesens à creata, vel increata, à substantiali, vel accidentali, posito, quod prius ipse initio supponerat, communem, ac propriam rationem omniis praedi

12. *Quarta conclusio negatiua.*

Henric.

ciem subalternam, vel speciem specialissimam, vel indiuiduum. Dicerent pariter, Deum esse indiuiduum, non propter conuenientiam cum aliis indiuiduis eiusdem speciei, vt supra de Angelis, & sole, nec propter subiectionem accidentium; sed solum propter omnimodam determinationem, ac perfectionem, siue completionem essentiae indiuisibilis in plura inferiora. Item Deum esse substantiam primam, id est, omnino determinatam, atque completam, & indiuiduam in sensu dicto, & esse tres aliquos ratione trium personarum; & simul vnum hoc aliquid ratione vnius singularis naturae communis tribus personis.

DVBITATIO III.

An Deus sit in praedicamento saltem reductiue.

11. *Tertia conclusio negatiua.* S. Thomas. Caietan. Syluest. Albert. Aegidius. Riccard. Capreol.

Tertia conclusio. Deus non solum simpliciter & proprie, sed ne per reductionem quidem est in genere, seu praedicamento, sicut principium. Ita S. Thomas hic cum Caietano, & Syluestro, Albertus supra, Aegidius 1. dist. 8. 1. part. 2. partis princip. quaest. 3. Riccardus artic. 4. quaest. 2. Capreolus quaest. 2. artic. 1. conclus. 5. & alij. Ratio articuli est, quia, quod reducitur ad aliquod genus vt principium, ita continetur in illo genere, vt non se extendat ultra genus illud, vt videre est in puncto, & vnitate, quae reducuntur ad praedicamentum quantitatis, vt principia quantitatis continuae, & discretae; & in materia, & forma, quae reducuntur ad praedicamentum substantiae, vt principia illius: sed Deus est principium totius esse, & omnium generum, ergo non continetur in aliquo genere, sicut principium, nimirum contentum, & inclusum limitibus generis, vt manifestum est ex discursu, & exemplis, ac verbis ipsis; alioqui si Deus consideretur vt principium continens, & habens in se perfectiones simpliciter simplices omnium generum, & primum efficiens rerum omnium, dici potest esse in genere, vt optime docet, & distinguit idem sanctus Thomas 1. dist. 8. quaest. 4. artic. 2. ad 3. & quaest. 7. de potent. artic. 3. ad 7. & sequuntur Caietanus hic, §. circa hanc conclusionem. Syluester 1. part. conflat. quaest. 3. artic. 6. §. 6. Hispanensis 1. dist. 8. quaest. 2. art. 3. notab. 5. Soncinnas quaest. 3. conclus. 5. Vnde idem S. Thomas infra quaest. 4. artic. 3. ad 2. & quaest. 6. artic. 2. ad 3. docet, Deum esse quidem extra omne genus, & simul principium omnium generum. Quare non est necessarium cum Capreolo supra, & quibusdam apud Syluestrum supra, & Zumel. hic, Trigof. 1. part. quaest. 3. artic. 3. dub. vnic. ante conclusiones, & aliis asserere, S. Thomam in hac re mutasse sententiam. Demum quoad modum loquendi ob rationem factam dicendum potius genus reduci ad Deum, quam Deum ad genus, vt notat Caietanus supra, & Deum pertinere ad praedicamenta deductiue, non reductiue, quia inferiora reducuntur proprie ad superiora; haec autem ad inferiora deducuntur vt notat Palatius 1. dist. 8. disput. vlt. circa medium.

Deus in genere est, vt primum principium perfectiones habens omnium generum.

S. Thom.

Caietan. Syluest. Hispanensis. Soncin. S. Thom.

Capreol.

Caietan.

Palat.

* *

prædicamenti esse dependere ab alio; & communem, ac propriam rationem omnium prædicamentorum accidentiam esse inhaerere subiecto; tunc enim illæ rationes vniuersaliores non sunt propriæ prædicamentales, sed communes prædicamentalis, & non prædicamentalis.

13. Obijciuntur 1. August.

Obiicies primò Augustinum lib. 5. de Trinit. cap. 7. in fine expressè dicentem, *Filium, & genitum in diuinitate esse in prædicamento relatiuo.* Et cap. 10. in fine: *Nonnulla prædicamenta de Deo posse pronuntiarum non translata, ac per similitudinem, sed propriè.* Et ferm. 38. de temp. qui est tertius infra Octauam Epiphaniæ, circa finem, enumeratis omnibus prædicamentis ait: *Propriè Deus dicitur substantia.* Et paulò post, Deo propriissimè tribuit prædicamentum actionis, dicens: *Quod autem facere dicitur, de Deo verissimè dicitur, per quem omnia facta sunt, Domino dicente, Pater meus usque modo operatur, & ego operor. hæc quippe in prædicamentis supra nominatis de Deo dicuntur, si tamen propriè de illo aliquid dici ore hominis potest. Relatiuè autem de Deo dicitur, Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Sicut verò, & Habitus, & Loca, & Tempora, & Pati, non propriè, sed translatiuè per similitudinem dicuntur in Deo.* Ergo alia prædicamenta supra nominata, substantia, relatio, actio tribuuntur propriè Deo secundum Augustinum.

Respondetur, Conuenire Deo rationes prædicamentales in adæquatam, non autem adæquatam.

Respondetur, Augustinum loqui de prædicamenti secundum rationem in adæquatam, secundum quam ab inuicem distinguuntur v.g. substantia prædicamentalis non solum dicit per se esse independentem à subiecto in hæfionis, per quod à reliquis prædicamentis distinguitur; sed etiam esse creatum, limitatum, ac dependens, quod commune habet cum omni alia re prædicamentali. Similiter relatio prædicamentalis in adæquatam sumpta dicitur habitudinem ad aliud, quam nullum aliud prædicamentum includit; adæquatè verò addit, esse accidens creatum &c. Deo igitur propriè tribuuntur primæ illæ rationes prædicamentales in adæquatam, quæ in sua confusa, ac vniuersalissima præcisione, ac significatione acceptæ sunt analogæ, & idcirco communes esse possunt Deo, & creaturis. Non autem omnes rationes adæquatæ prædicamentorum, à quorum consortio Augustinus supra num. 4. proprietatem summæ essentia evidenti ratione penitus excludit. Vnde eodem lib. 7. de Trin. c. 5. respiciens ad prædictas rationes adæquatas ait: *Manifestum est, Deum ab usu substantiam vocari.* Neque in his aliis locis aliud ad propositum Augustini faciebat, nisi prædicta significatio in adæquata; quia solum intendebat ostendere, quæ nomina ex his, quibus creaturæ vtuntur, dicerentur propriè de Deo; quæ impropriè. Quod sufficienter habebatur ex ratione illa in adæquata, quam solum expressè significant nomina prædicamentalia. Deum de actione, qua Deus ad extra operatur nulla potest esse difficultas; quia illa est verè creatura, & non est diuina formaliter intrinsecè in se, sed solum extrinsecè, quia à Deo: quare nihil prohibet illam spectare propriè ad prædicamentum actionis.

14. Obijciuntur 2. Damasc.

Obiicies secundò Damascenum in primis institutionibus cap. 7. ante medium, ita dicentem, *Generi autem summo conuenitur hæc corporis experte essentia, vt Deus, vt Angelus, vt Animus, vt Dæmon, &c.*

Resp. ex S. Th. Duplex generis acceptio.

Respondetur cum S. Thoma q. 7. de pot. art. 3. ad 1. à Damasceno, genus, & speciem non accipit secundum proprietatem, & in rigore logico, prout nunc de illis disputamus, sed similitudinariè, accipiendo scilicet genus, & speciem pro quouis prædicato essentiali, quod sit commune pluribus, vel completis, vel incompletis, vel distinctis specie,

vel numero individuali, vel numero personali; quod aliquam similitudinem habet ad genus, ac speciem propriè sumptam, sub qua vniuersalissima, & analogæ substantiæ ratione sine dubio continentur Deus, & diuina personæ. Quod autè ita amplè fumat Damascenus genus, & speciem, patet ex aliis dictis in eodem capite: tum quia verbis citatis inter alias species substantiæ ponit Animum, qui est substantia partialis, atque incompleta, & idè non directè; sed reductiue deberet poni sub substantiæ genere propriè accepto: tum quia paulò post docet, essentiam diuinam esse speciem respectu diuinarum personarum, quod de specie propriè sumpta nemo non videt esse falsum: tum quia paulò ante cum loquutus esset de summo substantiæ genere, communi solis creaturis; statim aperte indicat, se velle iterum considerare substantiam vniuersaliam, prout extenditur etiam ad diuinam, quæ non erat antea comprehensa sub vero, ac proprio genere summo substantiæ; dicens: *Quo autem hæc pleniora, & clariora sunt, ita dicamus: essentia modo quodam, quam sit essentia superiore, diuinitatem, quæ increata est, complectitur, &c.* Hæc igitur increata essentia secundum Damascenum pertinet ad genus superius summo genere, ergo illud esse non potest genus prædicamentale, sed aliud analogicè communissimum.

Obiicies tertio Boëtium lib. 1. de Trinit. nam post enumerata c. 5. decem prædicamenta, videtur c. 6. tribuere Deo duo prædicamenta substantiæ, & relationis.

15. Obijciuntur 3. Boëtius.

Respondetur, De substantia ipsemet Boëtius se explicat c. 6. dicens: *Substantia in illo non est verè substantia, sed ultra substantiam.* Et paulò post: *Cum dicimus, Deus substantiam quidem significare videmus, sed eam, quæ sit ultra substantiam, similiter est intelligendus de relatione non adæquatè prædicamentali; sed superexcedente, nimirum sine imperfectionibus creaturæ, & limitationis, & in hæfionis.*

Respondetur.

Obiicies quarto fundamentum Ariminensis r. dist. 8. q. 3. artic. 2. omne quod prædicatur verè in quid de pluribus differentiis specie, nec tamen sic prædicatur de quolibet, est genus ad illa plura: sed ita prædicatur spiritus de Deo, & aliquibus creaturis, ergo, &c.

16. Obijciuntur 4. ex Arimin.

Respondetur, maiorem esse superfluum, & non bene intellectam, quia nec ante, nec post Ariminensem ab aliquo graui Philosopho legitimus, additam definitioni generis illam limitationem: *nec tamen sic prædicatur de quolibet.* Quamuis enim eam Ariminensis addiderit, vt excluderet ens à ratione generis, vt ipsemet expressè notat; quia ens prædicatur in quid de quolibet, tamen id sufficienter excluditur per alia verba, quæ ab omnibus in generis definitione ponuntur: *Id, quod prædicatur in quid de pluribus differentiis specie.* hæc enim propriè requirunt, vt ipsæ rationes differentiarum non sint essentialiter ipsa ratio generis, v.g. ideo animal est genus, & prædicatur propriè de homine, & bruto differentiis specie, quia horum differentia, nimirum rationalitas, & brutalitas non sunt animalitas; alioqui species differentes conuenirent inter se, non solum ratione generis, sed etiam ratione differentiarum, ac proinde non dici propriè posset genus respicere plures differentes, vt formaliter differentes, sed potius plures differentes quidem materialiter, tamen vt formaliter conuenientes: & hæc est optima, & vnica ratio tradita à Philosopho 3. met. 10. quam ex eo desumit, & sic Arist. explicat S. Thom. hic rat. 2. *Omne genus habet differentias, quæ sunt extra essentia generis: nulla autem differentia*

Resp. explicat do definitionem generis.

Aristot.

S. Thomas.

S. Thomas.

differentia posset inueniri, quæ esset contra ens, quia non ens non potest esse differentia. Eandem ob causam spiritus communis Deo, & Angelis non potest esse genus, quia nulla differentia, vel in Deo, vel in Angelis considerari potest, quæ non intrinsecè, & essentialiter includat rationem spiritualitatis; quæ præterea in Deo est superspiritualitas, quia intrinsecè includit esse à se, infinito, & prorsus illimitato modo, in Angelis verò est mera, & imperfecta spiritualitas; quia intrinsecè includit imperfectionem essendi ab alio, ac limitationis in suo genere; ergo Deus, & Angeli non habent spiritum verè, & vniuocè communem. Vniuoca enim sunt, quibus communis est aliqua ratio omnino, & simpliciter eadem; ergo spiritus respectu Dei, & creaturarum non potest esse propriè genus, idest, vniuocum; sed largè, & impropriè, idest, analogum. Demum ex definitione generis conficta ab Ariminensi, sequeretur contra Aristotelem, & Peripateticos omnes, dari vnum commune accidentis genus ad nouè summa, & primò diuersa genera accidentium; quia accidens ita prædicatur in quid de pluribus specie, imò etiam genere generalissimo differentiibus, vt non prædicetur sic de quolibet, non enim prædicatur de substantia.

17. Obijciuntur 5.

Obiicies quintò. Saltem relatio diuina, vt prædicta secundum rationem ratiocinatam ab essentia, potest poni in prædicamento relationis, tum quia multi dicunt illam non esse infinitam, de qua re infra in materia de Trinitate: tum quia illa non est perfectio simpliciter simplex: tum quia illa concipitur aduenire naturæ diuinæ perfectè constitutæ in suo formali esse absoluto: imò in communi, & probabili opinione relatio spirationis actiue concipitur aduenire Patri, & Filio perfectè constitutis etiam in suo esse relatiuo personali.

Resp. diuinas relationes non esse in prædicamentis.

Respondetur, esto concedantur hæc omnia, adhuc istas relationes non posse collocari in prædicamento relationis: tum quia hoc est verum accidens; illæ sunt verissimè substantiæ: tum quia illæ quatenus essentialiter diuinæ, sunt essentialiter ens actualæ, & purissimus actus includens in suo conceptu quidditatiuo esse increatum, procedens quidem ab aliquo principio producente, non tamen à principio create, seu traduce de non esse ad esse; siue ab esse possibili ad esse actualæ; sed solum à principio communicante esse in eadem numero natura: omnis autem ratio prædicamentalis, vt concedit ipsemet Henricus citatus num. 12. includit imperfectionem essendi ab alio dependenter, & contingenter: tum quia relationes ex eo, quòd sint diuinæ, petunt essentialiter identificari cum omni ratione, seu perfectione absoluta; ergo non possunt esse rationes coardatæ ad vnum determinatum genus purè relatiuum.

Hentici.

DVBITATIO V.

An substantia prædicamentalis sit vniuoca.

18. Obijciuntur 6.

Obiicies sextò. Summum genus prædicamenti substantiæ est analogum: sed Deus vt est probatum, & sæpe concessum, potest esse in genere analogo, ergo etiam in prædicamento substantiæ. Maior communiter negatur, sed efficaciter probari videtur exemplo entis, quod esse analogum non solum attributionis, sed etiam proportionis omnes ferè fatemur: sicut enim, vt ex Philosopho, & S. Thoma supra num. 16. arguebamus, ens, idest, id, quod potest existere, ideo est analogum, quia ratio entitatis, & existendi importata explicitè per hoc nomen, ens, includitur essentialiter in differentiis inferiorum, idest, in perfectitate, quæ est differentia substantiæ, & in inaleitate, quæ est differentia accidentis; ita substantia, idest, id, quod potest subsistere, communis spiritui, & corpori, dici debet analogæ, quia ratio substantialitatis, & subsistendi importata explicitè per hoc nomen, substantia, includitur essentialiter in conceptibus differentiarum spiritus, & corporis; quia non solum spiritus, & corpus sunt essentialiter substantia; sed etiam ipsamet spiritualitas, & corporeitas sunt essentialiter quædam substantialitas, non accidentalitas, vt infra art. 6. num. 4. & sicut ex eo, quod non ens nequeat esse differentia entis, arguit S. Thomas hic cum Aristotele, ens non esse vniuocum: ita ex eo, quòd nulla differentia substantiæ possit esse non substantia, arguere pariter licebit, substantiam non esse vniuocam; neque facile apparet, quid hac in re dici possit de substantia, quod non similiter reperitur in ente: nam si confugas ad substantiam completam, quæ sit vniuoca, ac prædicamentalis; & ad substantiam incompletam, seu potius præscindentem à completa, & incompleta, quæ sit analogæ, & non prædicamentalis, vt hac ætate plerisque confugientes video, statim aduersarius obiiciet, ens pariter aliud esse incompletum, scilicet negatiuè, seu præcisiuè, idest, commune entibus completis, & incompletis, idque analogum, & ab inferioribus non perfectè præcisum; aliud completum, commune omnibus inferioribus entibus completis, idque vniuocum, & ab inferioribus perfectè præcisum. Quod vltimum nemo non videt esse absurdum in vera doctrina Peripatetica, quia cum summa genera decem prædicamentorum ponantur communiter esse entia completa, sequeretur illa non esse prima, & summa genera, & se ipsi immediatè, ac primò diuersa; sed habere aliud prius, & superius genus entis completi, in quo conuenirent, & differrent, non minus, quam inferiora genera posita sub vno aliquo genere generalissimo, v.g. corpus, & spiritus sub substantia.

Philosoph. S. Thomas.

An summum prædicamentum substantiæ generis analogum sit, entis paritate distinctur.

S. Thom. Aristot.

19.

Resp. Suarez.

Quamobrem Suarez in met. d. 2. sect. 5. nu. 15. & alij affirmant, rationem maximè propriam, cur prædicta paritas substantiæ cum ente non conueniat, esse; quia talis conceptus entis completi, communis accidentibus, & substantiis, in recta linea prædicamentali constitutis, & non aliis rebus, est impossibilis; idque ita probant: Substantiæ incompletæ sunt perfectiora entia, quàm accidentia completa, v.g. materia prima, vel rationalitas, est quid perfectius albedine: ergo ens multò magis respicere debet substantias incompletas, quàm accidentia; ergo ens commune ad substantias completas, & accidentia completa multò magis erit commune ad substantias incompletas; ergo ad quodlibet habens entitatem: nam hæc conuenientia in entitate solum facit, vt ens commune sit ad accidentia, & substantias, tam completas, quàm incompletas: sed hæc ratio non videtur efficax, neque ad afferendam disparitatem, neque ad probandum intentum. Primò enim non affert adæquatam disparitatem: nam sicut sumit, substantiam incompletam esse quid perfectius in genere entis accidente completo, ita quis sumere posset, aliquam incompletam substantiam, v.g. spiritualitatem, esse quid perfectius substantia aliqua completa ignobilissima v.g. terra, & inde pariter deducere, impossibilem esse conceptum substantiæ completæ, communem omnibus, & solis

Arguitur contra responsionem. Parum esse rationem de ente & substantia.

solis substantiis completis. Secundò ad argumentum ipsum, distinguo antecedens; sunt perfectiora in ratione entis completi, id verò nego; quia albedo v. g. est ens completum in suo genere qualitatis, positum in recta linea prædicamentali, compositum ex genere, & differentia: at rationalitas in genere substantiæ est ens incompletum, nec ad illud prædicamentum pertinet directè, sed tantum reductiue, nec est compositum ex genere, & differentia, sed est differentia diuidens genus, & componens speciem hominis. Hinc prima consequentia est concedenda de ente simpliciter, neganda de ente completo. Secunda verò consequentia est omnino falsa. Tertio, euidenter constat, dari conceptum entis completi, quod neque sit substantia tantum, neque accidens tantum; quia inter substantias certum est dari aliquas incompletas, & aliquas completas: sic etiam dantur in genere accidentium quædam completa, vt genera, & species; quædam incompleta, vt differentia: sicut igitur ob has differentias, & conuenientias in inferioribus entibus omnes admittunt superiorem conceptum entis, vel solum incompleti communis tantum entibus incompletis; vel præscindenti à completis, & incompletis entibus, eisque communis; & superiorem conceptum substantiæ, vel incompletæ communis substantiis incompletis; vel præscindenti communis, & completis, & incompletis substantiis, vel completæ communis solis substantiis particularibus completis: ita etiam admitendus est ab omnibus conceptus superior entis completi communis solum particularibus entibus completis, & superior conceptus accidentis completi communis solis, & omnibus particularibus accidentibus completis.

Dari conceptum entis completi.

19. Genus generalissimum substantiæ esse incompletum.

Contra idem effugium de substantia completa, & incompleta, præter difficultatem desumptam ex paritate entis, occurrunt duæ aliæ graues difficultates. Prima, quia substantia generalissima, quæ in recta linea prædicamenti substantiæ primo loco ponitur, verè, & secundum rem non est completa: nam omnis substantia, quatenus substantia, præscindendo à quacumque alia ratione particulari determinante, importat realem quandam rationem, quæ ex se essentialiter apta sit esse per se, independentem à subiecto inhæsionis; sic enim adæquatè & primò distinguitur ab omni accidente, quatenus accidens est; ergo esse completum in substantia generalissima supra hunc communissimum conceptum obiectiuum, debet addere aliquid aliud; non potest autem aliud addere, quàm, vel conceptum positiuum compositionis ex genere, & differentia; quomodo completa esse dicuntur omnia inferiora genera, & species, vel conceptum negatiuum, vt scilicet, non sit pars componens, & complens aliud, quæ negatio fundetur in perfecta, atque absoluta natura alicuius substantiæ; quomodo completa sunt Deus, Angelus, Petrus, &c. qui secundus completionis conceptus reperiri potest sine primo, nam Deus est substantia completissima, cui nihil deest in ratione subsistendi, nec potest esse pars componens cum alio, & tamen est in se omnino incompositus: si dicatur addere primum; ergo illa substantia non erit completa; quia cum ipsa sit primum, & generalissimum genus, non potest esse composita ex alio superiori genere substantiali, & substantiali differentia: neque dici potest composita ex genere, quod sit entitas, & ex differen-

tia, quæ sit perfectas: nam perfectas essentialiter est entitas; ergo perfectas non potest dici differentia secundum alium conceptum obiectiuum, non inclusum in conceptu obiectiuo generis; sed solum secundum maiorem explanationem. Si dicatur secundum, sequitur etiam illam substantiam esse omnium incompletissimam, quia in toto prædicamento substantiæ sola generalissima est, quæ componit omnia inferiora, & non componitur; ergo res per illam significata, nempe substantialitas, semper habet in illo prædicamento conceptum solius partis, quo conceptu nihil incompletius. Dicitur autem communiter substantia prædicamentalis completa ex modo significandi, quia partem illam significat per modum totius: nam substantia, quia est nomen concretum contradistinctum à substantialitate, quæ est nomen ab illa abstractum, significat ex vi vocabuli, habens substantialitatem. Verum quando questio est de præcisione, & vniuocatione alicuius gradus, nulla haberi debet ratio significationis, seu modi significandi, sed potius rei significatæ, & conceptus obiectiuus; alioquin nullus gradus esset vniuocè, ac perfectè præcisus; nam quilibet ex modo significandi in concreto significat omnia prorsus inferiora, & omnia in se continet v. g. animal, si consideretur, prout habens animalitatem, includit implicitè in se Hominem, Brutum, Petrum, &c.

21. Substantia generalissima non præscindit ab inferioribus.

Secunda difficultas oritur ex prima, nam cum probatum sit, substantiam generalissimam non esse in se completam, ergo si illi addimus conceptum completi, certè hunc conceptum illi addimus, non ex suo proprio conceptu; sed ex conceptu inferiorum saltem corporis & spiritus, quæ immediatè subiiciuntur generi generalissimo; ergo per hunc conceptum non præscindit ab inferioribus, saltem vniuocè. Consequentia est euidentiissima, quia nullum superius potest vniuocè præscindere ab inferioribus secundum illum conceptum, quem non habet in se; sed ab inferioribus ipsis emendicat. Explicatur magis vis argumenti; quia si consideretur v. g. homo; is substantia completa est, non solum, quia est corpus, vel viuens, vel animal: sed multò magis, quia est homo; quia animal v. g. licet secundum se, & respectu superiorum graduum, ex quibus componitur, sit substantia completa; tamen in homine, & respectu hominis, respectu cuius se habet, vt pars constituens aliud magis completum, & perfectum, quod est Homo, est substantia incompleta; sed quando prædicatur substantia completa de homine, prædicatur illa, quæ est propria hominis; ergo non potest prædicari illud complementum minus perfectum, quod est in animali secundum se, sed aliud perfectius complementum, quod est in toto homine: ergo substantia completa, quæ prædicatur de homine, non præscindit à toto homine; ita vt si præscindas differentiam hominis, non possit prædicari de illo substantia completa hominis; sed alia minus completa substantia animalis; & similiter argumèntari possumus de quouis alio gradu completo, posito infra genus generalissimum; ergo conceptus substantiæ completæ est maxime inclusus in suis inferioribus; ergo non est præcisus, & vniuocus.

22. Idè magis declaratur ex ipso ente.

Illustrari potest hæc doctrina exemplo entis quatenus entis, latissime sumpti, quod secundum communissimam opinionem, ideo non perfectè præscindit à suis inferioribus; quia de quolibet inferiori, etiam reduplicato reduplicacione quadam

dam inadæquata in singulis, prædicatur ratio entis simpliciter; verum enim est substantiam, quatenus substantiam, esse ens; & accidens, quatenus accidens, esse ens; & præter rationem entis in his inferioribus, non datur alia ratio remanens, non inclusa in cõmuni ratione entis; sed idem omnino accidit in casu nostro; nam ratio substantiæ completæ reperitur in quolibet inferiori substantia completa secundum totalem suam rationem, & cum reduplicacione, reduplicando non vnã tantum partem differentialem vltimam; sicut cum dicitur, homo, quatenus homo, discurrit: sed reduplicando totum hominem, vt totum formaliter; sicut cum dicitur, homo, quatenus homo, est in recta linea prædicamentali, est species specialissima; est compositus ex genere, & differentia; ex anima rationali, & corpore, &c. & præter hunc conceptum non remanet in inferioribus alius non inclusus in illis: nam rationalitas, v. g. quæ in homine est substantia incompleta, licet non sit substantia completa; tamen est essentialiter inclusa in conceptu substantiæ completæ hominis, quatenus hominis; seu propriæ hominis, tanquam pars in toto; ergo non potest ablata substantia completa à re completa superesse quidpiam substantiale, à qua illa dici possit vniuocè præcisæ, etiam per rationem: nam præter substantiale completum, & incompletum, non potest aliud substantiale fingi.

23. Applicatur eadem accidenti.

Atque hæc omnia, quæ dicta sunt de substantia completa, eadem omnino ratione applicari facile possunt accidenti completo, præsertim ad probandum, nullum summum genus alterius prædicamenti accidentis posse dici completum, quoad conceptum obiectiuum realem significatum, qui solus facit ad rem? Cum igitur accidens completum, & substantia completa non præscindant ab inferioribus completis, sequitur pariter de ente completo non præscindere à substantia completa & accidente completo: esse enim ens completum conuenit substantiæ completæ, quatenus substantiæ completæ; item accidenti completo, quatenus accidenti completo; quia non solum quatenus substantiæ simpliciter, quæ potest esse incompleta, nec solum quatenus accidenti simpliciter, quod potest esse incompletum; ergo conceptus entis completi rapit ad se, & habet in se essentialiter quicquid excogitari potest in substantia completa, & accidente completo; ergo respectu horum non potest esse genus vniuocum, nec perfectè præcisum.

24. Summum prædicamentum substantiæ generis analogi esse à priori probatur.

Maior igitur posita supra initio num. 18. probari videtur hac ratione à priori, quæ ex dictis satis patet. Conceptus perfectè præcisus, saltem vniuocus, ac genericus, non debet esse totus conceptus obiectiuus rei, à qua præscindit. Verbi gratia, non diceretur perfectè præcisum animal ab homine; si totus conceptus hominis, nil aliud esset, quàm cõceptus animalis; alioqui idem præscinderet à se ipso, & hoc est præcipuum fundamentum, cur ens, quatenus ens, à nullo inferiori perfectè præscindat; quia scilicet est totus conceptus omnium inferiorum, licet implicitus: sed in corpore, & spiritu conceptus substantiæ completæ continet, licet implicitè, quicquid est in corpore, quicquid est in spiritu; ergo non est genus vniuocum ad corpus, & spiritum. Minor huius argumenti præter dicta in superioribus, suaderi adhuc magis potest ex ipso substantiæ compositæ ex genere, & differentia; qui conceptus est communis Corpori, Spiritui, Viuenti, Animali, Homini, Bruto, &c. sed non potest di-

ci genus vniuocum, quia talis conceptus implicitè imbibit in se totam rationem cuiuslibet inferioris: nam ad hoc, vt quoduis inferius dicatur compositum ex genere, & differentia, requiritur essentialiter tam genus, quàm differentia, præter quas partes nihil in illo remanere potest, à quo prædictus conceptus dici possit perfectè, & vniuocè præcisus, nisi solum maior explicatio conceptus confusi. verbi gratia, in Homine, vt composito ex genere, & differentia, nihil reale omnino superesse potest; sed solum possumus explicitè concipere illud genus esse animal, illam differentiam esse rationalitatem. Idem omnino dicendum est de substantiæ completæ conceptu; quia illo etiam significatur quædam compositio, seu totalitas, ac perfectio quædam conueniens toti inferiori, vt toti formaliter, ac proinde imbibens confusè, atque implicitè quicquid penitus in illo est, ac nihil prorsus relinquens à quo sit præcisum; sicut in Phisicis compositum ex materia, & forma non potest, neque re, neque ratione, relinquere formam, aut materiam, à qua præscindat.

25.

Respondetur, me in probatione Maioris prædictæ hæsisse diutius, quàm Theologo par erat, quamuis non sine aliqua occasione data in hoc articulo à S. Thoma; quia hoc tempore nonnullos audio, qui tanquam certissimum, atque omnino indubitatum axioma supponit, omnia prædicamentorum genera, etiam generalissima, esse vniuoca: quibus, si obicias rationes supra factas, aliaque similes, respondent sanè, quæ maximam habent difficultatem; sed ea proferunt ex necessitate, quam esse supponunt in defendenda prædicta causa; nimirum, diuisionem decem prædicamentorum ex vniuocatione pendere. Verum decem prædicamèta omnes fatemur, & tamen Scotus, & Scotistæ omnes contendunt ens esse vniuocum ad omnia prædicamenta. Præterea inter Thomistas Sot. in cap. 4. Antepædicam. q. 2. ad 1. Iauellus 7. Metaph. q. 1. ad 3. tenent, accidens esse vniuocum ad nouem accidentium prædicamenta. Item Suarez in Metaph. d. 39. sect. 3. num. 8. docet, quod etiam si accidens esset vniuocum, adhuc diuideretur in nouem prædicamenta. Vnde num. 15. fatetur accidens esse vniuocum ad quantitatem, & qualitatem, & prius in sect. 2. num. 17. dixerat, non posse assignari aliquam rationem, quæ probet esse decem prædicamenta, nec plura, nec pauciora. Et num. 27. refert aliquos Modernos asserentes non esse inconueniens, dari aliquod genus commune vel omnibus, vel aliquibus prædicamentis: & diuisionem prædicamentorum esse factam, non ex vniuocatione, sed solum, vt res omnes ad certas classès artificiosè redigerentur. Nec Fonseca 5. Metaph. cap. 7. quæst. 2. Conimbr. in cap. 4. Prædicam. quæst. 2. & S. Tho. apud ipsos, & alij accuratè tradentes rationem huius diuisionis, vniuocationem necessariam esse vnquam dicunt. Et ideo sapienter Scotus hanc diuisionis rationem ad solam auctoritatem reuocat in 4. d. 13. quæst. 1. art. 1. §. Si ergo. his verbis. Diuisionem prædicamentorum famosam, qua dicuntur esse decem generalissima, cogimur obseruare propter Philosophorum antiquam auctoritatem, cui non debet facile contradici. Sed relinquendo Logicis hæc omnia, quæ non tam asserendi, quam dubitandi gratia differuimus, dico, quod esto vera sit maior obiectio supra numero decimo-octauo propositæ, ac proinde non sit conuincens argumentum ad excludendum Deum à prædicamento ex

eo præcisè ; quod non conueniât vniocè in substantia Deus, & creatura, vt arguunt plerique recentiores : quia neque spiritus creatus, & corpus vniocè in substantia fortasè conueniunt, & tamen sine vilo dubio sunt in Prædicamento. Ad minorem dico, me propter hoc argumētum affirmasse limitatè in prima cōclusionē, posse Deum contineri sub aliquo genere analogo, nimirum illimitato, cuiusmodi est ens: imò etiam substantia, ac relatio ; si hæc quoque genera illimitatè accipiuntur, prout communia sunt rationibus creatis, & increatis; & non dixisse sub omni. At substantia prædicamentalis, & relatio prædicamentalis, si propriè & adæquatè sumantur, sunt rationes limitatæ, ac determinatæ, includentes, etiãsi analogicæ esse concedantur, imperfectionem essendi ab alio dependenter, vel saltem tanquã à causa efficiente, vel etiam tanquam à subiecto in hæsiōis, & ideo ab illis sunt excludendæ rationes, ac perfectiones diuinæ ; non quia illa prædicamenta sunt simpliciter analogæ, sed quia sunt analogæ talia, id est, in suo præcisio, & explicito conceptu includentia limitationem, dependentiam, aliaque huiusmodi imperfectiones repugnantes cuilibet rationi formaliter diuinæ.

Obiectioni respondetur.

26. Quædam ex dictis illationes.

August.

Nazianz.

Ex probatis in tota hac quæstione, licet cum S. Thoma breuiter colligere. Primò, in Deo non esse propriè differentiam specificam; quia scilicet non est propriè genus. Secundò, Deum non posse definiti, definitione scilicet propriè dicta, quæ constare debet ex communi genere, ac differētia, quibus Deus caret; alioqui Dei quidditatem describere, & explicare, & à rebus cæteris distinguere vt cumque possumus, nimirum per conceptus confusos, & inadæquatos. vnde Augustinus lib. de cogni. veræ vit. c. 7. initio ait: *Summus Spiritus sicut à nullo intellectu valet propriè cogitari, ita nulla definitione poterit propriè definiti, vel determinari: sed quia intellectualis mens eum vnicumque agnoscere anhelat, hæc enigmatica definitio ei interim sufficiat. Deus spiritus est, essentia inuisibilis, omni creatura incomprehensibilis, totam vitam, totam sapientiam, totam æternitatem simul essentialiter possidens; idem ipsa vita, ipsa sapientia, ipsa veritas, ipsa iustitia, ipsa æternitas existens, omnem creaturam instar puncti in se continens.* Et Nazianzenus antequam tractatum de diuinitate ad Euagrium Monachum aggrediatur, paulo post principium, sic ait: *Primum utaque quid Deus sit constituamus, atque ita deinde ad responsiones, demonstrationesque veniemus.* Et statim definit, addens: *Simplex profectò est, atque indiuisibilis essentia, simplicitatem, corporisque vacuitatem à natura habens.* Tertio, nihil de Deo posse demonstrari, nisi per effectum; quia alterius demonstrationis medium est definitio: quam doctrinam declarauimus suprã q. 1. artic. 8. concl. 1. præsertim num. 4.

ARTICVLVS VI.

Vtrum in Deo sint aliqua accidentia.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quòd in Deo, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. Conclusio negativa probatur tribus rationibus huius articuli. num. 1.
- 2. Probatur alijs rationibus. n. 2.
- 3. Probatur ex Patribus. num. 3.

4. Perfectiones Dei attribuales esse per se formaliter substantias, & non solum identicè ratione essentia. à num. 4. ad finem.

COMMENTARIVS.

CONCLUSIO negativa omnium, exceptis impijs Mahometanis, qui vt auctor est Auerròës lib. 12. met. com. 39. circa medium, & refert S. Thomas 1. cont. gent. c. 23. in fine, dispositiones, hoc est, accidentia in Deo admittunt. Illa probatur hic tripliciter. Primò, ratio subiecti accidentis importat potentialitatem ad aliquod esse actuale; v. g. subiectum caloris est in potentia ad esse actu calidum, & sic de reliquis similibus: sed hæc potentialitas ad recipiendam aliquam actualitatē, atque intrinsecam perfectionem repugnat Deo actui purissimo, ac perfectissimo; ergo implicat Deum esse subiectum alicuius accidentis. Secundò, Deus est suum esse, id est, intrinsecè continet in se omne esse simpliciter perfectum; ergo non potest illi addi aliud esse, quo magis perficiatur: huius enim solum capax est, quod habet esse secundum quid in aliqua determinata perfectione; cuiusmodi est omne esse creaturæ: sed omne accidens addit aliquod esse perfectum subiecti, quod afficit; ergo Deus nullius accidentis est capax. Hoc argumentum breuiter expressit Cyrillus Alexandrinus lib. 11. thesauri, aliquantò post principium, his verbis: *Accidens Deo nullum inesse potest; Perfecto enim ex se ipso, nihil accidere potest.* Et paulo post: *Sapienter certe dicitur, nihil accidere substantia Dei; quoniam in se ipsa perfecta est: sed tamen cogimur nonnunquam, quasi accidentia, etiam si non omnino accidant Deo, hæc dicere, & mente, accidentium modo, concipere.* Tertia ratio non probat Deum non habere in se aliquod accidens, quod tantum querit directè titulus Articuli, & hæctenus probatum est; sed aliud longè diuersum, nempe Deum non esse in se intrinsecè aliquod compositum per accidens, id est, ex substantia, & accidente: aliud enim est accidens non afficere Deum: aliud verò, accidens simul cum substantia non constituere Deum. Nam in primo, accidens respicit Deum vt subiectum præsuppositum; in secundo, vt totum ex ipso, & substantia constitutum. Hoc autem totum non posse esse Deum probat: tum quia omne ens per accidens conflatur ex vna parte, quæ est substantia, & ens per se; & ex alia quæ est accidens; omne autem, quod est per se, prius est eo, quod est per accidens: si ergo Deus esset ens per accidens, daretur aliquod ens prius Deo, qui est simpliciter primum ens: tum quia omne accidens est causatum saltem à principiis subiecti præsuppositi, vt propriæ passionis, v. g. risibilitas; ergo si Deus esset quid conflatum ex accidente, sequeretur ante Deum, primam simpliciter causam rerum omnium, dari aliam priorem causam illius accidentis, quo conflatus est Deus.

Probari præterea potest quartò, ratione à priori, ducta ex natura cuiuslibet accidētis, siue physici, siue metaphysici, repugnante cū natura diuina. Accidens enim consideratum secundum propriam suam essentiam, secundum quã saltem ratione ratiocinata distinguitur à substantia, nihil omnino perfectionis simpliciter habet; sed meram imperfectionem; quia vt accidens formaliter, ac reductiue nihil aliud intelligitur addere rationi cōmuni entis, quàm modum essendi dependētē à substantia, tãquam à subiecto, siue aptitudinalem in hærentiam; quam imperfectionem explicant Philoso

1. Conclusio negativa. Auerr. S. Thom.

Prima S. Thom. ratio.

2. Ratio eiusdem.

Cyrril.

3. Ratio eiusdem probans, Deum non componi ex substantia & accidente.

2. 4. Ratio à priori.

Quo modo accidens sit entis.

Aristot.

S. Thom.

Philosophi, cum auctore Aristotele 7. met. tex. 2. dicunt, accidens esse magis entis, quàm ens: quem locum declarans S. Thomas infrã q. 90. a. 2. initio corp. ait: *Illud propriè dicitur esse, quod ipsum habet esse, quæi in suo esse subsistens. vnde sola substantia propriè, & verè dicuntur entia. accidens verò non habet esse, sed eo aliquid est, & hac ratione ens dicitur: sicut albedo dicitur ens, quia ea aliquid est album.* Ergo nullum accidens esse formaliter potest in Deo, quia Deus est ens infinite, atque omnino perfectum, excludens à se quamlibet imperfectionē; ergo non potest poni formaliter in eo aliquid, quod in sua propria essentiali ratione nihil importat, nisi dependentiam, & imperfectionem.

Quinta ratio, qua probatur Deum non esse unum per accidens.

Quintò, Deum non esse vnum per accidens, & secundum quid, patet; tum quia esset minus vnum, quàm pleraque creaturæ, quæ sunt vnum per se: tum quia partes compositi per accidens sunt entia actu priora ipso composito; ab eoque minimè dependentia: nihil autem quod non sit Deus, intelligi potest actu esse, antequam sit Deus, & independens à Deo: tum quia illa substantia, quæ componit Deum, & intelligitur præcedere Deum, vel habet esse per se, & ex se, & illa erit Deus perfectissimus à nulla causa in suis perfectionibus limitatus, & consequenter nulla indigens accidentali perfectione superaddita: vel nõ habet, & tunc præterquam quod daretur alia illius causa prior Deo, non posset ex illa, & accidente, cui omnino repugnat esse per se, consergere esse diuinum, quod est per se, & ex se: tum quia in omni composito per accidens, cum debeat esse causatum, saltem accidens, quod est entis ens; ipsa quoque cōpositio causata sit necesse est: causa vero cōpositionis, atque vnionis partium est causa compositi, vt patet in homine, qui verè causatur ab alio homine non causante animam spiritualem, neque materiam primam, sed solam vnionem; ergo si Deus esset compositum per accidens, esset ab alio verè causatus.

3. Probatur auctoritate Patrum. Ioan Cypa. Cyrill.

August.

Sextò, Deum accedit auctoritas Patrum communissimè dicentium omnem rationem diuinam etiam attributalem esse substantiam, & per se existere. Plerosque refert Ioannes Cyparissiotus decade 9. c. 8. Maximè fauent Cyrillus apud ipsum, dicens: *Non quia in nobis sapientia, & scientia nõ existit per se; sed circa sapientiam, quæ inest in Deo, idem incommo di patitur, vt non existat per se.* Et in fine capituli ipsemet Cyparissiotus ita concludit: *Ex quibus fit manifestum, quod in Trinitate, quæ supra substantiã est, omne, quod per se non est substantia, & per se non existit, & exclusum est; si quid verò est in ea, substantia est, & per se existens.* Præterea Augustin. lib. 5. de Trinit. cap. 4. *Nihil, inquit, accidens in Deo, quia nihil mutabile aut amissibile, & lib. 6. c. 17. in medio: In illa, inquit, Trinitatis simplici, summaque natura non est aliud substantia, & aliud charitas, sed substantia ipsa est charitas, & charitas ipsa est substantia. & lib. 7. c. 5. Nefas est dicere, vt subsistat, & subsit Deus bonitati suæ; atque illa bonitas, non substantia sit, vel potius essentia, neque ipse Deus sit bonitas sua, sed in illo sit tãquam in subiecto.* Vbi dixit, *vel potius essentia*, non ex eo, quod patet, bonitatem esse de conceptu quidditatiuo Deitatis; sed quia, vt ibidem explicat, Deus verè, ac propriè dicatur essentia, abusuè verò substantia: & lib. 15. c. 5. post med. cum dixisset in Deo, nomen Spiritus videri significare substantiã; nomina verò Sapientis, Potentis, Iusti, & similia, videri significare qualitates substantiæ, statim corrigi, dicens: *Sed non ita est in illa ineffabili, simplici, natura. Quicquid enim secundum qualitates illis dici vi-*

deur, secundum substantiam, vel essentia est intelligendum. absit enim, vt spiritus secundum substantiam dicatur Deus, & bonus secundum qualitatem; sed vtrumque secundum substantiam; sic omnia cetera, quæ commemorauimus. Et quæstion. 6. de Trin. Deus, & omnipotens, & magnus, & bonus, & æternus, substantia nomina sunt. Et lib. de cognit. veræ vitæ c. 3. circa med. Ratio asseruit, nihil Deo accidentale; sed totum, quod predicatur de eo, ei esse essentialia. Vbi accipit essentialia pro substantiali: tum quia illud distinguit cōtra accidentale: tum quia saltem personalitates non sunt propriè essentialia; sed tantum substantiales, & cum essentia idem omnino ex natura rei. Rupertus lib. 1. in Exod. c. 14. post med. *Nec enim potest illi quicquam inesse præter id, quod substantialiter est; nec enim potest hoc esse subiectum, nec ab aliquo accidente quemlibet motum siue mutationem admitti.* Bernardus tract. de diligendo Deo circa finē, §. Et hic talis, &c. cum loqueretur de charitate Trinitatis, sic subdit: *Nemo tamen me astimet charitatem hic accipere qualitatem, vel aliquod accidens; alioqui in Deo dicerem (quod absit) esse aliquid, quod Deus non est; sed substantiã illam diuinam, &c.* Eandem veritatem definisse censetur Leo I. epist. 93. ad Turibium c. 5. dicens: *Solus Leo. Deus nullius participationis est indigens, de quo quicquid dignè vnicumque sentitur, non qualitas est, sed essentia: incommutabili enim nihil accedit.* Vnde Magnus Athanasius apud Cyparissiotum Decade 10. c. 1. initio, blasphemum vocat, qui existimat Deum esse compositum, vt quod ex substantia, & accidente compositum est.

Rupert.

Bernard.

Leo.

Athanas.

DVBITATIO VNICA.

An Diuina perfectiones sint substantia formaliter, & non solum identicè.

Hæc, aliæque similia, quæ passim leguntur apud sanctos Patres, nonnulli exponunt in sensu identico, non formalis; admittunt enim diuinas perfectiones esse substantias identicè ratione essentia, cum qua identificatur ex natura rei, non formaliter secundum proprium conceptum: sed auctoritates, et si non sint multum claræ, tamen proculdubio magis sunt pro sensu formalis, præsertim Augustinus dicens; non solum Spiritum, quod nomen est essentia; sed etiam Bonum, Iustum, &c. quæ nomina sunt qualitatium, esse substantiã. Eundem sensum formalem efficaciter demonstrat ratio. Primò, quia diuina voluntas v. g. secundum suum proprium, ac formalem conceptum est essentialiter ens, ergo vel accidens; vel substantia; hæc enim diuidunt adæquatè ens; quia reducuntur ad terminos cōtradictorios, inter quos nihil medium esse potest: nam quicquid est accidens, est in alio, non est per se: quicquid verò est substantia, non est in alio; sed est per se: si igitur adæquata est diuisio, fieri non potest, vt detur aliquod diuidēs infra diuisum, & tamen illud ad nullum duorum mēbro- rum immediatè diuidentiu pertineat; tunc enim accidens, & substantia non adæquatè diuident ens; nam superesset aliquod tertiu, quod esset essentialiter ens, & infra ens, & tamen neque esset accidens, neque substantia: quo argumēto impugnatur, qui dicunt differētiã spiritus, & corporis, quæ sunt sub recta linea prædicamēti substantiæ, neque esse formaliter accidēs, neque formaliter substantiam; ne scilicet premanur argumēto facto suprã artic. 5. nu. 18. contra vniuocationem substantia generalissimæ. Secundò, quicquid est formaliter in Deo, est formaliter ens diuinum, & increatum, & essentialiter ens actuale, & per essentiam, & independens; non potentiale, & per partic

August.

Responsio affirmatiua. Probatur 1. Adæquatam esse diuisionem entis in substantiam, & accidens.

Probatur 2.

participationem, & dependens. Quod autem sibi essentialiter veditur esse actu, & à se, & ex se, non solum non est accidens, quod est ens in alio, & ab alio; neque solum est substantia quomodolibet; sed supra substantiam maximo, & infinito excessu; quia cetera substantia creata, ita sunt per se, vt inuoluant imperfectionem essendi ab alio: at attributa diuina sunt essentialiter à se, à qua ratione essentiali, quasi generica, nulla perfectio in Deo formaliter existens potest prescindere: sicut neque ab esse actuali, & diuino, & increato, & independente; alioqui illa perfectio non conciperetur in se, vt propria Dei, sed vt communis Deo, & creaturis. si enim concipias sapientiam simpliciter, illa reperitur formaliter, & in Deo, & in creaturis. Vt igitur concipiamus sapientiam diuinam, debemus concipere in ipsa sapientia ratione esse perfectissimum omnino actuale, independentem à se, &c. sicut tamà, sapientia, quàm est in creaturis, debet concipi, vt potentialis, dependens, &c. quæ ratio est generica, & essentialiter imbibita in omni re existente formaliter in creatura. Quare non est simile de aliis rationibus diuinis, quarum vna potest concipi sine alia, v.g. intellectus sine voluntate, & è contra; quia in omnibus diuinis rationibus nulla est sicut ratio generica, nisi esse à se. Potest autè perfectè concipi vna ratio specifica sine alia specifica, non autem sine generica, v.g. ratio hominis sine bruto, nò sine animali. Omnis igitur perfectio diuina, quatenus diuina, essentialiter debet existere, & concipi vt existens existètia diuina, quæ essentialiter est à se; ergo illimitata in ratione existendi, & còtinens essentialiter in se omnem existendi perfectionem, & consequenter ipsam rationem per se existendi substantialiter seu per se subsistendi independentem à quocumque sustentante, seu conseruante; ergo omnis perfectio Dei ex propria natura sua est substantialis.

5. Ex his arguo tertio, quia voluntas, v.g. diuina secundum se sumpta, & non vt identificata cum essentia Deitatis, est essentialiter distincta à voluntate creata; ergo secundum se, & formaliter debet addere aliquid, quo ab hac essentialiter distinguatur: sed hoc non potest esse, nisi ratio substantia, & entis à se. Còfirmatur, quia voluntas creata secundum suum còceptum formalem, & non per identitatem cum aliqua essentia creata est accidens creatum, & ens in alio, & ab alio; ergo à contrario voluntas increata in suo formali conceptu, & non solum propter identificationem cum essentia increata, erit ens per se, & à se. Demum totam hanc doctrinam de substantialitate diuinorum attributorum optimè explicat S. Thomas 1. dist. 33. qu. vn. art. 1. ad vlt. dicens, Personalitates diuinas ita esse in genere substantia, vt sint etiam in alio genere relationis: scientiam verò, bonitatem, aliaque diuina attributa ita esse substantiam, vt non sint in alio genere qualitatis. Vnde, inquit, dicitur alia ratio esse scientia, & alia substantia in diuinis, non quia, quasi sit conditua còtra rationem substantia, sed sicut ratio speciei est alia à ratione generis, in qua vna addit rationem differentia supra rationem generis. Vnde ita in diuinis est alia ratio scientia, ac substantia, sicut in creaturis est alia ratio scientia, & qualitatis, quod non est simpliciter aliud, & ideo, sicut in creaturis dicitur, quod eodem est qualis, & sciens; ita in diuinis dicitur, quod eodem sit substantia, & Pater.

6. Denique ex dictis colligamus, quoad vocè attingit, Deum dici substantiã, prout substantia non

men deriuatur à ratione per se subsistendi, à qua dictam substantiam existimat Ildorus lib. 2. etymolog. cap. 27. circa finem; non autem prout deriuatur à ratione substandi accidentibus: nam cum ostensum sit, Deo repugnare accidètia omnia, non potest poni in diuina substantia aliqua aptitudo ad substandum accidentibus: & ex defectu huius secundæ deriuationis, vult S. Thomas 1. dist. 8. q. 4. art. 2. ad 1. Deum non omnino propriè dici substantiam, sequutus Augustinum lib. 7. de Trinit. c. 5. dicentem: *Deus si subsistit, vt substantia propriè dici possit, inest in eo aliquid, tanquam in subiecto*; quod statim ait esse nefas dicere, & inde colligit, Deum abusuè vocari substantiam, sed verè, & propriè dici essentiam, cum hoc nomen deriuetur ab esse, quod de solo Deo dici simpliciter potest, cui nulla essèdi perfectio simpliciter potest deesse. Quare Augustinus, & S. Thomas indicant, substantiam propriè deriuatam non tam à subsistere, quàm à substare: sed hæc imperfectio, ac proprietates non ad essentiam, ac propriam rationem formale rei, quæ est simpliciter substantia, sed pertinet solum ad etymologiam vocis. Atque in hoc maxime differt substantia increata à substantia creata. Quamuis enim conueniant in analogica ratione per se essendi independentem à subiecto in hæssionis, tamen substantia creata cum hac perfectione habet essentialiter admixtam imperfectionem substandi accidentibus, à qua imperfectione longissime abest substantia increata ratio. Etenim ratio entitatis apta substare accidentibus, arguit limitationem essendi, cum non habeat in se formaliter illud esse, quod potest recipere à formis accidentalibus, ac proinde arguit etiam potentialitatem, quia caret illo esse actuali accidentali, ad quod recipiendū est in potentia passiuam, & consequenter arguit etiam dependentiam participationis ab aliquo principio effectiuo eiusdem esse accidentalis. Quæ omnia vna aliena à natura primi entis per essentiam à se. Et ideo rectè ait Riccardus de S. Victore lib. 2. de Trinit. cap. 22. *Quia contra substantiarum naturam, nihil ei, velut in subiecto inhaerere deprehenditur, non tam substantia, quam supersubstantialis essentia esse conuincitur.*

7. Obiciens dictum Philosophi 1. Phys. tex. 27. & 30. *substantia nulli est accidens*: sed Sapientia, Iustitia, & similia in creaturis sunt accidentia; ergo in Deo non possunt esse substantia: hinc enim rectè colligimus, calorem v.g. in igne non esse substantiam, quia nimirum in aliis est accidens. Respondetur cum S. Thoma hic ad 1. illud axioma esse intelligendum de re eiusdem rationis vniuocæ: si enim detur aliquid quod sit substantia, quicquid cum illo vniuocè conuenit, est impossibile, vt sit accidens. At diuinæ perfectiones Deo, & creaturis non conueniunt vniuocè, vt colligi facile potest ex doctrina tradita supra art. 5. nu. 8. ratione 3. & in hoc art. n. 4. ratione 2.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus sit omnino simplex.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod Deus, &c.

SUMMA COMMENTARII.

- 1 Conclusio affirmatiua fidei, probatur ex Scriptura, & Patribus. num. 1. & 2.
- 2 Explicatur prima ratio articuli, & ostenditur ad inuicem

DVBITATIO I.

An simplicitas neget compositionem, non solum passiuam, sed etiam actiuam.

EX S. Thoma hîc habemus quinque optimas rationes huius Catholice veritatis. Prima, Deus nullo modo compositus est, non ex partibus quantitatis; non ex materia & forma; non ex natura, & supposito; nò ex essentia, & esse; non ex genere, & differentia; non ex subiecto, & accidente: quæ omnia probata sunt in sex precedentibus articulis; ergo est omnino simplex. Veritas consequentiæ duo supponit satis clara, & certa. Alterum, nullam aliam fingi posse compositionem præter sex numeratas: nam alia quæ est ex actu, & potentia, intelligitur in his omnibus, & singulis, ac proinde in quacumque re creata essentialiter inclusa. Alterum, simplicitatem supra ens, quod tanquam essentialia fundamentum præsupponit, nihil aliud addere, nisi negationem compositionis in ipso ente, quod simplex dicitur; quæ compositio est passiuam: nam si adderet etiam negationem compositionis actiuam, vt contendunt Gill. lib. 2. tract. 4. cap. 1. & alij, insufficienter sanè argueret S. Thomas: Deus nullo modo est compositus; ergo est omnino simplex: sed dubitasset addere in antecedente: Deus neque est compositus, neque componens, & tamen hanc veluti componentiam, seu compositionem actiuam excludit art. seq. non hîc, vbi excludit compositionem oppositam simplicitati; ergo putauit simplicitatem præcisè, ac formaliter nullam aliam compositionem negare præter passiuam; quæ propriè dicitur compositio absolutè, ex qua denominatur res composita: quæ denominatio est à sola compositione passiuam; nam actiuam denominat rem componentem, non còpositam. Idem suaderi potest tum ex communi conceptu: *Simplex enim*, inquit Basiliius lib. 1. contra Eunomium paulo post medium, est, quod non ex pluribus constitutionem habet. Vbi nihil prorsus de compositione actiuam, tum quia physicum compositum non potest componere cum alio simili composito, & tamen propterea non dicitur simplex. Tū quia materia, & forma in Physicis per se considerata, sunt simplices partes simplicitate physica, & tamen excludunt compositionem physicam passiuam, non actiuam. Tum quia sancti loquentes de simplicitate Dei pro eodem vsurpant simplex, & incompositum, vt Cyrillus supra, & lib. 1. thesau. cap. 8. circa finem, & lib. 1. sapiens, & lib. 7. de Trinit. ante medium. *Simplex, & incomposita est diuina natura.* Irenæus lib. 2. aduers. hæres, cap. 16. paulo ante finem, *simplex & non compositus.* Basiliius lib. 1. contra Eunom. aliquantò ante finem: *Simplex omnino, & incompositus, & penitus liber ab omni compositione.* Ambrosius lib. 1. de fide Trinit. cap. 7. in medio: *Deus natura simplicis est, non coniuncta, atque composita; cui nihil accidat; sed solum quod diuinum est in natura habeat sua.* Damascenus lib. 1. fidei c. 12. initio, *Deus simplex est, & incompositus.* Rupertus lib. 1. in Exod. c. 14. med. *simplex, vel incompositum.* Bernardus lib. 5. de confid. circa med. *non est compositus Deus, merum simplex est.* Tum quia cum omnes fateamur, Deum summè simplicem, & nullo modo compositum, non omnes negamus, Deum nullo modo esse componentem, vt probauimus in materia de Incarnatione; ergo summa Dei simplicitas contradicit solum compositioni passiuam, non actiuam.

- 3 Explicatur quatuor alie rationes eiusdem articuli. à num. 5. ad 8.
- 4 Soluitur prima obiectio, & discutitur, an simplicitas sit perfectio simpliciter simplex. num. 8. & 9.
- 5 Diluuntur tres alie obiectiones. à num. 10. ad 13.
- 6 An diuina simplicitas excludat etiam compositionem rationis ratiocinata. à num. 13. ad finem.

COMMENTARIVS.

CONCLUSIO affirmatiua definitur iisdem terminis in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. & refertur cap. 1. de sum. Trinit. in principio ibi: *Pater, Filius, Spiritus sanctus vna essentia, substantia, seu natura simplex omnino.* Et quamuis non expresse habeatur in sacris litteris; tamè ex illis euidenter colligitur. Tum quia Deum sapientissimè prædicant immortalè, & immutabilem: talis autem esse non potest, si esset compositus; tunc enim haberet potentiam passiuam, secundum quam partes perficerentur in toto; ergo subiaceret alicui potentia actiuam, à qua mutari, & corrumpi posset. Tum quia Deus dicitur Exod. 3. *Qui est.* Neque solum ipsum esse simpliciter, sed etiam omnis alia particularis perfectio, tam in concreto, quàm in abstracto de Deo dicitur, vt *vita, lux, veritas.* Ioa. 1. & 14. & 1. Ioan. 5. *Charitas.* 1. Ioan. 4. *Sapientia.* Proverb. 8. & 9. quæ prædicationes de solis diuinis perfectionibus verificari possunt propter summam illarum actualitatem sine vlla prorsus potentialitate, ac dependentia; vbi autem nulla est potentialitas, ibi nulla esse potest compositio, in cuius negatione simplicitas consistit. Vnde sanctus Thomas supra art. 3. ad 1. *De Deo*, inquit, loquentes *vimur nominibus abstractis, vt significemus eius simplicitatem.* Quod non obscurè expressit Hilarius 7. de Trinit. multo ante finem dicens: *Non ex compositis Deus, qui vita est, neque, qui virtus est, ex infirmis continetur: neque qui lux est, ex obscuris coaptatur.* Quem locum exponens Magnus Albertus in sum. tract. 4. q. 20. num. 4. in fine: *Vita, inquit, quæ est actus simplex, non potest prædicari substantialiter de Deo, si compositus esset; tunc enim virtus, & non vita diceretur: vita enim virtus est actus viuificans in vinum; neque potest virtus de Deo substantialiter prædicari; si esset compositus: componentia enim infirma sunt. Similiter quod lux in abstracto substantialiter de Deo prædicatur, compositum enim non est lux, sed lucem participans; cum in se obscurum sit.* Consentiant omnes Scholastici, & Patres, inter quos Deum vocat *simplicem, & omnino incompositum* Cyrillus Alexandrinus lib. 1. de Trinit. non multò post principium: & *simplicissimam Deitatis naturam*, lib. 3. thesauri c. 2. aliquantò post principium: & *simplicissimum, atque incompositum*, lib. 14. thesauri, cap. 1. aliquantò post principium: & *simplicissimum, & ab omni compositione remotissimum*, ibidem cap. 3. in fine: *Summam simplicitatem, & verè summè simplicem essentiam*, Augustinus lib. 7. de Trinit. cap. 1. circa finem: *primum & purissimū simplex*, Bernardus serm. 8. in Cant. circa principium. & *merum simplicitatem, ac merum simplex*, lib. 5. de confid. circa medium. *Veram, & summam simplicitatem*, Riccardus de S. Victore lib. 2. de Trinit. cap. 17. fine, & cap. 20. & lib. 5. cap. 1. *Supra omnem simplicitatem*, Theodorus apud Cyprariffiorum Decade 10. cap. 4. in principio. Tandem Deus in fine simplicitatis dicitur lib. de causis, vt refert Albertus in sum. tract. 4. q. 20. mem. 3. initio,

3. Prima S. Thoma ratio.

Summa Dei simplicitas passiuam, non actiuam compositioni contradicit.

Basil.

Cyrril.

Irenæus.

Basil.

Ambrosius.

Damasc.

Ruper.

Bernard.

4. *Negatio compositionis actus, est semper simpliciter effectus.*

5. Thom. Alenf. Albert. Bonavent. Scot. Henr. Riccard. Aureol.

Negatio igitur compositionis actiue, seu non posse esse partem componentem aliud tertium, non est formaliter ipsa simplicitas, sed potius necessarius effectus omnimode simplicitatis Dei; quia hæc negat etiam compositionem passiuam ex actu, & potentia passiuâ, seu perfectibili, sine qua consistere non potest ratio partis componentis aliquod totum; quia omnis pars perficitur in toto, & est materia respectu totius, ad cuius perfectum esse est in potentia; ergo esse debet potentialis, & perfectibilis: & propter hanc necessariam connexionem summa simplicitatis cum negatione compositionis actiue, multi antiqui, & graues Theologi, inter quos ipsemet S. Thomas olim in 1. dist. 8. q. 5. art. 1. Alenlis 1. p. q. 5. memb. 3. Albertus 1. p. tract. 4. q. 20. memb. 3. Bonaventura 1. dist. 8. art. 3. quæst. 2. Scotus 1. dist. 8. q. 2. Henricus in sum. artic. 29. quæst. ult. Riccardus 1. dist. 8. art. 3. q. 1. Aureolus q. 4. art. 1. & 3. & plures alij, diuinam simplicitatem explicant, non solum per negationem compositionis; sed etiam componibilitatis, quam vocauimus compositionem actiuam. Sed deinde S. Doctor hæc subtilius distinguens, in hoc art. 7. querens de diuina simplicitate, eam probauit per negationem solius compositionis passiuæ, & nihil omnino de negatione compositionis actiue, quam tanquam rem distinctam, nempe vt effectum ex illa necessariò consequentem, distincto art. seq. 8. probauit; non quidem ex diuina simplicitate, cui nimirum conueniunt, ac secundariò, non formaliter ac primariò opponeretur; sed ex diuina primitate in efficiendo, & essendo, cum qua magis directam, ac formalem oppositionem habebat.

DVBITATIO II.

De alijs rationibus huius Articuli.

5. *Secunda ratio.*

5. Thom. *Ratione parvis semper esse materialem, totius formalis.* Arist.

Secundò, omne compositum est posterius suis componentibus, & dependens ex eis: sed Deus est primum ens; ergo non potest esse compositus. Maior est intelligenda de posterioritate, & dependentia in genere causæ materialis, quia vt dicitur 3. Phys. 66. & usurpat S. Thomas in hac 1. p. q. 65. art. 2. corp. *Pars materia totius est.* & vt dicitur hic in ratione 4. *Saltem omnes partes sunt, sicut in potentia respectu totius.* alioqui in genere causæ formalis compositum est prius suis partibus, vt sumitur ex Aristotele 7. metaph. text. 35. qui etiam 2. phys. 3. 1. compositum dixit esse quod quid erat esse, ac formam; partes verò subiectum, ac materiam: quicquid enim habet rationem partis ad totum, eo ipso habet rationem incompleti, atque imperfecti, & vnibilis, ac perfectibilis in ordine ad totum, ac proinde naturalem appetitum ad complementum in toto; ergo potentiam passiuam, & materialem; quia omnis appetitus, siue naturalis inclinatio ad aliquod esse intrinsecum, cuiusmodi est appetitus partium ad mutuam, & intrinsecam coniunctionem, supponit carentiam illius esse, & potentiam ad illud reiciendum, quæ est potentia passiuâ, & materialis: nec est solum in materia; sed est in forma; quia hæc quoque quatenus pars, est in potentia passiuâ in ordine ad esse totius. Ratio verò totius est perfectiua, & actiuatua, quod est proprium causæ formalis. Quod autem præcedentia in genere causæ materialis tollat rationem primi entis, patet; quia omnis causa materialis in eo priori, in quo præinteligitur causare materialiter, præinteligitur esse;

neque enim potest aliquid intelligi realiter, & extra animam communicare se toti ad illius realem entitatem constituendam; nisi ipsum realiter, & extra animam sit; ergo si Deus esset compositus ex partibus, hæc prius haberent esse, quam Deus; ergo Deus non esset primum simpliciter in ratione essendi: cuius argumenti vim acutè tetigerunt Origenes lib. 1. Periarchon, c. 1. multo post medium, dicens: *Deum, qui omnium est principium, compositum esse, non est putandum, ne forte priora ipso principio inueniantur elementa esse, ex quibus compositum est omne, quicquid illud est, quod compositum dicitur.* Et Anselmus in Monologio c. 1. initio: *Omne compositum, vt subsistat, indiget his, ex quibus componitur, & illis debet quidem, quod est, quia quicquid est, per illa est, & illa quod sunt, per illud non sunt, & idcirco penitus summum non est.*

Tertiò, omne compositum causam habet cum constet ex pluribus secundum se diuersis, que non conueniunt in aliquod vnum, nisi per aliquam causam, adunantem ipsas: sed Deus prima omnium efficiens causa, causam habere non potest; ergo neque compositionem. Maior probari etiam potest, quia partes ex dictis in ratione prima, sunt in potentia materiali ac passiuâ respectu totius; nõ potest autem materia de potentia passiuâ transire ad actum vi sua, sed indiget ope extrinseci agentis producentis actum illum in materia, & consequenter reducens materiam de potentia ad actum; hoc autem extrinsecum non potest esse compositum, quod ex illis partibus constituitur, quia habet esse posterius dependentem ab esse partium; ergo ante esse compositi, & partium ipsius daretur alia causa; ergo Deus cum sit prima causa, non potest esse compositus. Præterea si partes sunt potentiales; ergo nõ sunt ens necessarium, & actus purus; ergo ab alio dependent in esse; ergo eandem dependentiam habet compositum ex illis; quia cum compositum non sit aliud præter ipsasmet partes vnitas, non potest non participare essentiali conditionem entitatis partium.

Quartò, Deo, qui est purissimus, & totaliter actus, repugnat potentialitas; in omni autè composito oportet esse potentiam, & actum: nõ compositum est vnum actu; ex pluribus autem actu, & nullo modo in potètia fieri nequit vnum actu, vt ex se manifestum est, & docet Philosophus 1. phys. t. 2. 1. Vel igitur vna pars est in potentia respectu alterius compartis, vt in compositis etherogeneis materia est in potètia ad formam; vel saltem omnes partes sunt in potentia ad vnionem, seu compositionem respectu totius, quod verum est in omni composito tam etherogenico, quam homogèneo ex partibus similibus, vt supra num. 5.

Demum quintò, Deus est ipsum esse per essentialitatem, neque est habens formam, sed est totus, & totaliter forma, v. g. non est verè, ac propriè habens Deitatem, sapientiam, &c. sed est ipsamet Deitas, sapientia, &c. vt supra art. 3. ergo in Deo non potest esse aliquid, quod non sit ipsemet Deus; si enim sapientia, v. g. Dei non esset Deus, iam Deus propriissimè diceretur, habens sapientiam, & non ipsum esse sapientie: sed in omni vero composito semper est aliquid, quod non est ipsum, vt in etherogenico pars, v. g. hominis, aut pedis non est homo, aut pes: & in homogèneo pars, verbi gratia aquæ bicubita, licet sit aqua, tamen non est bicubita; ergo Deus nullo modo compositus esse potest. Hoc quintum argumentum fundatur in doctrina Augustini libr. 11. de Ciuitate, capit. 10. nam indagans causam, propter quam Deus simplex

Origen.

Anselm.

6. *Tertia ratio.*

7. *Quarta ratio.*

Aristor.

8. *Quinta ratio.*

August.

simplex est; nullam aliam assignat, nisi rationem actus puri, & entis per essentialitatem. Ideo, inquit, *simplex dicitur, quantum quod habet, hoc est. & paulò post: Propter hoc itaque natura dicitur simplex, cui non sit aliquid habere, quod vel possit amittere, vel aliud sit habere, aliud quod habet.* & iterum circa finem cap. *Secundum hoc ergo dicuntur illa simplicita, que principaliter, vereq; diuina sunt, quod non aliud est in eis qualitas, aliud substantia, nec aliorum participatione, vel diuina, vel sapientia, vel beata sunt.*

DVBITATIO III.

An simplicitas sit perfectio simpliciter simplex.

8. *Obijciunt 1.*

Robert. Hol. Petri. ab Al.

Ant. Andr. Bassol.

Caict. Syluest.

5. Thom.

5. Thom. Aureol. Mayron.

Simplicitatem formaliter consistere in sola negatione.

August.

Aureol.

Caict.

9. *Respondetur ad primam.*

Contra conclusionem huius articuli potest obijci primò. Simplicitas non est perfectio simpliciter simplex; ergo non est ponenda formaliter in Deo. Antecedens est Roberti Holkot 1. quæst. 6. ad 1. dub. Petri ab Alliaco q. 5. art. 1. aliquanto post medium in quadam 1. propos. in fin. Antonij Andreæ 1. distinct. 8. quæst. 1. ad 1. Ioannis Bassoli quæst. 2. artic. 3. ad 1. principale. Caietani cap. 2. de ente, & essentia in 1. comment. post 3. quæst. Syluestri 1. par. conflat. quæst. 3. initio, Mol. hic disput. 2. Bagnes, hic. Suar. 1. part. tractat. 1. lib. 1. cap. 4. num. 1. Zumel. hic initio artic. Nazarij conclus. 1. & aliorum, quibus fauet S. Thomas infra quæst. 6. art. 3. ad 1. dicens, de Vno, quod est idem fore, ac simplex, vt patet ex dictis initio huius questionis: *Vnum non importat rationem perfectionis, sed indiuisiõis tantum.* Et probatur primò, quia simplicitas formaliter consistit in sola negatione: tum quia sic illam explicat S. Thomas hic, & alij sancti relati supra nu. 1. 2. 3. quos sequuntur Aureolus 1. distinct. 8. quæst. 3. artic. 2. circa princip. Mayronus quæst. 7. artic. 1. initio, & alij dicentes, simplicitatem, quatenus est attributum ab aliis distinctum, significat solam negationem compositionis. Tum quia quicquid addideris ultra negationem, illud speiabit, vel ad essentialitatem, vel ad attributa, vel ad personalitates, vel potius ad hæc omnia; quia simplicitas in communi, nimirum realis, fundari videtur in ente reali in communi; ergo simplicitas diuina in ente reali diuino; quod est esse actum purum, & ens per essentialitatem, atque a se, & ex se, quod conuenit essentialiter omnibus rationibus existentibus formaliter in Deo; & hoc diuinæ simplicitatis fundamentum essentialitatis fati expresse tradidit Augustinus relatus in fine numeri præcedentis; & ratione huius fundamenti essentialis generici rectè dixit Aureolus supra, quod conceptus simplicitatis non est aliquid determinatè, sed totus conceptus entis. Et Caietanus infra quæst. 1. 1. initio, simplicitatem non esse aliquid attributum, sed prædicatum quoddam quidditatum, & essentialitatis: quia licet eius ratio formaliter significata sit negatio, vt in alio loco supra citato dicit; tamen ratio connotata, est ratio entis a se imbibita essentialiter in omnibus diuinis perfectionibus. Secundò, quia nonnunquam melius est esse compositum, seu non esse simplex, quam esse simplex: vt melius est, esse hominem compositum ex anima, & corpore; quam esse vel solam animam, vel solum corpus.

Respondetur primò, antecedens a plerisque negari, vt à Scoto 1. distinct. 8. quæst. 1. ad 1. arg. cum Lycheto, Bargo, & Vigerio ibid. Durando 2. par. distinct. 15. quæst. 1. ad 1. Maiore quæst. 3. in fine. Andrea de nouo Castro quæst. 2. ad 1. contra 2.

concl. Valen. hic punct. 7. 5. postremo. & aliis, quibus fauet Anselmus lib. de Incarnatione Verbi cap. 3. multo post medium dicens, *simplicita præstare compositis, quantum ad simplicitatem, & compositionem atinet.* Et Bernardus lib. 5. de consideratione circa medium dicens: *Natura simplex multiplici antefertur.* Secundò, idem antecedens distinguendo cum Aureolo supra, & conciliando sententias, Respondetur simplicitatem, quam pro formali concedo, dicere negationem, vt probatum est, posse largè dici perfectionem non positiuam, sed negatiuam, id est, in tantum esse perfectionem, in quantum negat compositionem, quæ est simpliciter imperfectio; Deus autem perfectissimus sicut habere debet in se formaliter omnes simpliciter perfectiones, ita remouere a se, & negare formaliter omnes simpliciter imperfectiones, inter quas est compositio. Quare ad primam probationem antecedentis patet per distinctionem datam. Ad secundam respondetur cum Maiore supra; quando dicitur simplex melius compositio esse intelligendum, *ceteris paribus*; id est, posita eadem perfectione entitativa; vel *quoad hanc conditionem*, id est, præcisè, & formaliter, quatenus simplex, non quatenus ens, vt limitat etiam Anselmus supra, quia scilicet vt optimè explicat Durandus supra, *si ea que sunt in composito, essent in eo, modo vnico, & simplici, perfectius esse haberem; & sic est in Deo; habet enim omnes perfectiones compositorum, sicut esse subsistens, quod non habet materiam, neque formam.* Quando igitur in argumento comparatur homo cum sola anima, vel cum solo corpore, non sunt cætera paria in entitate, vt patet, quia in homine est formaliter aliqua entitas, quæ neque est in sola anima, neque in solo corpore. Vnde si per impossibile daretur homo formaliter, sed sine hac nostra compositione ex anima, & corpore, esset vtique hic homo simplex multo perfectior homine composito: sic de facto res habet in Deo. Quicquid perfectionis simpliciter simplicis in creatura reperitur admixtum imperfectiõni compositionis, v. g. existere, subsistere, intelligere, velle, &c. totum in Deo reperitur perfectius, quia simplicius: imò simplicissimè absque vlla prorsus compositione. Quare quod homo v. g. sit perfectior anima, non oritur formaliter ex compositione; sed ex entitate, anima enim quatenus formaliter simplex, & ratione præcisâ simplicitatis, est perfectior homine, quatenus formaliter composito, & ratione præcisâ compositionis; licet entitatiuè, seu quatenus ens incompletum, & pars, sit imperfectior: & propter hanc differentiam materialem desumptam ex entitate, dicit S. Thom. in 4. dist. 1. 1. q. 2. art. 1. quæst. incuncta 1. ad 1. simplicitatem per se non esse causam nobilitatis; sed perfectionem; & hic ad 2. *quod apud nos composita sunt meliora simplicibus, quia perfectio bonitatis creatura non inuenitur in vno simplici, sed in multis.* alioqui 1. contra gen. cap. 18. *In quolibet, inquit, genere, tamò aliquid est nobiliss, quanto simplicius*, quibus verbis aperte describit perfectionem simpliciter simplicem.

DVBITATIO IV.

An Dei simplicitas excludat omnem compositionem, etiam rationis.

Contra eandem conclusionem obijciunt secundò. Ratio totius passim Deo tribuitur, & à Patribus, & à Scholasticis; ergo & ratio compositi

Bernard.

Simplicitatem esse perfectionem negatiuam, non positiuam.

Quia ratio simplex sit melius compositio.

Anselm. Iu. nd.

S. Thom.

10. *Obijciunt 2.*

positi ex partibus; quia totum ut totum neque esse, neque concipi potest sine ordine ad partes, quae illud componant, & totum, atque integrum faciant.

Resp. explicatio quae ratione totum dicitur de Deo.
Respondetur, totum sumi posse dupliciter. Primo, positivè, & sic dicitur relativè ad partes secundum suam propriam significationem, & non dicitur de Deo. Secundò, negativè, excludendo rationem incompleti, siue partis, & sic tribuitur Deo, ut cum dicitur, Deus totus sapientia, bonitas, &c. sensus est; non est secundum unam partem sapientia, & secundum aliam partem aliquid aliud: sed quicquid in Deo cogitari potest, est indivisibiliter ipsa sapientia, bonitas, & quicquid aliud in ipso est: sicut si daretur, & moveretur punctum dicitur etiam posset non posse non moveri totum, id est, secundum aliquid sui moveri, & secundum aliud sui non moveri: quo modo etiam dicimus totam animam nostram indivisibilem esse in singulis corporis partibus; non quod in his sit anima cum omnibus suis partibus, cum partes non habeat, sed quia in singulis partibus corporis nihil deest entitatis illius anima.

11. Obijciunt 3.
Obijciunt tertio. In Deo est prius, & posterius; quia essentia est prior attributis: & essentialia, atque absoluta sunt priora notionalibus, & relativis; ergo est etiam compositum, quia ratio prioris, & posterioris in una, eademque re arguit compositionem.

Resp. c. 5. Th. Sicut in Deo prius, & posterius, & quo modo.
Respondetur cum S. Thoma 1. dist. 3. quaest. 1. art. 1. circa finem corporis, & quaest. 7. de potent. art. 1. ad 10. prius, & posterius arguere compositionem, quando sunt in re ipsa cum actuali distinctione ex natura rei; non autem quando sunt secundum rationem cum solo fundamento in re simplicissima, atque omnino una, & indivisibili; licet entitativè completissima, seu perfectissima; quo modo sunt in Deo: *nam omnis compositio est unio*, inquit S. Thomas loc. cit. de potent. Unio autem proprie est inter duo actu distincta: in Deo autem ubi nulla est actualis distinctio; non est proprie unio, sed potius unitas, & identitas, quae repugnat compositioni, & maxime cohaeret cum simplicitate. Praeterea omnis ordo est unius ad alterum, non unius ad se ipsum; ergo ubi est unum tantum, & non est unum, & alterum, non potest esse ordo: sed in Deo omnia, etiam divinae personae comparatae cum essentia, sunt perfectè unum omnino indivisibile, ergo in Deo nullus verus ordo potest intelligi. *Dixi comparatae cum essentia*, nam si eadem personae comparantur inter se, habent quidem unum requisitum ad compositionem, nimirum distinctionem realem; non tamen aliud, nempe adunationem, ut notavit idem S. Doctor supra, & 1. dist. 8. quaest. 4. art. 1. ad ult. nam personae divinae non uniantur inter se ad constituendum aliquid unum; cum essentia verò non uniantur; sed identificantur. Quare non videtur vsurpandus modus loquendi Alliacensis citati supra num. 8. dicentis, essentiam divinam non esse simpliciter simplicem, quoniam admittit Trinitatem personarum; & propterea magis simplicem esse quamlibet personam, quam Deus; quia divina essentia est plures res, non autem persona. Sed contra, tum quia, contra commune dictum omnium Patrum, & Scholasticorum, sequeretur, Deum non esse summè simplicem, quia daretur aliqua maior simplicitas, quae esset in una divina persona, non in vno Deo: tum quia si Deus per Trinitatem per-

Trinitatem personarum nihil imminuere simplicitatem divinae naturae, contra Alliacensem.

sonarum recederet à simplicitate, diceretur triplex; quia cum simplici opponatur multiplex, non potest recedi à summa simplicitate, nisi per aliquam multiplicatam, ac proinde per duplicatam, vel triplicatam, &c. Illud autem nullo modo esse dicendum monet Augustinus lib. 6. de Trinitate. cap. 7. & 8. unde colligimus, quod doctissimus Cardinalis Bellarminus in libello de scriptoribus Ecclesiasticis in tom. 9. operum Augustini observatione secunda, & alij eruditi viri notarunt, non esse Augustini librum de speculo: ubi in c. 10. sine, sic eius auctor loquitur ad Deum: *Tu verò Trinitas Deitatis, personarum pluralitate multiplex*: tum quia tres personae ita sunt in Deitate, ut non integrent, & constituant unam Deitatem; sed solum ut in illa, tanquam in propria natura subsistant.

Obijciunt quartò. Saltem ipsa existentia in creatis est simplicior Deo, quia est quidam modus aded in se simplex, ut non solum nullas in se partes actu habeat; sed etiam non possint cum fundamento in re distingui in ea secundum rationem plures conceptus, quorum alter alterum non includat. Quae tamen in Deo distinguimus, ut patet; cum distinguimus mente inter essentiam, & personalitates.

Respondetur, existentiam, & alios huiusmodi simplices modos creatos, esse quidem simplices physicè, quatenus nullis constant partibus, tamen compositos metaphysicè, quatenus constant actu, & potentia passiva: nam idem modus; quatenus est extra causas, & in re existit, si non signatè, saltem exercitè, quo modo existit ipsamet existentia, dicitur habere actum; quatenus verò potest hoc esse actu a causa recipere, siue habere, & postea habitum potest amittere, dicitur habere passivam quandam potentiam, atque dependentiam: qua metaphysica compositione etiam caret Deus, & ideo absolute dici debet simplicior omni re creata. *Est enim* (inquit S. Thomas hic ad 1.) *hoc de ratione causati, quod sit aliquo modo compositum, quia ad minus esse eius est aliud, quam quod quid est. Quod verò Deus, & non modus creatus diuidi ratione possit in plura, id non oritur ex minori, & maiori simplicitate; sed solum ex maiori, & minori perfectione entitativa, seu plenitudine, & complemento in genere entis. Quae duo optime distinguit Riccardus de S. Victore lib. 2. de Trinitate. c. 20.*

12. Obijciunt 4.
Respondetur. Existentia, creatio, modi, physice quidem simplices sunt, metaphysicè compositi.
Riccard. de S. Victore.
Ibi, quod adhuc mirabilius est, vera unitas cum plenitudinis univertate; ibi summa simplicitas cum perfectionis immensitate; ibi summè simplex identitas cum totius consummationis infinitate. Addunt communiter Doctores veteres citati supra num. 4. explicantes divinam simplicitatè per negationem, & compositionem, & componibilitatis, simplicitatem Dei esse maiorem simplicitate creaturæ; quia qualibet creatura, etsi non sit in se composita, tamen est componibilis cum alio; quia si est accidens componit cum subiecto; si substantia, componit cum accidente, vel cum alia substantia, ut materia cum forma. Deus verò neque habet in se compositionem ex aliis; neque habere potest componibilitatem cum aliis; sed hoc neque est necessarium, quia iam vidimus maxime excellere simplicitatem Dei supra simplicitatè cuiuslibet creaturæ, sistèdo praecisè in ipsa ratione passivae compositionis; neque est univertaliter certum ex parte Dei; quia multi non improbabiler putant ex Verbo, & natura humana Christi fuisse compositum unum per se verè, ac propriè, id est, per hypostaticam unionem; quae est vera, ac propria compositio; & ex parte Verbi nullam prorsus imperfectionem,

Augustin.

Bellarm. *Libra de speculo non esse Augustini.*

12.

Obijciunt 4.

Respondetur. Existentia, creatio, modi, physice quidem simplices sunt, metaphysicè compositi.

S. Thomas.

Riccard. de S. Victore.

fectionem, sed maximam perfectionem importat, ut probauimus in materia de Incarnatione.

Obijciunt quintò. Non videtur Deus omnino simplex, quia non excludit omnem compositionem: quamvis enim excludat realem compositionem ex pluribus actu distinctis; tamen non excludit aliam compositionem rationis ex pluribus ratione ratiocinata distinctis. Primò, quia etsi hanc negent Aureolus 1. dist. 1. quaest. 1. art. 2. & dist. 3. quaest. 4. art. 1. & quodl. 5. art. 2. Mayron. 1. distinct. 8. quaest. 1. art. 1. in 3. par. artic. ad 1. difficultatem, Capreolus 1. distinct. 2. quaest. 3. art. 3. in responsion. ad arg. Aureoli ad 4. principale, loquens non solum de compositione intrinseca respectu Dei, ut aliqui non fideliter referunt: sed etiam de compositione extrinseca respectu intellectus nostri, ut patet ex verbis, quibus sic concludit: *Ex quibus patet, quod Deus potest dici multiplex, non tamen compositus secundum rationem: quia illae rationes non componuntur adinvicem in Deo, nec in intellectu, cum non habeant unionem in intellectu adinvicem, nec in Deo subiectivè.* Soncinnas 12. Met. q. 29. ad 3. & alij; tamen eam admittunt multò plures & grauiores Doctores. S. Thomas 1. distinct. 2. 4. quaest. 1. artic. 2. ad 4. & distinct. 2. 5. quaest. vnic. artic. 1. ad 2. Bonaventura distinct. 34. art. 1. q. 1. Aegidius distinct. 4. 3. par. quaest. 1. ad 1. & dist. 8. 1. par. 2. partis principalis quaest. 2. ad 2. & quaest. 3. ad 3. & distinct. 2. 2. quaest. 1. ad 3. & quaest. 2. ad 1. Argentina dist. 8. quaest. 1. art. 1. ad 5. & artic. 3. Ferrarientis 1. par. contra gen. cap. 58. initio, Gill. lib. 2. tract. 4. cap. 14. Suar. Met. disput. 30. sect. 4. num. 29. 35. & 1. par. lib. 1. c. 4. num. 9. & recentiores communiter; imò Aureolus, ut patet ex quarto argumento, quod ex ipso refert Capreolus supra, idem sentit, posita opinione admittente in Deo multiplicatam rationis; quam, quia ipse negat, ideo negat etiam in Deo compositionem rationis; sed multiplicatam illam Capreolus, & alij omnes communissimè recipimus, & hinc supponimus probandam infra. Secundò, ratione; quia noster intellectus non solum concipit pluribus conceptibus plures diuinas perfectiones, quae sunt omnino unum à parte rei, propter quod illae perfectiones dicuntur distinctae conceptibiliter, & extrinsece cum fundamento in re, quod est eminentia diuinæ entitatis, quae est actu una sit, equipollet tamen pluribus actu distinctis, & ideo admittit distinctionem virtuales, siue rationis, & est inadæquatè conceptibilis ex imperfectione mentis nostrae, pluribus actibus, non synonimis; sed etiam concipit illas easdem distinctas, & plures perfectiones inuicè unitas, & in unum conuenientes; idque cum fundamento in re propter maximam unitatem, atque identitatem, quam in re ipsa habent illae perfectiones. Haec autem est compositio rationis ratiocinata; quia ubi est multiplicitas cum unitate per unionem, ibi non potest non esse essentialis conceptus compositionis.

13. Obijciunt 5. Sicut in Deo rationis ratiocinatae compositio.

Aureol. Mayron.

Capreol.

Soncinn.

S. Thom.

Bonau.

Aegid.

Argent.

Ferrat.

14. Resp. dicitur, in Deo compositionem rationis aliquo modo esse, aliquo modo non esse.

creaturarum, quarum compositionibus concipiendi assueti sumus. Atque hunc secundum modum arbitror verum esse, & significari modo loquendi Patrum supra; non primum; & iuxta istos duos modos esse intelligendos, & concilian-dos Doctores supra citatos. Nam qui negant in Deo compositionem rationis, negant solum id posse contingere sine aliqua imperfectione concepta in Deo, & cum aliquo fundamento existente in ipso. Qui verò concedunt, id non concedunt aliter, quam cum praedicta imperfectione, & sine vilo fundamento habito ex parte Dei. Hoc autem sic breuiter ostendo, quia componere ratione, est concipere plura non ut plura simpliciter; quia conceptus compositi est conceptus unius, neque ut omnino identificata; quia compositum non est quodlibet unum; sed unum constitutum ex pluribus, quae in ipsa compositione non amittant pluralitatem; sed insuper recipiant aliquam unitatem, & inuicem aduentur, & quasi colligentur: est igitur concipere plura unita intermedia aliqua unione, qua retineatur pluralitas, & addatur unitas; non simpliciter, quae excludat omnem prorsus pluralitatem, sed unitas orta ex unione, quae unitas excludat pluralitatem compositorum, non partium componentium, & constituentium unum compositum. Sed qui hanc unionem, seu compositionem concepit in Deo, concipit compositionis imperfectionem directè, & contradictoriè pugnantem cum perfectione diuinæ simplicitatis; ergo sine vilo vero fundamento ex parte obiecti; quia non potest obiectum habere in se fundamentum, cui inhaerens intellectus possit vero, ac debito modo concipere in illo contradictorium eius, quod in se habet. Quis enim dixerit, hominem v. g. posse esse fundamentum ad concipiendum in se negationem hominis, & album negationem albi, & univertaliter ens negationem entis?

Atque in hoc maximè differt compositio rationis, à distinctione rationis, quia distinguere ratione non est concipere distinctionem in obiecto cõcepto, quod non minus repugnet Deo ratione suae maximae unitatis, & identitatis, quam repugnat concipere in eo compositionem, ratione suae maximae simplicitatis; sed est solum non concipere totam entitatis plenitudinem, quae est in obiecto indivisibiliter à parte rei, quod tandem redundat in perfectionem obiecti, & in imperfectionem cognoscentis, qui propter nimiam intelligibilitatem obiecti, ac proinde cum isto perfectionis fundamento ex parte obiecti, non habet proportionatam vim concipiendi vnico actu quicquid illud in se indivisibiliter est, & ideo virtualis distinctio est in obiecto, & in intellectu est distinctio rationis ratiocinatae. At verò componere ratione est concipere compositionem in obiecto, quod respectu Dei importat imperfectionem, & implicat habere fundamentum, & ideo non potest poni in Deo virtualis compositio, nec in intellectu compositio rationis ratiocinatae, ut de distinctione supra. Huius autem disparitatis ratio praeter ipsam terminorum explicationem allatam, colligi potest ex eo, quod distinctio rationis fundatur praecipuè in pluralitate, & distinctione ipsorum conceptuum. Ideo enim ratione distinguimus in Deo sapientiam, & iustitiam; quia pluribus, & distinctis conceptibus illa apprehendimus: si enim vno conceptu apprehenderemus omnia diuina, prout se habent in re, nihil in Deo ratione distingueremus; sicut

15. Discrimen inter compositionem rationis, rationisq; distinctionem.

non distinguunt Deum, & beati, qui vnico intuitu indiuisibilem, & eminentissimam entitatem diuinam naturam percipiunt. Quando igitur explicantes distinctionem rationis, dicimus, eam esse, quando intelligimus vnum non intellecto alio, illud non cadit supra intellectum, non supra aliud; & sensus est, nos non intelligere vnum cum negatione alterius, seu habere negationem, & distinctionem ab alio, sic enim intelligeremus falsum; quia suppono in obiecto nullam esse distinctionem; sed solum, nos non intelligere per vnam intellectum, quod intelligimus per aliam intellectum: quo patet, totam hanc distinctionem rationis cadere supra vnam, & aliam intellectum, non supra vnum, & aliud obiectum, nisi per denominationem extrinsecam ab vna, & alia intellectu; ideo enim obiectum, quod realiter non est vnum, & aliud, denominatur vnum, & aliud intentionaliter; quia vna, & alia intellectu percipitur. Hoc autem modo non possumus explicare compositionem rationis, ita vt compositio teneat se solum ex parte intellectus, sicut diximus de distinctione; quia intellectus non dicitur componere in ordine ad aliam intellectum, sed solum in ordine ad ipsas res intellectas, & ratione distinctas, quas in ipso obiecto considerat vnitas, quod est obiectum falsum; quia in obiecto sunt identicata, & simpliciter vnum, non cum aliqua compositione, sed cum omnimoda simplicitate opposita compositione.

16. Capreol.

Hinc facile intelligitur efficax esse precipuum fundamentum Capreoli supra, omnem scilicet compositionem, etiam rationis, supponere essentialiter potentialitatem in partibus componentibus, quae omnino remouenda est à Deo tam in esse reali, quam in esse concepto: nam si vt probatum est, componere ratione, est, obiecto simplici compositionem per intellectum affigere; ergo etiam maiorem perfectionem in partibus componentibus, vt considerantur vnitas sub esse totius habere aliquod perfectius esse, quam habent considerata secundum se, vt partes sub alio esse partiali, & incompleto; hæc enim maior perfectio oritur essentialiter, ac præcisè ex eo, quod eadem res habeat duplex esse intrinsecum, alterum proprium, & partiale; alterum totale, & compositum, cuius est intrinseca pars: sed qui considerat compositionem, considerat necessariò hoc duplex esse, quorum totale est perfectius partiali, & perficit intrinsecè esse partiale; ergo hoc considerari debet, vt intrinsecè perfectibile. Vnde etiam intelligitur aliud eiusdem Capreoli fundamentum: nam si partes intelliguntur, tam in se ipsis, quam in toto habere idem esse actuale, non concipitur essentialis ratio compositionis, quia compositio tendit essentialiter ad esse aliquod actuale totius, quod non est actu in partibus, sed tantum potentia: si verò intelliguntur partes habere aliud esse in se ipsis, quam in toto; ergo non intelliguntur habere esse diuinum, id est, simplicissimum, atque purissimum, quo scilicet perfectius nequit intelligi; sed qui componit ratione, intelligere debet esse partium sub perfectiori esse totius; ergo qui intelligit partes diuinis compositas, non potest illas in se ipsis intelligere sub esse diuino; sed sub alio esse imperfectiori: ergo compositio rationis repugnat non solum diuinæ simplicitati formaliter, sed etiam fundamentaliter, id est, ipsi rationi essendi Dei.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum Deus in compositionem aliorum veniat.

Ad octauum sic proceditur. Videtur quod Deus, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. An Deus vt materia componere possit cum forma. num. 1. 2.
- 2. An Deus vt forma componere possit cum materia. à num. 3. ad 9.
- 3. An Deus possit esse essentia alicuius creatura. nu. 9.
- 4. An natura diuina simul cum natura creata completa possit componere tertiam aliam naturam. num. 10.
- 5. An diuina natura venire possit in compositionem cum creato supposito. à num. 11. ad finem.

COMMENTARIVS.

DVBITATIO I.

An Deus supplere possit vicem materiae.

PRima conclusio. Deus vt materia non potest cum aliqua forma substantiali venire in compositionem alicuius substantialis compositi. Ita omnes, & ponit S. Thomas hic contra Dauidem de Dinando in lib. de diuisionibus, asserentem, Deum de facto esse ipsam materiam primam: quem errorem meritò vocat stultissimum. Et Albertus in summa tract. 4. quæst. 20. membr. 2. ad 2. part. *contra fidem, & contra Philosophiam.* Quia reperiri nequeunt in genere substantiæ duo quoad rationes essentielles magis opposita quam Deus, & materia prima: quia Deus est primum agens, & mouens omnino immobile, & purissimus actus, atque ipsum esse, & ens per essentiam, quo nullum ens superius est: materia verò est primum subiectum, & patiens, & mobile, ac proinde ens omnium maximè potentiale, & vt eam vocat Augustinus lib. 12. confess. cap. 7. & 8. *propè nihil, & propè nullam rem, quo inferius nihil est.* Obiicit fundamentum Dauidis supra: Deus, & materia prima sunt omnino simplicia, ergo non differunt, ergo sunt idem. Respondet S. Thomas hic ad 3. negando vltimam consequentiam; quia etsi duo simplicia non differant propriè, id est, conueniant in aliquo vno, & distinguantur per alias differentias; sicut homo, & equus differunt rationali, & irrationali; tamen differunt in quantum sunt se ipsis diuersa; sicut diuersa sunt rationalitas, & irrationalitas; & decem prima genera, quæ tamen non sunt idem. Quam solutionem tradit ex Philosopho 10. met. text. 12. Posset etiam negari primum antecedens: quia Deus in perfectione simplicitatis superat materiam primam, quæ est composita metaphysicè ex essentia, & esse, ex potentia, & aliqua actualitate; cum etsi propè nihilum sit, tamen non est simpliciter nihilum: has autem compositiones, & reliquas omnes diuina simplicitas non patitur.

DVBITATIO II.

An Deus supplere possit vicem formæ.

Secunda conclusio. Deus non potest vt forma conuenire cum materia ad componendum vnum

1. Prima conclusio negatiua. S. Thomas.

Albert.

Augustin.

2. Obiicitur.

Respondetur. S. Thomas.

Aristot.

3. Secunda conclusio negatiua.

S. Thom.

Thales. Democrit. Euseb. Varro. August. Plin.

Virgil.

Pet. Abailar. Bernard.

Leo.

Epiph. August.

Capreol.

4. Examinatur prima ratio S. Thom.

vnum per se. Ita omnes contra aliquos gentiles, quos ex Augustino refert hic S. Thomas, dicentes Deum esse animam mundi, ita enim dixerunt, Thales, & Democritus apud Eusebium lib. 4. de præparatione Euægelica cap. 6. in medio; & Varro apud Augustinum lib. 7. de ciuit. Dei cap. 6. initio, & significare videtur Plinius lib. 1. natural. hist. cap. 1. initio, hunc mundum appellans, *numen æternum, inuisum, neque genitum, neque interiturum vniquam*, quam opinionem poetice potius, quam philosophicam, ac veritati accommodatam, sequutus est Virgil. lib. 6. Æneid.

*Principio cælum, ac terras, camposq; liquentes
Lucentemq; globum Lunæ, Tit. ianag; astra,
Spiritus inuis alit totamq; infusa per artus
Æcus agit molem, & magno se corpore miscet.*

Inter hos numerari potest Petrus Abailardus, qui teste Bernardo epist. 190. aliquantò ante medium asseruit, Spiritum sanctum esse animam mundi: quem errorem significare videntur Priscillianistæ, quos refert Leo Papa epist. 93. ad Tiburium Episcopum, cap. 5. dicentes, *Animam hominis diuinam esse substantiam, nec à natura creatoris sui, conditionis nostre distare naturam. Quam impietatem*, inquit Leo, *ex Philosophorum quorundam, & Manicheorum opinione manantem, catholica fides damnat, sciens nullam tam sublinem, tamq; precipuam esse facturam, cui Deus ipse natura sit.* Est præterea contra Arrianos, qui vt referunt Epiphanius heresi 69. paulò post medium, & Augustinus heresi 49. dixerunt, Verbum fuisse corpori Christi Domini loco animæ. & contra Ioannem de Ripa, quem Capreolus 3. dist. 5. quæst. 2. art. 2. initio refert dicentem, *Quod diuina essentia potest esse realiter forma creatura intrinseca.* Et in tertio argumento, quòd de facto diuina essentia est vnica anima Christi, & carni, & humanitati, & toti communicans esse, vt forma intrinseca.

Hanc secundam conclusionem probat S. Thomas hic tribus rationibus. Prima, idem numen non potest esse causa efficiens, & simul forma rei per ipsum facta: sed Deus est omnium rerum primum efficiens supra quæst. 2. artic. 3. ergo nullus compositi ab ipso creati potest esse forma constituens. Maiorem non probat, quam sanè probare necesse esset, alioqui non videtur præcisè contra rationem primi efficientis ipsum se ipso vnire se alteri, & componere cum illo vnum per se; si nihil aliud obstat: sicut de facto diuinum Verbum produxit humanitatè Christi, eamque sibi vnuit, & simul cum illa constituit vnum per se compositum substantiale, quod Christum vocamus. Quod si dixeris, Verbum non esse vnium humanitati in genere causæ formalis, sed in alio genere causæ, vt aiunt, terminatiuæ, id quidem rectè, sed à paritate petita ex hoc concessio sumitur necessitas probandi prædictam maiorem; cur scilicet idè numero Verbum possit esse causa efficiens, & simul formalis terminus rei per ipsum factæ, non autem formalis causa: cur enim hoc, & non illud fuerit contra rationem primi efficientis? Verum ratio sufficiens est ad intentum S. Thomæ, quia impugnabat eos, qui de facto ponebant, Deum rerum omnium animam, ac formam. Quos de facto redarguit vniuersalissima inductio, qua constat, nullam aliam causam efficientem componere cum effectu ab ipsa producto, vt patet ex exemplo, quod asfert de homine, qui non componit illum hominem, quem facit, & sic de reliquis omnibus; ergo pariter, si Deus causat omnia composita, nullius compositi erit pars intrinseca.

Secunda ratio. Primum & per se agens non est pars, aut forma, sed compositum; quia hoc dicitur agere per partem, aut formam, v.g. homo mouet per manum, & discurret per animam; sed Deus est primum, & per se agens, ergo non potest esse pars, aut forma alicuius compositi. Hoc argumentum probat, solum non posse Deum semper, & ex natura sua componi cum alio, vt dicebant gentiles, quos præcipuè hic impugnat Magister. sed operæ pretium est vterius probare, non posse simpliciter venire aliquando, & ex miraculo supra naturam rerum, in compositionem vt causam formalem; sicut venit de facto per incarnationem in compositionem, vt terminus formalis; tunc enim diceret Ripa: Esset Deus, & non esset primum, & per se agens; consideratus scilicet sub diuersa ratione; nam secundum naturam suam, & per se extra statum compositionis, esset primum, & per se agens; at sub statu miraculoso compositionis non esset primum, & per se agens; sicut de facto Verbum sumptum formaliter, vt subsistens in natura humana Christi, non est primum, & per se agens respectu humanarum Christi operationum, sed est Christus compositus ex verbo, & humanitate; sumptum verò, vt est etiam in se subsistens, est primum simpliciter agens.

Tertia ratio. Deus est ens simpliciter primum: sed qualibet pars compositi, atque adeo forma non est prima in entibus, quia est participata à composito participante; omne autem participatum est aliqua ratione posterius suo participante; ergo Deus nõ potest esse forma alicuius compositi. hoc enim compositum esset prius Deo, sicut omne totum est prius qualibet sua parte. De hoc etiam tertio argumento dici potest, quod paulo ante dictum est de secundo, tantum probare, hanc compositionem actiuam non posse Deo conuenire si apte natura; non autem diuina omnipotentia, atque miraculo. Hoc autem demonstrari potest. Primum, per ordinem ad partem materialem. Etenim forma vt forma habere debet essentialem respectum, seu habitudinem ad materiam, vt materiam; hæc autem, vt sic est essentialiter ratio subiecti saltem recipientis, seu receptiui, si non etiam sustentantis, seu sustentatiui; materia enim per subiectum definitur à Philosopho 1. Phy. text. 82. implicat autem Deum recipi in alio, tanquam in subiecto; quia hoc recipi est dependetia quædam passiuæ in genere causæ materialis, vi cuius passiuæ receptionis omnis forma verè causatur à materia, & ab ea pendet, vel in esse, vt formæ materiales, & inseparabiles, vel saltem in operari, vt formæ spirituales, ac separabiles; ergo implicat Deum sub propria, & essentiali ratione formæ informantis, & receptæ conuenire cum materia, & subiecto recipiente ad constituendum vnum aliquod compositum. Et propter dictam imperfectionem formæ, seu causæ formalis, nullus Theologus ponit formaliter in ipso met Deo hæc formæ rationem.

Vnde Bernardus lib. 5. de consider. circa med. ait: *Non est formatus Deus, forma est.* nimirum purissimus, & completissimus actus per se subsistens; ergo signum est, illam essentialiter importare conceptum imperfectionis indignum perfectissima Dei natura. Quod magis explicari potest à simili compositione, cuius paritas hac in re precipuam ingerit difficultatem; sicut enim, si in Deo non esset formaliter ratio terminans diuinam naturam, quæ est ratio suppositi, non posset Deus comparari ad alienam naturam, vt se ipso immediate,

5. Secunda ratio S. Thom.

6. Tertia ratio S. Thom.

Probatur implicare, Deum vt formam componere cum materia.

Aristot.

Bernard.

diatè, & formaliter illam terminans; ergo à pari, quia in Deo non est formaliter ratio formæ informantis propriam naturam; quæ licet sit forma perfectissimè in se, ac per se subsistens; tamen non est formata, vt docet Bernardus; non potest ad alienam naturam comparari Deus, vt se ipso, formaliter, & immediatè illam informans.

7. Secundò, per ordinem ad ipsum compositum, quia compositum ex materia, & forma, est vnum quid completum, constitutum, & causatum ex ipsismet materiæ, & formæ entitatibus, illi intrinsicè communicatis; ergo materia, & forma esse debent in se ipsis entia partialia, siue incompleta, & magis complebilia, ac perfectibilia per esse completum totius compositi; est enim intelligibile duo conuenire, vt se ipsis intrinsicè integrent, atque compleant vnum tertium, & tamen singula per se habere tantum complementum, quantum habet illud tertium; idco enim vniuntur, vt constituant aliud magis completum, quam ipsa sunt; & illud totale complementum in se ipsis recipiant, ac per illud magis perficiantur.

S. Thom. Aristot.

Quamobrè pronunciarunt Philosophus, vt S. Doctor, & reliqui omnes vt supra art. 7. num. 5. partes esse materiam totius, totù verò formam partium: sed Deus est in se ipso completissimus, ac perfectissimus, nulla alia ratione vterius complebilis, ac perfectibilis per aliud esse magis completum, ac perfectum; ergo repugnat, illum posse subire, ac supplere rationem propriam formæ, ac materiæ in aliquo composito. Confirmatur, quia maximè propter totalitatem, ac perfectum complementum in componentibus numeramus omnes inter entia facta Hircoceruum, Hippocentaurum, & similia composita; & communissimè pronunciamus, Angelum non posse esse formam corporis informantem; sicut est anima nostra spiritalis, quia ille est in se ens quoddam nostræ spiritalis, quia ille est in se ens quoddam nostræ spiritalis, hæc incompletum: sed Deus in suo purissimo, atque absolutissimo complemento infinite superat omnia complementa creaturarum omnium; ergo à numero entium realium tam factorum, quam factibilium multò magis excludendum est compositum ex Deo, & creatura; tanquam ex materia, & forma.

8. Discrimen cause terminative, & formalis.

His rationibus patet, non esse eandem rationem de Deo concurrente ad compositionem in genere causæ formalis terminatiuæ, vt in Incarnatione; & in genere causæ formalis intrinsecæ: nam in illo comparatur tantum, vt supposito ad naturam, siue vt terminus terminans vnionem hypostaticam, & creatæ naturæ dependentiam à se in ratione subsistendi, ac proinde, vt per suam formalem subsistentiam sustentans naturam, nimirum purè terminando; in quo conceptu nulla includitur passiuæ dependentiæ, & causalitatis, atque imperfectio ex parte Dei terminantis, ac sustentantis, & facientis subsistere aliud: sed potius, vt ex ipsis terminis patet, magna, atque admirabilis perfectio; & non comparatur vt forma ad subiectum recipiens, & causans illam, & dans illi esse, vel operari; neque vt se ipso intrinsicè complens, & integrans, atque constituens vnum aliud tertium completum, ac perfectius. Neque enim Verbum, & humanitas veniunt in compositionem, ad hoc vt ex ipsis vnitis constituatur vna aliqua tertia natura substantialis, habens perfectius, & magis completum, seu totale esse per se, quod non sit in singulis vnitis seorsim sumptis, & quo potius perficiantur, & quodammodo informen-

tur vnita; sed tantum ad hoc vt vnum vnitum recipiat aliquod esse, quo caret, & alterum vnitum det se ipso terminatiuè illud esse. In quo conceptu secundo nulla apparet imperfectio ex parte vtriusque extremi: sicut in primo, qui est essentialis conceptus compositionis ex materia, & forma; sed imperfectio est tantum ex parte vnus vniti recipientis, seu terminati: non ex parte alterius vniti communicantis, ac dantis, seu terminantis. Quare etsi implicet Deum venire in veram, ac propriam compositionem, & esse in verè, ac propriè composito ex materia, & forma, propter prædictas imperfectiones; tamen nulla inimplicantia, nulla est imperfectio venire in veram, ac propriam compositionem, & esse in verè, ac propriè composito ex terminante, & terminato; ex sustentante, & sustentato; ex personante, & personato; seu ex suppositante, & supposito. Quod diligentius, & latius examinandum est in propria materia.

DUBITATIO III.

An Deus supplere possit vicem alicuius totius naturæ.

Tertia conclusio. Deus non potest esse principium essentialè, siue tota essentia alicuius rei creatæ. Est omnium contra Almarianos apud S. Thomam hic, qui auctore quodam Almarico, vt refert Turcremata in summa Ecclæs. libr. 4. parte 2. cap. 3. 5. errore 3. dixerunt, Deum esse principium formale omnium rerum, qui error tribuitur etiam cuidam Ioanni de Oria in vniuersitate Salmanticensi; vbi coactus est publicè recantare; quod sicut ignita participant ignem formaliter; ita omnes creaturæ Deitatem, vt refert Bagnes hic. De eodem errore sic statuit Concilium Lateranense, vt habetur cap. *Damnatus*, sine de sum. Trinit. *Reprobamus etiam, & condemnamus peruersissimum dogma impij Almarici, cuius mentem sic pater mendacij excecavit, vt eius doctrina, non tam hæretica, quam insana sit censenda.* Præterea ex rationibus factis in præcedenti conclusione conuinci facile possunt, & ideo S. Thomas hic aliam particularem rationem contra hunc errorem non affert; tamen potest vterius argui. Primò, quia principium essentialè intrinsicè facit suum principiatum essentialiter, & formaliter tale, quale est ipsum. v.g. humanitas, quia est principium essentialè Petri, facit Petrum essentialiter hominem; ergo si Deitas esset principium essentialè creaturæ, faceret creaturam essentialiter Deum. Quod vel ex terminis ipsis patet, esse absurdissimum; quia non possunt occurrere duo magis opposita quoad essentialia, quam Deus, & creatura. Secundò, si Deus esset principium essentialè genericum; ergo determinaretur, & contraheretur per differentiam; ergo non esset ipsum necesse esse, nec esse essentialè omnino infinitum, atque illimitatum, nec esse purissimum absque potentialitate ad aliud esse: si verò esset principium essentialè differentiale determinans aliud esse genericum; ergo haberet esse minus latè patens esse genericum; ergo eius esse esset finitum, & non esse simpliciter. Deus igitur non est componibilis cum aliquo alio, neque tanquam genus cum differentia, neque tanquam differentia cum genere. Adde etiam, neque tanquam essentia cum existentia, quia hæc in illa includitur supra articul. 4.

9. Tertia conclusio negativa. Almar. Turcrem.

Conc. Later.

S. Thomas.

Probat ex m. conclusio.

Quarta

10. Quarta conclusio. Non potest natura diuina simul cum natura creata completa venire in compositionem tertiæ naturæ ex vtraque constitutæ. Sequitur ferè ex dictis. Et probatur ex professo in 3. p. qu. 2. art. 1. contra Eutychem, vt Vazq. 3. p. tom. 1. disp. 14. cap. 1. illi tribuit, cuius opinionem sequuti videtur quidam Monachi sectatores Nestorij, quorum meminit Inlilianus Imperator in edicto fidei ad Ioannem I. L. Sed conclusio non obscure colligitur ex Concilio Chalcedonensi act. 5. in secunda fidei definitione, dum dicit, *Duas esse vnionem, vniam post vnionem, naturas in Christo fabulosè confingi.* Quibus verbis non solum factum, sed possibilitas ipsa dånari videtur. Quod enim fabulosè confingitur, non potest habere conceptum entis realis, & possibilis. Et quidem tertiam naturam per se vniam conflata ex duabus adeò oppositis, & completis, cuiusmodi sunt diuina, & humana; seu quæuis alia creata, difficilius capimus, quam hircoceruum, & alias huiusmodi chimeras. Ad hoc probandum faciunt rationes supra factæ, quibus vniuersaliter probatum est, Deum neque vt materiam, neque vt formam, esse componibilem, quia vt demonstratur in physicis, nihil in genere naturæ concurrere potest cum alio ad vniam per se naturam componendam; nisi, vel sit materia, seu potentia, vel actus seu forma; alioqui ex duobus actibus, vel ex duabus potentiis vnum ens actu, & per se constitui est omnino impossibile.

Conc. Chalced.

11. Quinta conclusio. Quamuis diuinum suppositum venire possit, & per Incarnationem Filij Dei de facto venerit in compositionem cum natura creata, vt probatur 3. p. q. 1. artic. 1. contra tamen repugnat diuinam naturam venire in compositionem cum creato supposito. Est apud omnes indubitatum, quia tunc natura diuina dependeret, & terminaretur in ratione subsistendi ab alieno termino, & subsistentia, ac proinde esset terminabilis, & potentialis: sicut nunc dependet, & potentialis est humanitas Christi, quia subsistit supposito diuino. Adde, communem esse opinionem, naturam remanentem cum proprio supposito, non posse terminari supposito alieno, & ideo nullam naturam posse terminari supposito alieno, quæ nõ potest proprio supposito spoliari: sed hæc spoliatio in Deo est impossibilis, vt patet; ergo etiam suppositatio ab alieno supposito.

12. Obijciunt primò Dionysij.

Respondetur S. Thom.

13. Obijciunt 2. Ad Phillip. 2.

Respondetur declarando, quo modo Deus dicatur forma. S. Thom.

Respondetur cum S. Thoma hic ad 1. id intelligendum causaliter, non formaliter: quia Deus est omnium causa effectiua, & exemplaris; vt ipsemet Dionysius loc. cit. clarè explicat, non autem, quia est omnium rerum intrinsicæ forma, & essentia. Obijciens secundò, quia Patres communiter Deum vocant formam, & illud ad Philipp. 2. *Cum in forma Dei esset*, exponunt de natura diuina. Respondetur cum S. Thoma hic ad 2. Deū esse formam extrinsecam exemplarem, omnia enim creata entia extrinsecus formantur ab exemplari diuino, & accipiunt esse à forma Dei, tanquam à sigillo quodam propriam rationem omnibus imprimente, vt loquitur Author libri de speculo c. 21. qui etiam de hac exemplari forma dixit lib. 2. de lib. arbit. cap. 17. *corpus & animus forma quadam incommutabili, & semper manente formantur.* Et de verbis Domini in Euangelium secundum Ioann.

serm. 38. *Est forma quædam, forma non formata, sed forma omnium formatorum; forma incommutabilis sine lapsu, sine defectu.* Non esse verò formam intrinsicam, quæ est pars compositi, & formaliter inexistit, & in subiecto recipitur: *Diuina enim substantia, vt dicitur loc. cit. de speculo, semper caruit, ac caret materia; licet non careat forma.* Item Rupertus lib. 1. Rupert. in Exod. cap. 14. post medium: *Dei substantia forma simplex est sine vlla materia, ac proinde est, quod est.* nam, vt ait Bernardus lib. 5. de considerat. circa Bernar. med. *Ipsè sibi forma, ipse sibi essentia est.*



QUESTIO IV.

De Dei perfectione.

ARTICVLVS I.

Virum Deus sit perfectus.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod esse perfectum, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. Deum esse perfectum, quo modo probetur.
- 2. Qua ratione S. Thomas dixerit, existentiam esse omnium perfectissimam.

COMMENTARIVS.

CONCLUSIO affirmatiua de fide omnium Patrum, & Scholasticorum ex illo Math. 5. *Estote perfecti, sicut & Pater vester cælestis perfectus est*, id est, vt exponit Concilium Lateranense, & habetur cap. *Damnatus*, ante finem, de sum. Trinit. *estote perfecti perfectione gratiæ; sicut Pater vester cælestis perfectus est perfectione naturæ*, vtraque videlicet suo modo; & nullam habet in re difficultatè. Quamuis enim perfectum ex propria nominis significatione idem sit, quod totaliter, & consummate factum, vt hic ad 1. quo modo Deus dici non potest perfectus, vt docet Ilidorus lib. 1. sent. cap. 2. sent. 4. dicens: *De consummatione alicuius facti dicitur perfectio. Deus autem qui non est factus, quomodo est perfectus?* tamen communi omnium vsu, vt patet ex Aristotele 5. Met. tex. 21. significat id, cui nihil actu deest secundum modum suæ perfectionis: vt hic in fine corporis, id est, actu habet omnia, quæ debita sunt, & conueniunt propriæ ipsius naturæ. In quo sensu Deum esse perfectum negare nemo potest, nisi qui vel ipsum nominis Dei significatum plane ignorat. Et id colligit S. Thomas ex probatis supra qu. 2. artic. 3. quod Deus sit primum principium efficiens rerum omnium: sed agens in quantum agens est in actu; sicut à contrario materia, seu patiens in quantum huiusmodi, est in potentia; ergo primum omnium agens est maximè in actu; ergo maximè perfectum. Habetur ex respons. ad 3. hæc alia ratio: Deus in suo essentiali conceptu includit esse: sed ipsum esse est perfectissimum omnium; ergo Deus est omnium perfectissimus. Minor probatur, quia esse est actualitas rerum omnium, à qua quicquid actu est, habet formaliter esse actu. Unde, inquit, non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum; sed magis sicut formale, & receptum ad materiale & recipiens. Et si verum est, quod dictum est supra, rem esse perfectam nihil aliud esse, quam rem esse actu; sequitur, omnem rem esse formaliter perfectam.

1. Conclusio affirmatiua. Exponitur locus Math. 5. Concil. Lat.

Quid significet Perfectum.

Ilidorus.

Arist.

Ex S. Thom. prima conclusio ratio.

2. Ratio.

Probat ex S. Thom. quod esse sit omnium rerum perfectissimū.

Nfectam

fectam per existentiam, eamque esse formalem omnium rerum perfectionem, quia est essentialiter actualitas ipsa rerum omnium: sed perfectius est id, quod se ipso, & per se, seu formaliter, atque essentialiter est perfectio, & dat aliis esse perfectum; quam id, quod est perfectum per aliud, & denominatiue; ergo esse est omnium perfectissimum.

Contra praedictam minorem obiiciunt primo Scotus 4. dist. 1. q. 1. §. sed ista rationes. Quod includitur in multis, non potest esse perfectius quocumque illorum, in quo includitur: sed esse est effectus vniuersalissimus; ergo non perfectissimus.

Respondetur. Respondetur, maiorem esse veram de eo, quod includitur in multis tanquam potentiale in actualibus: qua ratione includitur in Phisicis materia in multis corporibus naturalibus, & in Metaphisicis; genus in multis speciebus: fallum vero de eo, quod includitur in multis, tanquam actuale, ac perfectum in potentialibus, ac perfectibilibus: tunc enim ista inclusio in multis, seu communitas, atque vniuersalitas ad multa auget perfectionem potius, quam inuiuat; quia est communitas perficientis; & perficiens, quod plura perficit, eod perfectior: sicut enim augetur perfectio Dei ex eo, quod efficienter omnia perficiat; ita maior censenda est perfectio essendi ex eo, quod omnia formaliter perficiat.

Obiiciunt secundo, Valentia puncto 1. circa princip. & alij, quia essentia proprie, & per se est principium formale operationum; esse vero est tantum conditio requisita ad operandum. Tertio, ex Molina hic, d. 2. quia existetia, vel est accidens, vel reducit ad praedicamenta, in quibus directe sunt essentia. Quarto, ex Molina supra, quia per intellectum, & voluntatem, non per existentiam homo est capax Dei, & ad eius imaginem, ac similitudinem factus. Quinto, ex Zumel hic, quia perfectus est, v. g. viuere, & sapere, &c. quam esse.

Respondetur ad secundum. Esse est conditio, non quaecumque, sed formaliter perficiens, tum ipsum formale operandi principium, tum eius operationem, & effectum: haec enim omnia in suo puro conceptu essentiali accepta, sunt potentialia, ac proinde nullam in re actualitatem, & consequenter perfectionem habentia, quam tandem recipiunt existetiae beneficio: hoc autem perfectius omnino videtur, quam nudum, ac potentiale operandi principium per se, non potes ex propriis suis, & essentialibus viribus exire in actu. Ad tertium, existentia accidentium est accidens, sed existentia substantiarum est substantia. Quod vero sit modus, & quoddam ens incompletum, ac propterea non directe, sed reductiue collocetur in praedicamentis; non tollit maioritatem simpliciter perfectionis supra essentias; quia cum hac entitatis imperfectione quodammodo materiali, stat ipsam esse formalem omnium essentiarum perfectionem. Similiter ad 4. & 5. Perfectius esse, quod formaliter perficit intellectum, & voluntatem, & vitam, & sapientiam, &c. sine quo, & sumus Deo dissimilimi, & Dei capaces nulla ratione esse possumus, nec viuere, nec sapere, &c. quam ipsum intellectum, & voluntatem, & vitam, & sapientiam, &c. & responso sumitur ex Magno Dionysio cap. 5. de Diuin. nomin. apud S. Thomam infra art. 2. ad 3. dicente, Quod esse sit perfectius, quam vita, si considerentur secundum quod distinguuntur. Nulla enim nobilitas, inquit S. Thomas 1. contra gent. cap. 28. esset homini ex sua sapientia; nisi per eam sapiens esset, & sic de alijs. Et paulo post: Omnis nobilitas, & per-

Respondetur ad tertium. Respondetur, maiorem esse veram de eo, quod includitur in multis tanquam potentiale in actualibus: qua ratione includitur in Phisicis materia in multis corporibus naturalibus, & in Metaphisicis; genus in multis speciebus: fallum vero de eo, quod includitur in multis, tanquam actuale, ac perfectum in potentialibus, ac perfectibilibus: tunc enim ista inclusio in multis, seu communitas, atque vniuersalitas ad multa auget perfectionem potius, quam inuiuat; quia est communitas perficientis; & perficiens, quod plura perficit, eod perfectior: sicut enim augetur perfectio Dei ex eo, quod efficienter omnia perficiat; ita maior censenda est perfectio essendi ex eo, quod omnia formaliter perficiat.

Respondetur ad secundum. Esse est conditio, non quaecumque, sed formaliter perficiens, tum ipsum formale operandi principium, tum eius operationem, & effectum: haec enim omnia in suo puro conceptu essentiali accepta, sunt potentialia, ac proinde nullam in re actualitatem, & consequenter perfectionem habentia, quam tandem recipiunt existetiae beneficio: hoc autem perfectius omnino videtur, quam nudum, ac potentiale operandi principium per se, non potes ex propriis suis, & essentialibus viribus exire in actu. Ad tertium, existentia accidentium est accidens, sed existentia substantiarum est substantia. Quod vero sit modus, & quoddam ens incompletum, ac propterea non directe, sed reductiue collocetur in praedicamentis; non tollit maioritatem simpliciter perfectionis supra essentias; quia cum hac entitatis imperfectione quodammodo materiali, stat ipsam esse formalem omnium essentiarum perfectionem. Similiter ad 4. & 5. Perfectius esse, quod formaliter perficit intellectum, & voluntatem, & vitam, & sapientiam, &c. sine quo, & sumus Deo dissimilimi, & Dei capaces nulla ratione esse possumus, nec viuere, nec sapere, &c. quam ipsum intellectum, & voluntatem, & vitam, & sapientiam, &c. & responso sumitur ex Magno Dionysio cap. 5. de Diuin. nomin. apud S. Thomam infra art. 2. ad 3. dicente, Quod esse sit perfectius, quam vita, si considerentur secundum quod distinguuntur. Nulla enim nobilitas, inquit S. Thomas 1. contra gent. cap. 28. esset homini ex sua sapientia; nisi per eam sapiens esset, & sic de alijs. Et paulo post: Omnis nobilitas, & per-

Respondetur ad tertium. Respondetur, maiorem esse veram de eo, quod includitur in multis tanquam potentiale in actualibus: qua ratione includitur in Phisicis materia in multis corporibus naturalibus, & in Metaphisicis; genus in multis speciebus: fallum vero de eo, quod includitur in multis, tanquam actuale, ac perfectum in potentialibus, ac perfectibilibus: tunc enim ista inclusio in multis, seu communitas, atque vniuersalitas ad multa auget perfectionem potius, quam inuiuat; quia est communitas perficientis; & perficiens, quod plura perficit, eod perfectior: sicut enim augetur perfectio Dei ex eo, quod efficienter omnia perficiat; ita maior censenda est perfectio essendi ex eo, quod omnia formaliter perficiat.

fectio inest rei, secundum quod est; sicut omnis defectus inest rei, secundum quod aliquo modo non est. Sicut igitur non esse tollit omnem perfectionem; ita esse importat omnem perfectionem, ita vt si per impossibile homo, v. g. posset esse homo, aut animal, & non esse simpliciter, nihil profus perfectionis haberet, sicut nec actualitatis: contra vero si nihil aliud haberet nisi ipsum esse, non careret perfectione. Vnde Deus, vt omnem suam perfectionem vno nomine, quoad eius fieri poterat, explicaret, dixit Exod. 3. Ego sum qui sum; & qui est, nisi me ad vos.

Haec igitur ratio S. Thomae, quae haecenus defensa est, ducta ex ratione primi principij efficientis perfectionum omnium, probat, non solum perfectionem Dei simpliciter; sed etiam continentiam omnium perfectionum in Deo, quod tamen probatur art. seq. Quare conclusio huius articuli magis directe, ac proprie sic probari potest: Deus non agnoscit superiorem aliquam causam, a qua suum esse acceperit; sed quicquid habet, quod suae naturae conueniens sit, habet ex se formaliter, ac necessario; ergo ad nihil potest esse in potentia passiuam, & receptiuam; ergo omnia, quae conueniunt suae naturae semper actu habet; ita vt non possit non actu habere; ergo est perfectus iuxta exigentiam, & conuenientiam naturae suae, quae est; habere omnes simpliciter perfectiones sine vlla imperfectione, neque priuatiue, neque negatiue, vt probatur art. seq. ex virtute, quam habet cauandij perfectiones aliorum omnium entium. Quare Deum esse in se simpliciter perfectum, sequitur praecise, & immediate ex purissima Dei actualitate sine vlla potentialitate. Deo vero conuenire aliquo modo, vel formaliter, vel eminenter, omnes perfectiones creaturarum, sequitur praecise, & immediate ex omnium efficientia: neque enim ex maiori simpliciter perfectione sequitur necessario continentiam perfectionis minoris, vt Molina hic, disp. 2. §. Quereret. Zumel q. 2. initio. Bagnes in fine huius art. & alij notant contra Gabrielem 1. dist. 36. q. vn. art. 1. concl. 2. & pater in Angelo, qui est perfectior homine; & in homine, qui est perfectior equo; & tamen neque Angelus perfectionem hominis, neque homo perfectionem equi, aut formaliter, aut eminenter continere dicitur.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sint perfectiones omnium rerum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod in Deo, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Omnia simpliciter entia contineri virtualiter, & eminenter in Deo. a num. 1. ad 10.
2 An plus perfectionis insit in Deo simul cum creaturis, quam in solo Deo. num. 6. 7.
3 Quomodo sit intelligendum, creaturas verius esse habere in Deo, quam in natura propria. a num. 8.
4 Attribuales perfectiones non esse de formati conceptu essentia diuina, ostenditur auctoritate, & rationibus. a num. 10. ad 48.
5 Vltimum constitutum diuina essentia non esse perfectionem infinitatis, aut essendi simpliciter; sed perfectionem vite intellectualis. a numero 48. ad 54.

6 Haec

- 6 Haec vit. im intellectualem esse ipsam actualem intelligere, & non aliquod intelligendi principium. a num. 5. 4. ad 82.
7 Essentiam diuinam non esse de intrinseco conceptu attributorum. a num. 82. ad 84.
8 Vnum attributum non esse de essentia alterius. a num. 84. ad 89.
9 Perfectiones attribuales neque inter se, neque ab essentia distinguuntur illo modo ex natura rei. a num. 89. ad 111.
10 Distingui ratione ratiocinata probatur, a num. 111. ad finem articuli.

COMMENTARIVS.

PRIMA conclusio. Omnis perfectio, quae est in creaturis, atque adeo omnia simpliciter entia continentur virtualiter, & eminenter in Deo; vnde dicitur vniuersaliter perfectus, vt colligit S. Thom. initio corporis. Est apud omnes Theologos certa propter modum loquendi Scripturae, & Patrum, praesertim Magni Dionysij toto fere libro de Diuin. nomin. Deus enim ipse Exod. 33. promittens, se ostensurum Moysi essentiam suam, vt probabo infra q. 12. art. 11. n. 9. dixit: Ego ostendam omne bonum tibi. Ergo nullum est bonum, quod non videat, qui videt Deum; ergo nullum est bonum, quod non sit aliqua ratione in Deo, & ad Rom. 11. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia. Dionysius de diuin. nom. c. 1. aliquantò ante finem, docet; Deum omnia esse, quae sunt, & nihil eorum, quae sunt. Et cap. 4. aliquantò post principium: In Deo constitutum omnia, quasi in fundo, quod capit omnia. Et cap. 5. post principium: Deus non quodammodo est, sed absolute, & libere sine villo termino, vniuerso illo, quod est esse, in se comprehensa, & occupato. Itaque Rex saeculorum dicitur, quod in eo, & circum eum hoc totum esse & sit, & constet. Et multo post ita concludit: Non est igitur alienum, cum ex paruis imaginibus, ac similitudinibus ad causam, auctoremque rerum omnium ascenderimus, omnia in rerum omnium auctore diuinis oculis contemplari, & que inter se contraria sunt aequaliter, atque coniuuncte: est enim eorum, quae sunt, principium, &c. Et paulo post clarius: Etenim non hoc est, & illud non est; sed est omnia, vt auctor omnium; atque in se principium omnia, omnes conclusiones, atque fines eorum, quae sunt omnium continentis, & ante omnia habens; idemque omnia superat, &c. Idem de Mystica Theologia cap. 1. ante medium: Deo, vt causa omnium, ea etiam omnia, quae in naturis dicuntur, tribuenda sunt, eademque omnia magis proprie, ac verius non tribuenda sunt, vt quae omnia multum, ac longe superat. Irenaeus lib. 2. aduersus haereses cap. 1. saepe docet, solum Deum continere omnia, & maiorem omnibus esse. Clem. Alex. Hilari. fine: Deus est omnia, & omnia Deus. Hilarius 1. de Trinit. fine: Deus omnia in omnibus est, intra quae omnis causa consistit. Nazianzenus oratio. 2. in Pascha, nò longè ab initio: Deus vniuersum id, quod est, complectitur, quasi Pelagus quoddam essentia immensum, & interminatum. Ambrosius lib. 1. Hexameron c. 4. circa finem: Quod factum est, in ipso vita erat; quia in ipso constam omnia. Augustinus lib. 5. de Genes. ad litt. cap. 13. docet, Deum omnes creaturas, antequam fierent, nouisse apud se ipsum, apud quem Verbum erat, per quod facta sunt omnia: nam si extra ipsum ea nouerat, quis eum docuerat quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia. Et cap. 14. Deus nihil horum, quae fecit, existens; & omnia primitus habens, sicut ipse est: neque enim ea faceret, nisi ea nosset, antequam faceret;

nec nosset, nisi haberet: nec haberet ea, quae nondum facta erant, nisi quemadmodum est ipse non factus. Cyrillus Alexandrinus lib. 1. contra Iulianum aliquantò ante finem, ex sententia Hermetis Trimegisti, ait, Deum esse omnia, omnis enim virtus ipse est, & omnia in se comprehendit. Et rursus in fine: Omnia in ipso, & sub ipso sunt. Anselmus in monol. cap. 33. Omnia, quae facta sunt, & antequam fierent, & cum iam facta sunt, & cum corrumpuntur, seu aliquo modo variatur, semper in ipso sunt; non quod sunt in se ipsis; sed quod est idem ipse, etenim in se ipsis sunt essentia mutabilis secundum mutabilem rationem creati: in ipso vero existunt ipsa prima essentia, & prima essendi veritas. Et in Prologo cap. 17. loquens de Dei pulchritudine, harmonia, odore, sapore, lenitate, addit: Habes enim hoc Domine Deus in te, tuo ineffabili modo, qui ea dedisti rebus a te creatis, suo sensibili modo. Bernardus lib. 5. de consideratione circa medium: In quo omnia, non quasi in loco, sed quasi in virtute.

Hanc conclusionem duabus euidentiis rationibus demonstrat S. Thomas. Prima sumitur ex verbis supra cit. Dionysij, Anselmi, & Bernardi, nimirum ex diuina cauandij virtute; quia Deus non solum se solo potest facere, quicquid faciunt creaturae, & nobiliori modo, scilicet per creationem, & independentiam à subiecto, & de facto facit, quicquid faciunt creaturae propter essentialem dependentiam, quam haec in operando ab illo habent; sed etiam ipsamet creaturae, & omne simpliciter esse creatum, & creabile, ab ipso essentialiter dependent in fieri, & in essendo; ergo omnes creaturae, earumque perfectiones continentur in Deo non solum virtualiter, id est, quoad virtutem, & potentiam efficiendi omnia, quae illae efficere possunt; sed etiam eminenter, id est, quoad naturam superioris ordinis, cuius virtuti, ac potentiae effectiuae creatura omnis essentialiter subiecta est, tum in essendo, tum in operando. Atque hoc modo explicauimus continentiam eminentialem, vt eam facerem folius Dei propriam, quam etiam fufius explicamus infra quaest. 6. art. 2. num. 4. Huius argumenti vis tangi videtur illo Psalmi 93. Qui plantauit aurem, non audiet? aut qui fixit oculum, non considerat? Et illo Isa. 66. Nunquid ego, qui alios parere facio, ipse non pariam? Verissimum enim est vulgatum illud axioma: Nemo dat, quod non habet, scilicet vel in numero, vel in specie, vel in genere, & ordine eminentiori.

Secundò, Deus est ipsum esse per se subsistens, id est, vt ego quidem interpretor, habet esse ex se, & per naturam suam omnino independens ab omni genere causae; ergo hoc esse est profus illimitatum; quia nullam habet causam, a qua limitari possit; ergo est esse continens in se totam perfectionem essendi absque vlla imperfectione. Sicut, inquit, si calor esset per se subsistens, non posset ei aliquid deesse de virtute caloris, quia scilicet si calor esset per se subsistens, id est, independens à subiecto, non posset nò ex se, & in se habere totam caloris virtutem, & intensionem, quae in sententia S. Thomae non habetur aliunde, quam per maiorem radicationem in subiecto: sed perfectiones rerum omnium à Deo distinctarum habent admixtam aliquam essentialem imperfectionem, saltem illam communissimam, quia creatae sunt, ac dependentes ab alia superiori causa, & consequenter limitatae ad aliquod determinatum entis genus; ergo cum tali imperfectione non possunt esse formaliter in Deo; ergo esse in eo debent aliqua excellentiori, atque eminentiori ratione; nimirum, quia illa vna, ac simplicissima diuinae naturae

N 2 perfe

2. Contra esse perfectissimum, obijciunt Scotus. Respondetur.

3. Respondetur ad secundum. Quomodo potest esse perfectius sit, quam essentia.

Respondetur ad tertium.

Ad 4. & 5.

Dionys.

S. Thom.

Exod. 3.

4.

Magis directa conclusio probatur.

Gabriel.

Cytil.

Anselm.

Bernard.

2. Probatur conclusio primò ex diuina cauandij virtute.

3. Quid sit creatus in Deo contineri virtualiter, quid eminentior.

Psal. 93.

3. Probatur secundò ex independentia essendi.

perfectio talis est, vt & superioris ordinis sit, excludens cuiuslibet imperfectionis conceptum, & vim ex se ipsa habeat efficiendi omnes alias perfectiones, earumque operationes, & effectus. Hanc rationem non obscure significat Dionysius verbis illis supra: *Deus non quodam modo est, sed absolute, & liberè sine ulla termino, vniuerso illo, quod est esse, in se comprehenso, & occupato.* Et Nazianzenus, dicens: *Deus vniuersum id, quod est, complectitur, quasi Pelagium quoddam essentia immensum, & interminatum.* Ex dictis intelligimus quomodo sint intelligenda duo illa, quae veluti contradictoria Deo tribuit Dionysius supra dicens, *Deum esse omnia, quae sunt, & nihil eorum, quae sunt, & Deo tribuenda omnia, & magis proprie, ac verius non tribuenda omnia.* Quo ferme modo loquitur etiam Augustinus supra, quia scilicet creaturae non sunt formaliter in Deo, sed solum eminenter. Et contraria non sunt in Deo, vt formaliter contraria, sed *aequaliter, atque conueniunt, vt idem Dionysius loquitur, hoc est, adunata in vna simplicissima, atque indiuisibili perfectione, sine vlla cōtrarietate; ac proinde creaturae magis proprie, ac verius dicuntur non esse in Deo, quam esse; quia prout sunt in Deo, non sunt creaturae, sed perfectiones increatae superioris rationis, & ordinis: neque habent essentielles creaturarum imperfectiones, distinctionis, limitationis, dependentiae, &c. sed oppositas perfectiones, quibus Deus creaturas omnes multum, ac longè superat, vt ait ipsemet Dionysius.*

Obiicit primò communem Theologorum, maximè recentiorum, Bagn. hic, dub. 3. conclus. 2. Val. pun. 1. assert. 2. Zumel. qu. 1. Suar. met. disp. 30. sect. 1. Becani 1. par. tract. 1. cap. 3. concl. 1. sententiam, distinguentem, ac dicentem, Creaturarum perfectiones secundum quid, id est, quae licet includant perfectionem aliquam, tamen in suo proprio formali, atque explicito conceptu important aliquam imperfectionem admixtam; vt esse lapidem, hominem, Angelum, &c. non esse formaliter in Deo, sed tantum eminenter; quia perfectio diuina non est perfectio admixta imperfectioni: esse verò formaliter alias perfectiones simpliciter simplices; quas scilicet vt cum Anselmo in Monol. cap. 14. circa medium fusè, & breuius in Profol. cap. 5. & cap. 11. vtroque in fine, omnes definiunt, *melius est esse, quam non esse, nimirum in quolibet indiuiduo, siue in indiuiduo entis vt indiuiduū entis est, vt glossant Scotus 1. distinct. 8. quaest. 1. ad 1. & Caietanus cap. 2. de ente, & essentia in primo comment. post tertiam quaestionem, alioqui rudibile, verbi gratia est melius asino, quam hinnibile, vel risibile, sed non est melius equo, vel homini, & ideo non dicitur perfectio simpliciter, id est, respectu cuiuslibet; sed secundum quid, id est, respectu huius tantum, nempe asini. Omnis igitur perfectio, quae in genere entis est talis, vt nullam aliam perfectionem aequalem, aut maiorem excludat, est melior ipsa, quam non ipsa, id est, quam alia sibi incompossibilis: nam illud, non ipsa, vt acutè notauit Caietanus supra, accipi debet *incompossibiliter, & non contradictoriè*, alioqui omnis positua perfectio propria esset perfectio simpliciter, quia in quolibet indiuiduo entis melius est suum posituum, quam contradictorium illius, formaliter sumptum, vt contradictorium, vt ex se patet. Quod autem perfectiones simpliciter simplices sint verè, proprie, & formaliter in Deo, omnes concedunt, exceptis Rabbi Moysè, & quibusdam aliis, quos tacito nomine refert, impugnatque*

Dionys.

Nazianz.

Dionys.

4. Obiicitur 1.

Quid importet perfectio simpliciter simplex.

Anselm.

Scot. Caietan.

Caiet.

S. Thom. infra quaest. 13. artic. 2. & quaest. 7. de potent. art. 5. tum quia Deus dicitur, & verè est formaliter perfectus; ergo de eo etiam formaliter dici possunt illi conceptus; qui important perfectionem absque vlla imperfectione; alioqui de esset Deo formaliter aliqua perfectio: tum quia absolute, & simpliciter denominamus Deum esse, viuere, sapere, &c. non autem vegetare, ambulare, &c. tamen haec continet eminenter; ergo illa formaliter.

Respondetur, S. Thomam conuenientiùs non vsurpasse hanc distinctionem, & loquutum esse de vno tantum esse, secundum eminentiorem modum; quia querebatur, an essent in Deo perfectiones, quae sunt in creaturis: haec autem sunt essentialiter imperfectae; ergo non possunt formaliter in Deo; ergo eminenter tantum, vt expressè distinguunt, & tenent Ochamus 1. dist. 36. q. vn. litt. E. Gabriel ibidem art. 1. concl. 1. & 2. Durandus q. 2. num. 8. & hic modus loquendi est conformior dictis Patrum supra. Ideo enim dixit Dionysius vniuersalissimè, nihil eorum, quae sunt, esse in Deo, & omnia magis proprie, ac verius tribuenda Deo non esse. Et August. Deum, nihil horum, quae fecit existere; quia quod formaliter conuenit creaturis, idem non potest formaliter conuenire Deo. ad quod significandum ferè semper nominibus significantibus perfectionem simpliciter simplicem, vt esse, substantia, sapientia, &c. apponit Dionysius particulam, *super*, cum illa Deo tribuit. & Anselmus dixit, esse in Deo, *inseparabili modo.* Et Augustinus, Deum omnia habere, *sicut ipse est*; & Scriptura quosdam perfectiones, quae reperiuntur formaliter in creaturis, tribuit soli Deo, vt notauimus supra quaest. 2. art. 3. num. 34. Quo fit, vt nulla perfectio creata secundum totum id, quod in se est, dici verè possit perfectio simpliciter; quia vt contracta ad esse creatum, quod essentialiter imbibitur in omni ratione existente in creaturis, etiam in ipsa ratione sapientiae, entis, &c. non potest praescindere ab essentialibus creaturae imperfectionibus. Quamuis si sapientia creata, verbi gratia, consideretur praecise secundum explicitum conceptum sapientiae, prout analogicè abstrahit ab esse creato, vel increato, illa dici possit esse formaliter in Deo, & esse aliquo modo perfectio simpliciter simplex; & secundum hunc conceptum analogicum, qui formaliter est in Deo, & creatura; sicut conceptus entis reperitur formaliter in substantia, & accidente, dici possit has tantum perfectiones creaturarum, & non alias perfectiones secundum quid reperiuntur formaliter in Deo; cum Deus non minus formaliter, quam creatura dicatur, & verè sit *Sapiens, Iustus, Ens, Substantia, Viuens*, &c. Hi verò conceptus, cum ponantur praescindere ab esse creato, non sunt verè conceptus creati, & creaturarum, de quibus tantum quaerimus hic, an sint formaliter in Deo: sicut etiam, quia ponuntur praescindere ab esse increato, non sunt verè conceptus increati; sed sunt analogicè praecisi à creato, & increato, & secundum conceptus explicitos dicunt perfectionem, secundum conceptus implicitos dicunt perfectionem immixtā imperfectioni, & perfectionem ab omni imperfectione liberā: & ideo dixi supra, sapientiam praecisam à creata, & increata, esse perfectionem simpliciter simplicem aliquo modo, non omni modo: quia in conceptu explicito nullā dicit imperfectionem, sed in implicito includente omnia inferiora, dicit imperfectionem entis creati. Quamobrem simpliciter loquendo dicendum

S. Thomas.

5. Respondetur.

Ocham.

Gabriel.

Durand.

Dionys.

August.

Dionys.

Anselm.

August.

Quomodo creata perfectiones in Deo insint. Concil. Lat.

6. Obiicitur 2.

Responsio communis ex Durando.

Sitno maior perfectio in Deo, et creaturis, quam in Deo solo.

7. Obiicitur 3.

Respondetur. Durand. Diuina essentia praecise sumpta radix est perfectionum omnium.

Anselm. Durand.

cum S. Doctore, vt asserit haec prima conclusio, qualemque creaturarum perfectiones non esse in Deo nisi eminentialiter, quia vt docet Cōcilium Lateranense loquens de perfectionibus Dei, & creaturarum, dum explicat illud Marth. 5. *Estote perfecti; sicut & Pater vester caelestis perfectus est.* & habetur in cap. *Damianus* ante finē de sum Trin. *Inter Creatore, & creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda.*

Obiicitur secundò. Si perfectiones, quae sunt formaliter in creaturis, non essent formaliter in Deo; ergo plus perfectionis esset formaliter in Deo simul, & creaturis, quā in Deo solo. Responsio communis ex Durando 1. dist. 44. q. 3. n. 6. est, concedendo consequentiam de plus extensiuè, negando de plus intensiuè. Equidem huiusmodi distinctione non vterer, quia non est necessaria; vt ostendam infra q. 6. art. 2. à n. 3. & deinceps. Sed iuxta superius dicta, aliter distinguerem, negando consequentiam de plus perfectionis simpliciter simplicis; quia huius generis perfectiones, quae omnem excludunt imperfectionem, nullae sunt, nec esse possunt in creaturis; concedendo de plus perfectionis secundum quid, includētis essentialiter aliquam imperfectionem, quas perfectiones à Deo abesse, nō solum nullum est absurdum, sed etiam omnino necessarium. Verum cum cōcedo, plus illud est accipiendum materialiter, quatenus perfectio increata, & perfectio creata sunt plures perfectiones, non autem formaliter; quia non efficiunt perfectionem proprie maiorem, neque intensiuè, neque extensiuè, vt latius explicabitur loco citato.

Obiicitur tertio. Creatura secundum esse suum formale, & naturam proprii generis, est distincta ab essentia Dei; ergo dici non potest esse in essentia Dei, sed solum in scientia, & potētia Dei, quae ad esse creatum habent habitudinem obiecti, & termini; & essentia verò vt praecisa secundum nostrum modum intelligendi a scientia, & potentia, nullam ad formale esse creaturarum dicere potest habitudinem, nisi identitatis, quae Deo repugnat.

Respondetur, ita sentire, ac discurrere Durand. 1. dist. 36. q. 2. n. 6. sed id non videtur necessarium; quia diuina essentia esto imperfectè consideretur praecisa, vt supra; adhuc tamen ipsa est infinita, & prima radix, ob quam, & scientia, & potentia, & reliqua omnia attributa illi conueniunt; omnia enim, quae sunt extra diuinam essentiam, debent in illa fundamentaliter, seu virtualiter contineri, tanquam in radice prorsus infinita, & omniū prima; ergo, etsi non proximè, & immediatè; saltem remotè, & mediatè dicitur habitudine ad esse proprium creaturarum, tanquam ad obiectum suae scientiae, & ad terminum, siue effectum suae omnipotentiae; ergo illud esse in essentia quoque diuina dici potest contineri, non quidem formaliter, sed eminenter: sicut in naturalibus dicimus, effectus contineri in ipsis causis, non solum in earum potentiis, v. g. calorem contineri, non solum in virtute luminis; sed etiam solis; & actus vitales contineri in virtute animae, non solum in potentiis vitalibus, &c. quia primaria efficiēdi radix est essentia. Vnde Anselmus apud ipsum Durandum dicit, *Quod creatura in Deo est creatrix essentia.* Quibus verbis non potest loqui Anselmus de creatura secundum esse virtuale suae causae, vt exponit Durandus, nam hoc est idem quod essentia diuina, & sic ineptissimè dixisset Anselmus, essentiam creatricem in Deo esse essentiam creatricem: lo-

quitur igitur de creatura, vt creatura; id est, secundum suum proprium, & formale esse; hoc enim est essentia creatrix; quia in ea cōtinetur non formaliter, sed eminenter. Preterea dicens, *creatrix essentia*, satis significat etiam in essentia ipsa esse aliquam habitudinem ad creaturas, eaque proinde etiā in essentia aliquo modo esse, & contineri; non formaliter, & per identitatem; sed eminenter, & per essentialē subiectionē in essendo, & in operando. Vnde etiā omnes cōmuniter dicimus, Deum, & Beatos videre creaturas in essentia diuina; ergo in ea debent aliqua ratione contineri.

Dicunt quoque Augustinus, & Anselmus apud eundem Durandū n. 7. quod *creatura verius esse habeat in Deo, quam in natura propria.* Quā propositiōnem Durandus ait esse veram, si illud, *verius*, sumatur, vt nomen determinatiuum ipsius esse; quia tunc sensus est: esse creaturam in Deo est verius, & perfectius, quam esse creaturam in se ipsa; quia illud est increatum, hoc creatum: falsum verò si illud, *verius*, sumatur vt aduerbiū determinatiuum ipsius habere; tūc enim sensus esset: Creatura habet veriori modo esse in Deo, quam in se ipsa; quem sensum falsum esse probat. *Quia illud esse, quod habet creatura in natura sua, habet formaliter; illud autem, quod habet in Deo, non habet formaliter, sed solum denominatione extrinseca; eo modo, quo diceretur, quod sanitas hominis est in medicina; semper autem veriori modo habetur illud, quod habetur formaliter, & intrinsece, quamquam sit imperfectius; quam illud, quod habetur denominatione extrinseca solum, etiamsi miles esset perfectius.* Sed hoc idem argumentum fieri potest contra primū sensum, sicut enim creatura habet veriori modo in se esse, quam in Deo, quia habet formaliter, & intrinsece in se, non in Deo; ita habet verius esse in se, quā in Deo; quia in se, non in Deo habet suum proprium esse formale, & intrinsecum. Quare cum nulla appareat solida differentia in vtroque sensu, vterque est admittendus propter auctoritatem illorum Patrum: sicut enim in primo sensu illud, *verius*, non significat magis proprium, & magis conforme propriae naturae; sic enim esset falsus, vt patet; sed significat perfectius, vt ipsemet Durandus explicat; ita in secūdo sensu illud, *veriori modo*, significare debet, non cū maiori proprietate, & conformitate ad propriā naturam; tūc enim esse falsus, quod tantū probat ratio Durandi; sed cum maiori perfectione, ac firmitate; qui sensus est verissimus; quia illud esse, quod in Deo habet creatura, est ipsum esse Dei; & creatura ita illud habet, vt non possit non habere, & habeat independentem ab alia causa: esse autem, quod in se habet, & cōtingenter, & dependenter habet: multo autē verior, id est, firmior, ac perfectior habendi modus est habere necessariò, & independentem, quam contra. *Qua enim facta sunt*, inquit Augustinus lib. 5. de Gen. ad lit. c. 15. *ibi meliora sunt, ubi veriora, ubi aeterna, & incommutabilia.* & vt ait Anselmus in monol. c. 35. *Omnis creata substantia, tūc verius est in Verbo, & intelligentia Creatoris, quam in se ipsa: quanto verius existit creatrix, quam creata essentia.* Idem paulo aliter explicat S. Doctor infra q. 18. art. 4. ad 3. Nam primò de creaturis immaterialibus ait: *eas omnibus modis veriori modo, esse in Deo, quam in se ipsis; quia in Deo habent esse increatum; in se ipsis autem esse creatum: sed esse hoc, utpote hominis, vel equi, verius habere in propria natura, quam in Deo; quia ad veritatem hominis pertinet esse materiale, quod non habent in Deo, &c.* Sed etiam ad

5. August. Anselm. Durandi expositio rejicitur, de modo quo creatura verius esse habeat in Deo, quam in natura propria.

veritatem cuiuslibet creaturæ pertinet esse creatum, quod creaturæ non habent in Deo; ergo contra primum dictum, ne creaturæ quidem immateriales habent in Deo verius esse omnibus modis; sed tantum verius esse simpliciter; non autem verius esse hoc; sicut de creaturis materialibus; ergo vniuersaliter dicendum videtur, omnia in Deo habere verius, non solum esse simpliciter, sed etiam esse hoc, seu proprium esse creatum; quam in seipsis; modo intelligatur de habere eminenter, non formaliter, & de veriori modo vt supra. Quæ explicatio in re non differt ab ea, quam tradit idem S. Thomas q. 4. de verit. art. 6. in corp. dicens vniuersaliter; Res verius esse in seipsis, quam in Verbo, si verius significet veritatem rei: non autem esse, si verius significet veritatem prædicationis. Quia, inquit, proculdubio maior est veritas rerum in Verbo, quam in seipsis, & verius prædicatur homo de se, prout est in propria natura, quam de se, secundum quod est in Verbo.

S. Thom.

9. Obijciunt 4.

Respondetur exponendo locum 1. ad Cor. 15.

Hieron.

Augustin.

Anselm.

Obijciens quartò, quia Paulus 1. ad Corinth. 15. loquens de statu futuro post diem iudicij, ait: *Vt sit Deus omnia in omnibus*, ergo ante non erant omnia in Deo. Respondetur: negatur consequentia; quia aliud est, omnia esse in Deo, quod semper, ac fuit Deus, verum fuit; quia hoc esse creaturarum in Deo, nihil est aliud, quam ipsum esse Dei, quod eminenter continet omnia. Aliud verò est, Deum esse in omnibus, hoc enim supponit esse omnia, in quibus sit Deus, neque Paulus loquitur de omnibus creaturis; sed de solis, & omnibus electis, quibus in die iudicij saluis factis, cessabit Christus interpellare pronobis, & omnes, atque adeo semetipsum omnium caput Deo Patri offeret, atque subiiciet. Dixerat enim Paulus paulo ante: *In Christo omnes vniuersabuntur, unusquisque autem in suo ordine; primitiò Christus; deinde qui sunt Christi, qui in aduentu eius crederunt. Deinde finis, cum tradiderit regnum Deo, & Patri, tunc & ipse filius subiectus erit ei, qui subiicit sibi omnia, vt sit Deus omnia in omnibus.* Ex qua connexionem verborum satis constat, sermonem esse de fidelibus, & iustis pertinentibus ad cæleste Regnum Christi, & ad hunc sensum id explicat Hieronymus epist. 147. ad Amandum paulò post medium: *Porro quod ait, vt sit Deus omnia in omnibus; hoc sensu accipiendum est. Dominus, atque Saluator noster, nunc omnia non est in omnibus, sed pars in singulis, v. g. in Salomone sapientia, in David bonitas, in Iob patientia, in Daniele cognitio futurorum, in Petro fides, in Phinees, & Paulo zelus, in Ioanne virginitas, in cæteris cætera; Cum autem rerum omnium finis aduenerit; tunc omnia in omnibus erit, vt singuli sanctorum omnes virtutes habeant, vt sit Christus totus in cunctis.* Intelligit ergo Hieronymus non de esse physico per eminentialem continentiam, quo modo Deus est omnia, & omnia sunt in Deo; sed de esse morali per charitatem, cæterisque virtutes, ac dona supernaturalia diffusa in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Quo morali modo, neque Deus est omnia simpliciter, neque omnia sunt in Deo, sed potius ipse Deus est omnia in omnibus, id est, omnia bona supernaturalia in omnibus electis, ac beatis. Ita etiam explicat Augustinus lib. 1. de Trinitat. cap. 10. circa medium, dicens: *In illa contemplatione Deus erit omnia in omnibus, quia nihil ab illo aliud requiratur, sed solo ipso illustrari, perfriquetur sufficit.* Et Anselmus in illum locum, *Tunc erit Deus omnia in omnibus*, id est, inquit, quacumque ab hominibus honestè desiderantur, & vna, & sa-

lus, & victus, & copia, & gloria, & honor, & pax, & omnia bona. Ipse finis erit desideriorum nostrorum, quibus tunc nihil deerit sociari iustorum desideriorum, nihil amplius quæremus, postquam ad hanc bonorum omnium plenitudinem peruenierimus. Et S. Thomas in cap. 15. 1. ad Corinth. lect. 3. fine: *Vt sit Deus omnia in omnibus*, id est, inquit, vt anima hominis totaliter requiescat in Deo, & solus Deus sit beatitudo. Adò enim in vno est vita, & virtus in alio, & gloria in alio: sed tunc Deus erit vita, & salus, & virtus, & gloria, & omnia. Et statim adhibet aliam interpretationem, his verbis: *Vel aliter ita; quia tunc manifestabitur, quod quicquid boni habemus, est à Deo.*

S. Thom.

Obijciunt 5.

Respondetur.

Obijciens quintò, Si creaturæ sunt in Deo; ergo qualibet creatura dici potest, & verè est Deus, vt dicebat VViclefus, quem refert, & confutat VValdenfis lib. 1. doctrinalis fid. antiq. à cap. 1. vsque ad 6. Item sequeretur contra, Deum esse quamlibet creaturam, v. g. Deum in terra esse terram, in in aqua aquam, &c. quod refert Valen. hic, pun. 1. fine, affirmasse Seruetum epist. 6. ad Caluinum.

Respondetur: hæc esse manifesta deliramenta, & nullo modo sequi ex doctrina huius articuli ponentis creaturas in Deo non formaliter, sed eminenter tantum, nemo non videt, nisi cæcipientes hæretici, qui ambulat in tenebris, & vmbra mortis.

DUBITATIO I.

An attributa sint de formali conceptu essentie Diuinae.

Secunda conclusio. Perfectiones Dei attributales non sunt de intrinseco, & quidditatiuo, seu formali conceptu adæquato essentie Dei, vt essentie formaliter. Quare posito imperfecto nostro modo concipiendi, habemus fundamentum in re obiecta; nimirum in ipso Deo, vt concipiamus naturam Dei perfectè constitutam in ratione essentie, absque eo, quod concipiamus, aut explicite, aut implicite perfectiones attributales; & propositiones, in quibus attributa prædicantur de essentia, nõ sunt veræ in sensu formali, sed solum identico. De hac & sequentibus difficultatibus pertinētibus ad absolutas Dei perfectiones, nihil hic, neque in sequētibus quæstionibus ex professo apud S. Thomam: sed cum valde graues, & controuersæ sint, visæ sunt, & diligenter examinadæ, & commodè in hæc quæstionem, in qua de perfectionibus Dei agitur, reiciendæ. Principio autem quoad nominis significationem attinet, per Perfectiones attributales, quæ breuius vno nomine attributa appellantur, cõmuniter à Scholasticis; non ab antiquis Sanctis, qui voces omnes, quibus aliquid de Deo dicitur, siue vt essentia, siue vt proprietates, siue vt personalitas, siue proprie, siue metaphysicè, cõmuniùs, & confusè appellant diuina nomina, vt testantur Ochamus quodl. 3. q. 2. & Gabriel 1. dist. 2. quæ. 2. notab. 3. non intelligimus perfectiones simpliciter simplices, prout conceptas ad modum similitudinis perfectionum creaturarum; nimirum ad modum accidentium adiacentiũ naturæ diuinæ; eaque accidentaliter, siue in quale denominantium; quomodo à Theologis cõmuniter accipi solēt attributa, & dici attributa formaliter: sic enim concipiuntur sine vilo fundamento ex parte Dei; sed solum ex parte creaturarum cū manifesta repugnantia ex parte Dei, vt supra q. 3. art. 4. nu. 10. diximus de conceptione essentie diuinæ sine existentia; certum enim omnino esse, eas cum

IO. Secunda conclusio negatiua.

S. Thom.

Quid attributi nomine significetur.

Ocham. Gabriel.

tanta

S. Thom. Scot.

Riccard. S. Thom.

Scot.

II. Scholastici Auctores secunda concl.

Albert. S. Thom.

tanta imperfectione conceptas nõ pertinere formaliter ad essentiam; quod à fortiori ex dicendis patebit, & hoc talem efficaciter probant apertissima Patrum auctoritates infra: & in hoc sensu S. Thomas infra q. 3. art. 3. ad 3. Scotus q. 5. quodlib. §. circa vltimam. & alij communiter dicunt, scientiam Dei esse potentiam: attributum verò potentia non esse attributum scientiæ. Et non solum Scotus supra, Riccardus 1. distinct. 2. art. 2. q. 3. ad 3. & Scotista; sed etiam S. Thom. 1. dist. 2. quæst. vnic. artic. 2. & 3. & Thomista admittunt in diuinis attributis pluralitatem, quia scilicet attributa, vt patet ex vi ipsius vocis sunt diuinæ perfectiones, non simpliciter; sed à nobis per diuersos cõceptus tributa diuinæ essentie, ac proinde vt subiiciuntur distinctis actibus nostris. Attributa autem, vt substant prædictis imperfectionibus, id est, distinctis conceptionibus nostris fundatis in distinctis creaturis, non in ipso Deo, & natura obiecti, & consequenter, vt substant diuersis relationibus rationis, seu diuersis secundis intentionibus prædicati, resultantibus ex diuersis nostris conceptionibus, quibus plura attributa concipimus, ac distinguimus, & de Deo prædicamus, non solum sunt extra essentiam; sed etiam distincta inter se, & ab essentia. *Attributum enim, vt attributum, (vt optimè ad hoc probandum ratiocinatur Scotus supra) dicit intentionem secundam, vel relationem aliquam rationis circa illud, de quo dicitur. unde etiã numeratur, & verum est dicere, quod bonitas, & sapientia sunt duo attributa; ergo secundum illud, secundum quod est numeratio, non est verum dicere: hoc est hoc, quod illud est rationis: sed non propter hoc negatur ista: sapientia est bonitas, vbi non includitur illud rationis, quod numeratur in eis.* Ergo attributi nomine intelligimus quasdam perfectiones simpliciter simplices secundarias, quæ ex natura sua præsupponunt alias primarias essentiales, penentes in Deo essentialiter illarum identificationem, ac proinde habentes in se absque ordine ad creaturas tale fundamentum, vt à nobis, qui propter nostram naturalem imperfectionem non possumus vnico actu concipere omnes diuinas perfectiones, prout vnum simplicissimum in re sunt, concipiantur in Deo per se perfectiones secundariæ, & attribuantur essentie vt proprietates illius, remotis scilicet imperfectionibus, vt rationes ex proprio, & formali suo conceptu posteriores essentia, eique conuenientes, & cum ea identificata ex vi essentiali ipsius, vt cum communissima opinione infra dicemus de personalitatibus respectu essentie, & hoc modo sumpta attributa dici solent attributa materialiter.

In hoc secundo sensu dari in Deo attributa, nos in conclusione affirmamus cum Bagn. par. 1. quæst. 1. artic. 7. conclus. 3. Vasq. disput. 119. cap. 2. & 116. cap. 1. fine. Albertino, Coroll. 14. ex prædicamento ad aliquid, dub. 2. diff. 2. num. 2. obiter: & aliis nonnullis neotericis; & ex antiquioribus putamus id teneri à Magno Alberto cuius verba infra num. 18. referemus, & à S. Thoma, vt infra num. 19. ponderabimus: nunc satis sit quod habet 1. distinct. 2. quæst. vn. art. 2. paulo post principium corporis vbi loquens de diuina essentia, eiuque attributis, ait, *In Deo est sapientia, bonitas, & huiusmodi, quorum quodlibet est ipsa diuina essentia.* Et vt ostenderet, hæc esse diuinam essentiam non secundum formalem, & intrinsecam essentie rationem, sed tantum identicè ex natura rei, addit statim: *Et ita omnia sunt vnum re, & quia vnum quodque eorum est in Deo secundum sui verissimam ra-*

tionem, & ratio sapientia nõ est ratio bonitatis in quantum huiusmodi; relinquuntur, quod sunt diuersa ratione, non tantum ex parte ipsius ratiocinantis, sed ex proprietate ipsius rei. ergo secundum S. Thomam diuinæ perfectiones ita distinguuntur per intellectum nostrum, vt ex parte ipsius obiecti, & rei secundum se, ratio formalis, & obiectiuus conceptus vnus non sit ratio formalis, & obiectiuus conceptus alterius, & artic. 3. ad 5. *Rationes attributorum fundantur, vel radicanur in intellectu, quantum ad firmitatem sui esse, quia intellectus est earum subiectum; in essentia autem diuina, quantum ad firmitatem sue veritatis, & hoc in nullo repugnat diuine simplicitati.* Si igitur attributa secundum eorum veritatem, & formale significatum, quod in re ipsa est, habent essentiam pro fundamento; ergo non sunt intra essentiam; alioqui idem esset fundamentum sui ipsius. Item à Gulielmo Aldisiodorensi lib. 1. summ. cap. 3. quæst. vlt. vbi cum Damasceno ponit, ac defendit *quarum quædam diuinorum nominum, que sequuntur naturam, & non ostendunt substantiam, vt bonus, iustus, sanctus, & similia.* Henrico 1. par. summ. artic. 32. quæst. 1. ad 3. illis verbis: *Esse, viuere, essentia, & vna, attributa proprie dici non possunt, quia sunt rationes primæ conceptæ in Deo, super quas fundantur conceptus omnium aliarum rationum.* & artic. 33. quæst. 1. ad 2. *Ista quatuor in Deo, esse scilicet, viuere, vna, & essentia, pertinent ad vnã rationem cõmunem, & primam in Deo, post quam secundum ordinem, & diuersum rationis nostræ, intelligenda sunt omnes alie, tum proprietates essentie, & esse Dei, que sunt vnitatis, simplicitatis, immutabilitatis, æternitatis; tum actus secundæ, qui sunt intelligere & velle.* & quæst. 2. circa mediũ: *Est in ipso Deo aliquid, quod suo nomine dicit non rationem alicuius attributi; sed magis subiecti, & fundamenti, in quo radicanur, & fundantur rationes omnes attributorum, vt est Deitas, siue ipsa diuina essentia, in quantum essentia est.* & paulò post iterum: *Essentia diuina est fundamentum omnium attributorum.* Capreolo 1. distinct. 8. quæst. 4. art. 1. initio. *Dicuntur, inquit, attributa, quia significata talium nominum se habent ad diuinam essentiam per modum intelligendi; sicut perfectiones secundaria prædicata de ipsa.* Et refert pro se Cõmentatorem, Auicennam, Algazelem, quorũ primus 11. Met. com. 39. attributa vocat *dispositiones additas essentie.* Secundus 8. suæ Metaphyl. cap. vlt. *proprietates primi principij.* Tertius lib. 3. suæ Metaphyl. cap. 1. *designationes.* Deinde ad 16. Aureoli contra 2. concl. 2. loco proposita negat, sapientiam in Diuinis prædicari de essentia, cum reduplicatione essentie, & includi intrinsecè, & in recto in essentia. Caietano 1. part. q. 1. art. 7. initio, dicente: *Deum, quando consideratur vt sapiens, bonus, iustus, & vniuersaliter secundum rationes attributales, considerari quasi per accidens: sed ante hunc modum posse considerari secundum suam propriam quidditatem; hac enim est prima secundum naturam cognitio omnium, & fundamentum cæterarum.* Scoto, & Scotista omnibus distinguentibus ex natura rei attributa ab essentia, & essentiam ab attributis, vt infra concl. 7.

Gulielm. Ald.

Henric.

Capreol.

Auerr. Auicenn. Algazel.

Caiet.

Scot.

DUBITATIO II.

Quid sentiant Patres de attributis respectu essentie.

Idem clariùs, & cõmuniùs docent Patres. Iustinus seu quis alius eius libri author fuerit, in reprehensione responsonis à Gentibus data: ad tertiam interrogationem, seu quæstionem Christiano

12.

Iustinus.

stianorum, initio affirmat, & multis probat, aliud esse Dei essentiam, aliud voluntatem. Et paulo post: *Voluntatem inesse in essentia, & ex essentia prodire; essentiam vero non inesse, nec prodire ex voluntate.* Et multo post: *Deus omnia, quae facit, non essentia facit, sed voluntate.* Ergo voluntas Dei non est formaliter eius essentia, ubi Iustinus non loquitur tantum de velle libero prout libero, & actualiter terminato ad creaturas: tum quia aperte distinguit hæc duo, voluntatem, & velle, dicens: *Quod si nulla ratione fieri potest, ut idem sint velle, voluntas, & qui vult, perfectum est, &c.* Tum quia velle, & non velle prædicat de voluntate Dei: tum quia ita ait: *Velle est actio voluntatis, quæ est inter vim, & actionem distinctio, eadem est inter velle, & voluntatem.* Neque unquam loquitur per ordinem ad creaturas, sed solum per ordinem ad ipsas rationes formales obiectorum, quia dicit, rerum creationem, quæ a parte rei est, esse à voluntate Dei, non esse ab essentia Dei: sicut quia à parte rei vno hypostatica terminatur immediate, & formaliter ad personam Verbi, non ad Verbi naturam, atque essentiam; rectè omnes, etiam aduersarij, deducimus, personalitatem Verbi non esse de formalis conceptu diuinæ naturæ. Nazianzenus orat. 8. quæ est Panegyrica in Christi natiuitatem, inter principium, & medium, ait, Deum à nobis cognosci, non ex his, quæ in ipso sunt; sed quæ circa ipsum, id est, non ex suis essentialibus, sed ex proprietatibus essentia. Idem repetit orat. 42. quæ est 2. in Pascha circa principium, ubi Nicetas ait, quædam de Deo dici, quæ naturam comitantur; & entis nomen ipsam essentiam indicare: *Iam verò bonum, iustum, & sanctum, naturam quidem comitantur; ceterum ipsam naturam haud quaquam aperiuunt.* Athanasius epistola de decretis Synodi Nicenæ, multo post medium. *Certum, inquit, est, cum dicimus Deum, & nominamus Patrem, nihil nos eorum, quæ circa eum sunt, sed ipsius substantiam significare.* Marius Victorinus lib. 2. aduersus Arrium, multo post medium, & habetur tom. 4. Biblioth. veterum Patr. *Dicitur Deum, & eundem dicitur lumen, eundem spiritum; quid dicit ista? (nempe vox) substantia dicitur Dei: nam quæ dicitur Patrem, vel omnipotentem, vel bonum, vel infinitum, & talia, non substantiam, sed qualitatem dicit, id est, proprietatem non inclusam in substantia, & essentia Dei.* Basilii lib. 1. contra Eunomium ante medium: *Quoniam pacto non deridendus, si creandi virtutem, substantiam esse dicat; si prouidentiam rursus substantiam; eodem modo prescientiam, & omnem eandem operationem, substantiam putet.* & statim docet non omnia, quæ de Deo dicuntur, substantiam ipsius significare; & post multa, de bono, iusto, aliisque huiusmodi, ait, *Aliquid ponere eorum, quæ Deo conueniunt, & circa eum inspicuntur.* Et tractat, de fide circa medium, docet; nomine Dei, quo significatur essentia, non significari bonitatem, sapientiam, potentiam, &c. Nyssenus lib. de sancta Trinitate circa finem, ait, *Bonum, iustum, & similia nomina intelligi circa naturam Dei. Et qui illorum, & nature rationem reddit, ac definitionem, non eandem reddere virorumque rationem. Quorum autem ratio, definitione diuersarum natura quoque differens est. Igitur aliquid aliud quidem essentia, cuius nondum oratio index excogitata, atque inuenta est: alia verò nomen, quæ circa eam profertur, quæ vel ex efficacia, atque actione aliqua, vel dignitate indita sunt, significatio.* Et lib. *Quod non putandum sit tres dici Deos oportere; aliquando post principium: Omne nomen siue ab humana consuetudine adinuentum, siue à scripturis prædictum fuerit, aliquid denotandi vim habere dicimus*

eorum, quæ circa diuinam naturam esse intelliguntur: ipsius verò natura non continere significationem. Et paulo post ita concludit: *Ex hoc itaque demonstratur, quod non ipse diuina natura per aliquod eorum nomen denotetur, sed aliquid eorum, quæ ei adiuncta sunt, per ea, quæ dicuntur, indicetur.* Dicitur enim v.g. *numen esse potens, &c. quæ significatio tamen non illud significat, quod natura iuxta essentiam est.* Cyrillus Alexandrinus libr. 11. Theauri ferè per totum multis probat quamplurima de Deo dici; quæ circa substantiam Dei conspiciuntur, ita ut non ipsa substantia sint: & quæuis nihil accidit substantia Dei: tamen cogi nos nonnunquam, quasi accidentia dicere, & mente, accidentium modo concipere, & multa in essentia Dei, quasi accidentia esse conspici. Et tandem concludit: *Non omnia ergo, quæ in Deo sunt, & de Deo dicuntur, substantiam significant: reliquum est igitur, ut voce, modoque, dicendi, accidentia esse dicamus; quoniam modo accidentium ea intelligimus.* Damascenus lib. 1. fidei cap. 4. fine: *Quæcumque per Theologiam affirmationem de Deo dicimus, non naturam eius; sed ea, quæ sunt circa naturam insinuat: nam & si bonum, si iustum, si sapiens, si quidvis aliud dixeris, non naturam dicis Dei; sed ea, quæ circa naturam.* Quæ verba explicans ibi Iodocus Clithoueus, eorum, inquit, quæ hoc pacto, id est, affirmatiue Deo ascribimus, nonnulla id, quod circa naturam Dei est, designant, communemque Deitatis proprietatem, ut bonum ipsum, iustum, ac sapientem nominantes, significamus, ipsi bonitatem, iustitiam, ac sapientiam, non quidem accidentariam, sed substantialem adesse. Et cap. 12. fine: *Bonum, iustum, sanctum, & id genus talia naturam consequuntur, non autem substantiam ostendunt.*

Ad has omnes auctoritates duplex responsio dari potest, altera minus probabilis, quod nolint Patres, quædam nomina significare essentiam, quædam proprietates, sed nullum nomen etiam substantium, quod vsu concipiendi, ac loquendi nostro essentiam, ac substantiam significat, ut ens, spiritus, vita, &c. significare essentiam diuinam. Quod confirmari potest ex Damasceno libr. 1. fidei cap. 12. docente, nullum nomen, etiam ipsum nomen Deus, &, *Qui est,* significare quid est Deus secundum substantiam; & ex verbis Nysseni supra, & ex Theophylacto, qui in illa verba cap. 1. epistolæ ad Rom. *Quod notum est Dei, manifestum est in illis:* inter ea, quæ circa essentiam sunt, ponit non solum bonitatem, sapientiam, virtutem, potentiam; sed etiam ipsam diuinam, quæ sine dubio est maximè essentialis Deo, & ex Thalassio Hecatonde 4. sent. 90. & habetur tom. 5. Bibliothecæ veterum Patr. dicente: *Verbis insuper, & nominibus vsi sunt Patres ad declarandas rationes, quibus ea, quæ circa essentiam sunt sanctæ Trinitatis, considerantur, non ut ea, quæ ipsius sunt essentia, declarant; eiusmodi enim nulla mente cognosci, nulloque sermone eloqui possunt; sed soli Trinitati sunt cognita.* Ergo per ea, quæ sunt circa essentiam, intelligunt Patres omnia prædicata, quæ nos per aliquam habitudinem ad creaturas Deo tribuimus, vel remouendo, vt esse inuisibilem, immortalam, &c. vel affirmando; cuius generis prædicata sunt, non solum quæ nos extra essentiam ponimus, vt iustum, bonum, &c. sed etiam quæ intra essentiam ab omnibus ponuntur, vt esse substantiam, spiritum, viuens, &c. hæc enim, & similia omnia nomina, et si in nobis explicent essentiam, tamen quia desumpta sunt ex rationibus creatis finitis, ac determinatis, vt tetigimus supr. q. 2. ar. 3. n. 34. & q. 3. art. 5. num. 9. 13. non possunt diuinam essentiam in omni perfectionum genere, & simpliciter illimitatam

Cyrril. Alex.

Damasc.

Iod. Clith.

13.

Ad Patrū auctoritatem respondetur primo.

Damasc.

Nyssen.

Theophyl.

Thalaf.

Respondetur secundo.

August.

Cypariſſior.

14. Contra primam responsionem. Iustinus. Nicet. Athan. Mari. Vict. Basil. Cyrillus.

Athan. Cypariſſior.

Damascen.

Nyssen. Thalaf. Theophyl.

mitatam perfecte explicare, secundum id, quod in se verè est. Altera probabilior, quod Patres loquantur de attributis, non secundum rem significatam, & prout in re sunt cum fundamento ex parte ipsius Dei; sed secundum imperfectum nostrum modum concipiendi, & significandi cum solo fundamento ex parte creaturarum, vt patet ex verbis Cyrrilli supra. Vnde Augustinus 15. de Trinit. cap. 5. cum dixisset; hoc nomen, *Spiritus*, videri significare substantiam Dei: alia verò nomina, vt *sapiens, potens, iustus, &c.* videri significare qualitates; ita subiungit: *sed non ita est in illa ineffabili simplicitate, natura; quæ quicquid enim secundum qualitates illic dici videtur; secundum substantiam, vel essentiam esse intelligendum.* & Cypariſſiorus decade 10. cap. 1. fine, negans, *circa substantiam Dei esse aliquam naturam, & substantiam propriam ad comprehendendam substantiam ipsam, statim sic limitat: nisi forte à nobis sic dicuntur consuetudine intelligentie nostræ: & quia non possumus aliter intelligere, qui nunc vitam per speculum, & in enigmate transigimus.* Præterea, quod magis vget, inter attributa, quæ sunt circa essentiam, omnes ferè recensent, *sapiens, & sapientiam, quam infra cum S. Thoma probabimus, non solum esse de conceptu essentia, sed etiam vltimum constitutum, & quasi specificatiuum Deitatis.*

Prima responsio non tollit vim auctoritatis. Primò, quia Iustinus supra manifestè distinguit essentiam à voluntate, & Nicetas, Athanasius, Marius Victorinus, & Basilii verbis supra citatis aperte concedunt, per quædam nomina significari essentiam, per alia verò significari, quæ sunt circa essentiam, & Basilii, & Cyrrilli dicentes, non omnia, quæ de Deo dicuntur, significare essentiam, satis clarè indicant, esse aliqua nomina essentia significancia. Vt igitur vtr verbis Athanasij supra, quæ Cypariſſiorus loco citato sic refert: *Manifestum sit, quod cum dicimus Deum, & nominamus Patrem, nihil tanquam circa ipsum, sed ipsam eius substantiam significamus.* Secundo, quia Damascenus et si dicat, nullum nomen significare, quid perfecte sit Deus; tamen non dicit omnia nomina significare, quæ sunt circa Deum; nam hæc nomina *Deus, natura, essentia, substantia, &c.* dicentur ineptissime significare ea, quæ sunt circa Deum, circa naturam, &c. Vult igitur solum hæc nomina non significare perfecte, & adæquatè essentiam, quia dicuntur, vt ipsemet initio illius cap. 12. indicat, *per habitudinem quandam ad aliquid eorum, quæ ab eo distinguuntur;* id est, ad aliquam creaturam. Vnde cum explicasset nomina imperfectè, & inadæquatè exprimitia essentiam, & alia negatiua significancia, quid non sit diuina natura; tandem numerat alia nomina distincta significancia proprietates consequentes diuinam naturam, dicens: *At verò bonum, iustum, sanctum, & id genus talia, naturam consequuntur, non autem substantiam ostendunt.* Cum ait, *& id genus talia, manifestum est non dicere, omnia simpliciter; sed quædam habentia similem prædicationis, seu dictionis formam accidentalem, ac denominatiuam, vt sunt potens, sapiens, fortis, &c.* non autem *Deus, Spiritus, Vita, Ens,* & alia absoluta, & per se stantia, quæ prædicantur in quid. Eodem modo exponendi sunt Nyssenus, & Thalassius: Theophylactus verò per diuinitatem non intelligit ipsam Deitatem: nam eam circa deitatem esse, dicere ridiculum est; sed auctoritatem supra omnes creaturas ex omnium efficientia, conseruatione, gubernatione, & supremo dominio: sic enim ipsemet se explicat, dicens: *Diuinitas, siue maiestas,*

Secunda responsio non est omnino efficax ad auctoritatem infringendam. Primò, propter Iustinum, vt supra num. 12. Expendimus secundo, propter Cyrrillum ibidem, qui et si dicat, attributa à nobis concipi quasi accidentia; tamen expresse fatetur, ea in Deo esse, & de Deo dici, & nihilominus ait, non significare substantiam: *Non omnia, inquit, quæ in Deo sunt, & de Deo dicuntur, substantiam significant.* Tertio, quia si attributa essentia verè de essentia, & tamen Patres ea extra essentiam conceperunt, duos defectus grauissimos indignos doctissimis, ac sanctissimis Theologis commisitissent in conceptione diuinæ naturæ; alterum negatiuum, quia non conceperunt in essentia, quæ in ea verè sunt, & in ea verè esse concipiunt aduersarij huius secundæ conclusionis; alterum positiuum grauiorem concipiendo vt proprietatem consequentem essentiam, quod verè non est proprietas consequens essentiam; sed inclusa in essentia, eamque constituens, siue integrans: sicut si quis conciperet rationale vt proprietatem consequentem essentiam hominis. Quare omnes Patres distinguentes ratione attributa ab essentia, censendi sunt distinguere cum fundamento aliquo habito ex parte naturæ diuinæ, & non cum alio fundamento prorsus illi repugnante. quo fit, vt magis consequenter philosophatos arbitrer Suar. 1. par. lib. 1. cap. 11. nu. 6. & alios quos refert & impugnat Gillius lib. 12. tract. 2. c. 3. qui putantes, attributa secundum se, & re ipsa includi in essentia, hinc deduxerunt, eadem pertinere intrinsecè ad rationem formalem Deitatis; etiam prout Deitas à nobis concipitur, seu potius concipienda est: sicut etiam attributa non solum secundum se, vt probatum est supra quæst. 3. art. 6. num. 3. 4. & 5. sed etiam prout à nobis concipiuntur, & nominantur, dicunt rationem substantia. Quarto, quia pari ratione ex similitudine ad creaturas, debuissent etiam inter attributa numerare existentiam; & dicere, esse non significare substantiam, sed id, quod est circa substantiam; & tamen hoc nunquam fecerunt, sed semper dicunt esse in Deo, significare substantiam, vt supra q. 3. artic. 4. num. 3. & num. 7. in quo ostendimus, ne ratione quidem concipi posse essentiam diuinam sine esse actuali: neque hæc paritas sufficienter soluitur, si cum nonnullis dixeris, ideo non considerasse Patres existentiam distinctam ab essentia diuina, vt in rebus creatis; quia Deus per actualitatem essendi distinguitur essentialiter ab omni, quod non est Deus: tum quia non distinguitur ab omni, quod non est essentia diuina, nam personalitas, sicut est essentialiter increata, ita est essentialiter actualis, & tamen non est de conceptu essentia, & naturæ diuinæ: tum quia Deus adhuc consideratus præcisus ab esse actuali, potest à creaturis essentialiter distingui per infinitatem essentialem; nam omnis creatura, quatenus essentialiter creatura, habet essentiam finitam, ac limitatam ad genus.

Quare ad motiua illius secundæ responsionis, dico primò Cyrrillum, & alios Patres, qui eodem modo loquuntur, referre ad nostrum modum intelligendi, quod attributa sint distincta ab essentia; nam à parte rei sunt inuicem omnino identificata, vt infra conclus. 7. Item, quod sint qualitates, & accidentia, & consequuntur essentiam, & sint posteriora essentia, complementa illam: hæc enim omnia si à parte rei essent, daretur sanè distinctio actualis inter essentiam, & attributa: nos igitur ea concipimus ad modum similitum rerum creatarum

15. Cõtra secundam responsionem. Iustin. Cyrril.

16. Responsio datur ad motiua secundæ responsionis. Cyrril.

creatarum contra id, quod rei obiecta natura ex se postulat; non referte autem ad imperfecti-
nem intelligentiae nostrae, quod attributa non
sunt simpliciter de essentiali conceptu divinae na-
turae: sicut neque a nobis habet personalitas quod
sit extra absolutam naturam Dei. Quam expo-
sitionem ego colligo, quia Cyrillus cum dicit, at-
tributa esse accidentia, bis apponit modificantem
illam particulam *quasi*, ut nimirum indicaret, im-
perfectionem accidentis esse solum ex parte con-
cipientis, non autem rei conceptae: sed deinde
absoluted, & sine vlla limitatione dicit, attributa
esse in Deo, & non significare substantiam: sicut
etiam Basilus dicit, *conuenire Deo*. Augustinus
quoque illam retractationem non addidit, nisi ad
nomen *qualitatum*, quae in ipso Deo nulla ratione
sunt: imò addens, omnia in Deo esse, *vel secundum
substantiam, vel secundum essentiam*, id est, vel esse ra-
tiones vere substantiales, vel etiam esse rationes
essentiales, satis significat, se nolle determinare
illis verbis; an attributa sint rationes essentialis,
an simpliciter substantiales identificatae cum es-
sentia. Quamquam huius distinctione apud Au-
gustinum alius est litteralis sensus explicatus su-
pra quaest. 3. art. 6. num. 3. neque Cyparissius negat
simpliciter dari attributa circa substantiam
Dei, sed solum negat attributa, quae sunt substan-
tiae propria, ad complendam substantiam ipsam,
id est, proprietates, & qualitates, a quibus perfe-
ctionibus alterius generis, nimirum accidentali-
bus, compleatur substantia in aliis perfectioni-
bus, quae illi desunt in suo genere substantiali. Mul-
ti etiam Patres de attributis absolute dicunt, com-
mitari naturam, non aperire naturam, non signifi-
care substantiam, esse circa Deum, circa substan-
tiam, &c. ut Nicetas, Athanasius, Nyssenus, Da-
mascenus. Demum *sapientia*, quam Patres inter
attributa collocarunt, non est accipienda pro ipso
absoluto intelligere Dei, quod ad essentiam diui-
nam maxime pertinere ostendimus infra conclu-
sione 4. ex sententia S. Thomae: sed solum pro in-
telligere quodammodo relativo, cum habitudine
scilicet ad creaturas: vnde habet Deus rationem
gubernantis, providentis, cognoscentis scientia
visionis, &c. quae rationes sunt vere extra essen-
tiam Dei, cum ita Deo conueniant, vt potuerint
non conuenire, si nimirum noluisse creaturas vl-
las condere.

DUBITATIO III.

Quid de eadem re sentiant multi Scholastici.

17. Nichilominus Ferrariensis 1. contra gent. c. 24.
Scolastici ad-
uersarij scilicet
de conclusionis.
Ferrari.
Sorus.
Torres.
Hispalens.
Franciscus a
Christo.
Toletan.
§. dicitur ergo. Sorus 4. dist. 49. quaest. 3. art. 3.
conclus. 2. §. sed profecto. & ad argumentum Scoti.
Item Torres infra quaest. 28. art. 2. disput. 2. dub. 5.
Hispalensis 1. dist. 8. quaest. 4. art. 3. notab. 1. & 3.
Franciscus a Christo 1. dist. 2. quaest. 3. Alphonfus
Toletanus 1. dist. 8. quaest. vnic. art. 2. conclus. 2. &
plerique ex recentioribus contrariam sententiam
amplectuntur. Fufissimè Gillius libr. 2. tract. 1.
cap. 6. 7. 8. obiter Becanus tract. 1. cap. 1. quaest. 1.
num. 6. Bagnes infra quaest. 28. art. 2. dub. 3. con-
clus. 1. §. amplius. & ad 2. Mol. infra quaest. 28. art. 2.
disput. 4. Suarez met. disput. 30. sect. 6. à num. 5. &
1. par. lib. 1. cap. 11. Nazarius infra quaest. 28. art. 2.
Zumel quaest. 12. artic. 7. d. 2. Valentia quaest. 12.
punct. 6. quaestiuicula 2. ad 1. Arnub. hic, disp. 10.
c. 13. Plures autem referuntur ad famam potius,
quam ad veritatem, vt Magister sententiarum

Contra conclu-
sionem falso
referuntur.
Magist. sent.

lib. 1. dist. 8. littera F. vbi tractans ex professo de
simplicitate Dei, nihil aliud ad rem dicit, nisi
huiusmodi nomina attributalia significare diui-
nam naturam, & substantiam; quod dicit tan-
tum, vt patet ex verbis antecedentibus ad exclu-
dendam à Deo diuersitatem, accidentium, & par-
tium; non ad includenda omnia in essentiali con-
ceptu Deitatis: vnde id, quod vocauerat *naturam*,
paulo post vocat *substantiam*, neque vtitur nomine
essentiae. Antifiodorensis lib. 1. summ. cap. 5. q. 5. Antifiodor.
vbi videtur fauere illis solis verbis initio corpo-
ris: *nomina qualitativa, vel quantitativa dicta de Deo,
significant diuinam essentiam*. Sed vt patet legenti
antecedentia, & subsequenta, per essentiam in-
telligit substantiam, neque aliud vult, nisi præter
esse substantiale non dari in Deo aliud esse for-
male qualitatum, aut quantitatum; sicut dat-
tur formale esse relatiuum: nam ibi quaerit, *Præter
Deum sit qualis sine qualitate*, & respondet affirmati-
uè, quia nomina qualitativa significant essentiam,
id est, non veram, ac formalem qualitatem, sed
substantiam, vt ipsemet clarè videtur exponere
immediate subiungens: *Nec recedunt à predicamen-
to substantiae, nec faciunt aliud predicamentum nomen,
quia substantiam indicant*. S. Thomas infra quaest. 13.
art. 6. in corp. & ad 3. docet, nomina attributorum
dici de Deo *essentialiter*: vbi illud *essentialiter* mani-
festè vsurpat, vt distinguitur contra dici *causaliter*,
siue per denominationem extrinsecam à forma
existente formaliter in alio: *sicut, inquit, sumum di-
citur de medicina*. vnde antea in art. 2. quem in illo
art. 6. citat, eandem doctrinam ex professo tra-
dens, non dicit *essentialiter*, sed solum *substantialiter*.
Sumit igitur *essentialiter* pro intrinsecè, seu forma-
liter in ipsa essentia, & substantia Dei. Citatur
quoque à quibusdam S. Thomas in præcedenti
quaest. 3. art. 6. quod dicat, *attributa non predicari de
Deo per accidens, nec per se secundo, sed per se primo*:
quod est prædicari essentialiter: sed horum nihil
omnino in eo articulo, in quo tantum quaeritur,
& probatur, & semper concluditur, non esse in
Deo aliquod accidens, & quaest. 6. art. 3. vbi saepe
docet, *solum Deum esse bonum, ac perfectum per suam
essentiam, & essentialiter*. Sed sumit essentiam, & es-
sentialiter vt distinguitur contra accidens, & ex-
traneum superadditum, nimirum pro substantia,
& substantialiter; tum quia citat prædictum arti-
culum 6. quaest. 3. in quo tantum remouetur à Deo
accidens: tum quia attributa conuenire Deo se-
cundum essentiam sic probat. *Quia Deo non adue-
niunt aliqua accidentia: sed quae de alijs dicuntur acci-
dentaliter sibi conueniunt essentialiter, vt esse potentem,
sapientem, & huiusmodi: sicut ex dictis patet, scilicet in
quaest. 3. art. 6. vt citatur in margine: tum quia ad
1. ait, Quamlibet rem, etiam creatam, esse unam per
suam essentiam. Quod etiam repetit infra quaest. 11.
art. 4. ad 3. quo non significat, vnitatem, quae ne-
gatio est, esse de essentia rerum posituarum; sed
solum, vnitatem conuenire illis non per aliquid
distinctum ab essentia; ergo pariter cum dicit,
Deum bonum per essentiam, erit sensus, bonita-
tem, & quamlibet perfectionem attributalem, li-
cet non sit de essentia Dei, tamen illi conuenire
per ipsam essentiam immediate, & non per ali-
quid distinctum, & diuersi generis, & ordinis ab
illa. Tum quia in argumento *sed contra*, sic arguit:
*Alia omnia à Deo sunt bona per participationem; non
igitur per essentiam*. Sumit ergo esse per essentiam
vt distinguitur contra esse per participationem;
ergo esse bonum per essentiam est idem, quod esse
bonum imparticipatum, & increatum, siue inde-
pendens*

In quo sensu
dicatur à S.
Thom. Deus
bonus per es-
sentiam.

pendens ab alia causa, quod semper verifica-
tur de qualibet diuina ratione, siue sit essentia,
siue attributum, siue personalitas. Præterea re-
fertur in 1. contra gent. cap. 23. ratio. 1. & 2. sed
manifestè sumit essentiam pro substantia; tum
quia, vt patet ex titulo capituli, ibi tantum inten-
dit probare, in Deo non esse accidens, ad quem
finem satis erat concludere, omnia, quae sunt in
Deo, esse de substantia Dei, non autem de essen-
tia, vt est quid pressius, quam esse de substantia:
tum quia de facto ita concludit; sic enim arguit:
*Ipsam esse non potest participare aliquid, quod non sit
de essentia sua; sed diuina substantia est ipsum esse:
ergo nihil habet, quod non sit de sua substantia; nullum
ergo accidens ei inesse potest*. Id quod in maiore dicitur
essentia in primo consequente dicitur *substancia*,
& in 2. consequente distinguitur contra acci-
dens. Deinde cap. 45. ratio. 1. ait: *Quidquid est in
Deo, est diuina essentia*. Sed hæc propositio cum sit
vniuersalis, ac proinde comprehendat etiam per-
sonalitates, quae non sunt de conceptu formali
essentiae, etiam secundum aduersarios, est intelli-
genda, vel primò, de esse identicè, non formaliter,
siue essentialiter: neque refert, quod ea pro-
positione vtatur. S. Doctor ad probandum, in-
telligere Dei esse suam essentiam, quod intelli-
gere infra probauimus esse verè de conceptu es-
sentiæ diuinæ; quia hoc non tollit identificatio-
nem cum essentia; sicut esse diuinum, quo exem-
plo ibi vtitur S. Thomas, & est idem cum essen-
tia, & est de formali conceptu essentiae. Vel se-
cundò de essentia largè sumpta pro substantia, vt
supra; quia ratione secunda sic arguit distinguen-
do essentiam contra accidens: *Intelligere diuinum est
eius intellectus: sed intellectus diuinus est Dei essentia,
alias esset accidens; oportet igitur, quod intelligere diui-
num sit eius essentia*. Quare cum ratione tertia ita
assumit: *nulla perfectio conuenit Deo participatiue, sed
per essentiam*; sensus est, non conuenit ab alia cau-
sa extrinseca, nec per aliam formam adiacentem
essentiæ, quae non sit ipsa essentia: sed conuenit
per ipsam essentiam infinitatem, identificantem
sibi omnes simpliciter perfectiones, non autem
conuenit essentialiter, seu vt inclusum formaliter
in quidditatiu conceptu essentiae; hoc enim
non tam esset conuenire per essentiam, quam
conuenire intra essentiam: risibile enim v. g. con-
uenit homini per essentiam, quia est proprietates
fluens ab illius essentia: rationale verò non con-
uenit propriè per essentiam, sed intra essentiam,
cum sit formaliter ipsamet hominis essentia. De-
mum quod antea dictum erat *essentia*, deinde in
ratione quinta dicitur *substantia*: ergo non sit vis
in essentia, prout distinguitur ratione ab entitate
substantiali.

18. Alber.

Referuntur quoque magnus Albertus, tum in
1. p. distinct. 8. artic. 3. & 4. qui potius fauet no-
stræ conclusioni: nam artic. 3. de Dei essentia, &
sapientia, bonitate, aliisque attributis docet, ea de
se, & secundum id quod nominat, & significant,
habere diuersitatem rationis rei; & solum ratio-
ne subiecti simplicissimi, in quo sunt, habere
identitatem rerum. vnde in argumento *sed contra*,
ait: *Ratio essentia in eo, quod huiusmodi; non est ratio
sapientie in eo, quod huiusmodi*. Et statim contra
quosdam probat, hæc nomina differre, & hanc
propositionem esse veram, consideratis absolute in
Deo terminis, & non per connotata in creaturis.
Idem repetit artic. 4. vbi clariùs cum Damasceno
ait: *Quaedam in diuinis significant naturam, quaedam
quod naturam assequitur, sicut iustus, & sapiens. Quam*

propositionem statim magis explicat clarissimè
pro nostra sententia, dicens: *Si accipiatur unum-
quodque istorum nominum secundum id, quod significat,
erit alius intellectus substantiae, & alius sapientiae, &
ita de alijs*. Vnde ad 1. coherentè ait: *Hæc nomina
secundum rationes proprias diuersitatem habent; licet
ex subiecto habeant identitatem*. Tum in sum. tract.
14. quaest. 57. vbi nihil verè contra nos, quia etiam
concedat, nomina attributalia significare essen-
tiam, & iustitiam Dei esse essentiam Dei; tamen
ipsum spectare tantum identitatem, & accipere
essentiam pro substantia, patet; quia ad 1. exponens
illud Damasceni: *Iustum, bonum, &c. sequuntur na-
turam, non ostendunt substantiam*; ait, *hec nomina in
Deo esse substantiam propter indifferentiam simplici-
tatis; quia ipse est quicquid habet, & nihil est in Deo per
accidens*. Ergo accipit essentiam, non vt distinguitur
contra substantiam, sed vt distinguitur contra
accidens, & loquitur de identitate, ex qua habet
Deus, vt sit quicquid habet, v. g. vt sit Pater, seu
paternitas, quae tamen non est inclusa in formalitate
essentiæ. Durandus 1. distinct. 3. q. 3. num. 8. Durand.
vbi nihil profus ad rem. Heruæus quaest. 1. §. Heruæus.
quantum ad tertium. vbi solum circa finem habet-
tur ista propositio, quam non negamus: *Sapientia
& iustitia, licet in alijs sint accidentia, in ipso tamen
scimus ea esse eius substantiam*. & quaest. 2. §. *ista opi-
nio*; ratione 3. vbi loquitur de esse identico, non
formali, dicens: *Sicut esse est idem cum essentia in Deo,
ita scientia, & prouidentia & omnia alia, quae aliquid
absolutum dicunt de Deo*. Bachonus 1. distinct. 2. q. 1. Bachonus.
artic. 1. conclus. 2. vbi probat attributa, vt sunt in
Deo significare ipsam essentiam diuinam, quod
potest intelligi de significatione propter identi-
tatem, non propter essentialem inclusionem.
Capreolus 1. distinct. 8. quaest. 4. artic. 2. ad 1. Capreol.
reoli, vbi apertè explicat solum sensum identici-
cum. *Diuinitas, inquit, vel res, quae est Deus secun-
dum propriam, & adequatam sibi rationem est sapientia,
iustitia, & bonitas, & huiusmodi: nec huiusmodi ra-
tiones adequantes rem conceptam, distinguuntur. Sed
Deitas secundum rationem Deitatis, quam habet via-
tor, certe non est sapiens, iusta, vel huiusmodi, ita quod
illa ratio repraesentet eam, vt iustam, vt bonam, & hu-
iusmodi: nec enim ad hoc, vt aliquid fundet rationem
bonitatis, requiritur quod fundet rationem iustitiae*.
Antoninus 3. par. suae summ. tit. 30. cap. 2. §. 2. vbi Anton.
tantum dicit: *In Deo nullum est accidens, sed sapientia,
& bonitas sunt essentia sua*; id est, substantia, vt
patet, quia essentiam opponit accidenti: sed ar-
tributa esse Dei substantiam nos probauimus su-
pra quaest. 3. artic. 6. Caietanus de ente, & essen-
tia quaest. 12. sed in tota quaestione ex professo
probat solam identitatem à parte rei omnium di-
uinarum perfectionum: imò in fine in fauorem
nostræ sententiæ admittit distinctionem rationis
cum fundamento in ipso Deo ex rationibus for-
malibus perfectionum simpliciter, his verbis: *In
diuinis est ante omnem actum intellectus distinctio for-
malis, non formaliter; sed virtualiter, id est, eminenter
contenta, hoc modo, quia quodlibet diuinum pro-
pria exequitur, ac si esset distinctum formaliter ab alio:
intellectus enim ita intelligit & non vult; & voluntas
ita vult, & non intelligit; ac si esset distinctio formalis
formaliter inter intellectum, & voluntatem; & sic de
alijs: fundatur autem talis modus habendi distinctio-
nem formalem supra Deitatis eminentem vnitatem for-
malem formaliter; & sufficit ad omnia saluanda, quae
per distinctionem formaliter saluanda inducuntur, quia
illi eminenter aequiualeat*. Abulensis quaest. 2. in cap. Abulens.
20. Exod. post mediū, sed loquitur tantum identi-
cè;

tice; vult enim hoc nomen *Deus*, tum naturam, tum omnes perfectiones attributales importare *implicitè*, quia sunt *idem realiter*, & *essentialiter*, id est, formaliter; & præterea, quia hanc omnimodam attributorum, & naturæ identitatem à parte rei, realem scilicet, & formalem, essentia Dei essentialiter exigit. Citantur etiam multi alij, afferentes attributa omnibus modis esse *idem cum essentia diuina*, quibus hæc est eadem sibi ipsi. Sed hæc quoque verba ad rerum identitatem spectant, ut patet; videtur autem magis significare contrariam sententiam Alenf. 1. p. q. 52. membr. 1. nam loquens de his, & similibus nominibus, iustus, sanctus, bonus, sapiens, &c. sic distinguit: *Quantum ad significatum, ostendunt naturam, quantum ad modum significati, qui est, sicut in creatura, dicitur Damascenus, quod non significant naturam, sed consequentia naturam, quia ad similitudinem dicuntur eorum, quæ sequuntur naturam in creaturis, & non significant substantiam, sed proprietatem substantiæ.*

DUBITATIO IV.

Quæ ratio præcipue probet, attributa non esse de essentia Dei.

Alenf.

19. Præcipua ratio sumitur ex processionibus diuinis.

Hæc fusiùs solito, ne aduersarij opinionem rationibus firmissimam, ut mox ostendam, auctoritate veterum Doctorem destitutam, ac nouam esse contendant. Prima igitur, & meo quidem iudicio vgentissima ratio, quæ me semper in hanc sententiam maximè impulit, sumitur ex fidei mysterio de duabus diuinis processionibus; credimus enim, alteram Verbi, esse generationem, quæ, ex vi formali processionis, communicatur natura; alteram de Spiritu sancti, non esse generationem, ac proinde per illam ex vi formali processionis non communicari naturam: sed Verbo ex vi formali suæ processionis communicatur diuinum intellectus: Spiritui sancto ex vi formali suæ processionis comunicatur diuinum velle; procedit enim per actionem voluntatis; ergo à parte rei, velle diuinum, est idem quod natura, & essentia; tamen ad illius formalem, & quidditatum conceptum non pertinet, sicut pertinet intelligere. Hæc tota ratio, ac doctrina apertissimè traditur à S. Thom. infr. q. 27. nam art. 2. ad essentialè conceptum generationis viuientium postulat, ut *aliquid procedat secundum rationem similitudinis in natura eiusdem speciei cum suo principio; sicut homo procedit ab homine, & equus ab equo*: ergo Spiritus sanctus, qui non generatur, sed procedit à Patre, & Filio ex vi formali suæ processionis, id est, præcisè ratione voluntatis, per quam procedit, non procedit secundum rationem similitudinis in natura cum Patre, & Filio; ergo terminus, qui per talem processionem per se, & formaliter communicatur, non est natura, sed communicatur voluntas, siue amor Dei; ergo voluntas, siue amor Dei, secundum se independentè à qualibet imperfectione nostri modi intelligendi, non pertinet ad naturam, & essentiam Dei. Confirmatur à contrario, quia ibidem posito hoc essentiali generationis conceptu inde concludit processionem Verbi esse generationem; quia per illam formaliter communicatur intelligere, quod est natura & essentia Dei: sed per processionem Spiritus sancti communicatur velle; ergo hoc non est natura, & essentia Dei: deinde art. 3. ad 2. assignans rationem, cur per processionem Spiritus sancti communicetur diuina natura, recurrit solum ad identitatem cum diuina natu-

Confirmatur ratio auctoritate S. Thom.

ra, dicens: *quia quicquid est in Deo, est Deus*: ergo formalis terminus processionis per voluntatem, qui est amor, non est formaliter, sed tantum identicè Deus. Eandem rationem assignat art. 4. ad 1. *quia quicquid est in diuinis, est unum cum diuina natura*. Vnde subiungit, ut discernatur, quænam diuina processio sit generatio, non esse attendenda hanc esse inspiciendam propriam rationem processionis per voluntatem; ergo à voluntate secundum propriam rationem suam processionis non procedit natura diuina; sed procedit amor diuinus; ergo hic non est de intrinseco conceptu naturæ diuinæ; & deinde clarius ad 2. *Similitudo*, inquit, *aliter pertinet ad Verbum, & aliter ad amorem*: nam ad Verbum pertinet, in quantum ipsum est quædam similitudo rei intellectæ, sicut genitum est similitudo generantis, nimirum similitudo in natura eiusdem speciei, ut dixerat supra art. 2. sed ad amorem pertinet, non quod ipse amor sit similitudo, sed in quantum similitudo est principium amandi. Vnde non sequitur, quod amor sit genitum, sed quod genitum sit principium amoris. & clarissimè q. 4. de Verit. art. 3. ad 3. *Amor*, inquit, *est de ratione Verbi, non quasi pertinet ad essentiam eius, sed quasi concomitans ipsum, & ideo non potest concludi, quod Spiritus sanctus sit Verbum, sed quod procedit ex Verbo*. Ergo nullam aliam rationem agnoscit S. Doctor cur processio amoris non sit generatio, nisi quia amor per se, & formaliter consideratus non est similitudo in natura diuina: sed hanc similitudinem solù Verbum habet, quod est principium amoris; ergo diuinus amor per se, & formaliter non est natura diuina; ergo non omnis perfectio Dei absoluta est de formali ratione naturæ, atque essentiæ diuinæ.

Ex hac igitur fidei doctrina de Spiritu sancto non genito, sed procedente per velle, & communicationem amoris, debemus Theologi, vel maximè discere, amorem diuinum esse quidem perfectionem absolutam identitatem naturæ; tamen per se, & formaliter sumptum spectare ad illam absque vlla opera nostri intellectus, solùm per modum attributi, & affectionis supponentis naturam formaliter, & perfectè constitutam in esse naturæ, sicut in casu omnino simili; quia fide scimus, Patrem communicare Filio naturæ, & omnia præter esse Patris, euidenter omnes, etiam aduersarij, deducimus, esse Patris re ipsa independentem à nostro intellectu non contineri in natura Patris, sed esse proprietatem, & personalitatem illius similitudinis, quia Verbum per incarnationem vi vnionis hypostaticæ existens in sola natura humana comunicat immediatè solam Filij personalitatem, non naturam, illam ab hac distinctam concipimus cum fundamento in re ex parte ipsius Dei; ergo pariter si Pater, & Filius ex propria, & formali vi, seu ratione processionis voluntatis comunicat Spiritui sancto amorem, non naturam; debemus cum maximo fundamento in re, & intra ipsum Deum inuenire, asserere amorem Dei, quatenus amorem, non ingredi essentialem, & formalem constitutionem naturæ; sed tantum illi cõuenire, ut proprietatem, quasi consequentem, & posteriorem.

Huius veritatis, quam à posteriori ex fide didicimus, possumus deinde naturali lumine à priori rationem reddere; quia voluntas ex propria, & intrinseca ratione sua est posterior, & ignobilior intellectu, nec pertinet essentialiter ad gradum intellectuum, tanquam intrinseca, & essentialis pars vitæ intellectualis; sed solùm consequenter, tanquam proprietatem illam vitam aliunde perfectè constitutam necessariò consequens; ergo gradus voluntatis

20. Amorem non esse de intrinseco conceptu essentia diuina, probatur ex processione Spiritus sancti.

21. Licet probatur ratione naturali.

voluntatis non potest esse de essentia naturæ intellectualis, siue creatæ, siue increatæ. Antecedens patet, quia voluntas, ut formaliter & præcisè voluntas, est sola inclinatio in bonum præcognitum; ergo ex natura sua est posterior præuia cognitione, quam præsupponit. Ex quo principio diuinis etiam applicato S. Thom. infr. q. 26. art. 2. ad 2. dixit: *Secundum modum intelligendi prius est beatitudo diuina, quæ est actus intellectus, quam actus voluntatis, in ea requiescentis*. Et q. 27. art. 3. ad 3. colligit distinctionem ordinis inter ipsas diuinas processioniones, & priorem esse Verbi processionem per intellectum processionem Spiritus sancti per amorem. Præterea voluntas est cæca, nihil per se cognoscens, & nata esse dirigi à ratione, & que obediens. Vnde S. Thom. 1. 2. q. 61. art. 2. voluntatem vocat rationalem per participationem; intellectum verò rationalem per essentiam; ergo voluntas non est essentialiter intellectiva, & est multo imperfectior intellectu. Quod significat Philosoph. 1. 2. met. tex. 39. dicens: *Intellectio maximè delectabile est, & secundum se eius est, quod secundum se optimum est, & quæ maximè est, eius quod maximè est*. Omne etiam intellectuum est volituum, & intellectuum est prius; ergo volituum non potest comparari ad intellectuum, nisi tanquam proprietatem, seu ratio posterior illo, seu supponens illud: sicut in nobis comparatur risibile ad rationale.

S. Thomas.

Aristot.

22.

Consequentia probatur. Primò, si gradus volituum ex proprio conceptu non est essentialiter, & secundum se, siue in se formaliter intellectualis, sed consequitur totam essentialem, & formalem constitutionem naturæ intellectualis; ergo est extra totalem illius essentiam: neque ad illam pertinere potest, aut tanquam genus præcedens, aut tanquam differentia constitutiva illius in esse intrinseco, & formali intellectuali; præter quos gradus nullus alius essentialis fingi potest; nulla autem natura intellectualis debet in essentia sua consisti per ea, quæ sunt extra totum essentialem conceptum intellectui. Secundò, si volituum est ex natura sua posterius intellectu, illudque essentialiter præsupponens, ergo non potest pertinere ad essentiam naturæ intellectualis, nisi vt differetia vltimò constitutiva illius nature, vel saltem vt inferior gradu intellectuali, ac proinde, vt gradus contrahens, ac perfectiorem, ac priorem gradum intellectualem, vt patet in cæteris omnibus gradibus metaphysicis, siue essentialibus, inferioribus respectu superiorum: hoc autem est aperte falsum, quia volituum est multò imperfectius intellectu; omnis autem differentia inferior actuat, & determinat gradum superiorè: omne autem ens actualius, ac magis determinatum, esse etiam debet magis perfectum. Item cum volituum non sit in se formaliter intellectuale, nõ potest vltimò constitutivè naturam in esse intellectuali, & cum eque latè pateat, ac intellectuum: imò sit eiusdem rationis in omnibus naturis intellectualibus creatis, quæ specie inter se differunt; sicut appetitus sensitivus est eiusdem rationis in omnibus sensitivis inter se specie differentibus; non potest habere rationem gradus inferioris, & contrahentis intellectuum, sicut in animalibus appetitus sensitivus ob eandem rationem non ponitur, vt gradus pertinens aliquo modo ad essentiam animalium: sed solùm vt passio consequens animalitatem, & sensibilitatem. Hinc quoque factum est, vt in vulgarissima hominis definitione non poneretur volituum, sed solùm intellectuum rationale. Vnde si per impossibile, tam Angeli, quam homines essent tantum intellectu,

non volitui; adhuc quoad puras essentias sufficienter distingueretur, tunc inter se, tum ab aliis omnibus naturis non intellectualibus; sicut etiam distinguerentur naturæ sensitivæ; quamuis non essent appetitivæ. Tertio, si volituum ex natura sua non solum supponit, sed etiam consequitur intellectuum, tanquam aliquid connaturaliter exigitum ab intellectu; ergo non potest respectu intellectui comparari, vt differentia essentialis; sed solum vt connaturalis affectio, & proprietates; quia differentia generis constitutiva speciei supponit quidem genus; tamen non fluit ex illo; vt patet inductione in omnibus; alioquin differentia conciperetur, vt proprium, non vt differentia formaliter.

His rationibus in fide fundatis, auditui quosdam Neotericos occurrere, dicendo tria. Primum, tam absolutam volitionem, quam intellectum non esse de essentia diuinæ naturæ: quod tenet etiam Albert. corol. 1. 4. ex prædicament. ad aliquid, dub. 2. diff. 2. n. 20. Secundum, naturam, seu vitam intellectualem adæquatè sumptam includere essentialiter utramque rationem, & intellectum, & volituum. Tertium, ne ratione quidem posse distingui intellectuum à volituum, sed qui concipit intellectum, concipere necessariò simul saltem implicitè volituum, sicut qui concipit ens, non potest saltem implicitè nõ concipere substantiæ, & accidens. Verum

Contra primum facit primò, quia infr. concl. 4. ostendemus, & auctoritate S. Thomæ, & efficaci ratione, intellectum esse formale, & quasi vltimò constitutivum essentiæ diuinæ. Secundò, si velle non est de essentia, & consequenter, quia processio Spiritus sancti secundum propriam, & formalem rationem communicat velle, seu amorem, non est generatio; ergo pariter quia processio Verbi secundum propriam, & formalem rationem communicat intelligere, quod non est de essentia, non erit generatio: neque admitti potest, quod respondent Albertinus supra in suo num. 21. & alij, per processionem Verbi communicari formaliter principium intellectuum, quod concedunt esse de essentia, & propterea illam esse generationem: tum quia non potest cum fundamento ex parte Dei distingui principium intellectuum ab actu intelligendi, probabimus infra conclus. 4. tum quia, si, vt asserunt in tertio dicto, ne ratione quidem potest distingui intellectuum à volituum; ergo processio communicans formaliter intellectuum, comunicat æquè formaliter volituum; ergo generatio Verbi est etiam formaliter processio Spiritus sancti: tum quia si processio Verbi per intellectum communicat formaliter principium, & nõ actum intelligendi; ergo pariter processio Spiritus sancti per voluntatem communicat formaliter principium, non actum volendi; ergo est formaliter generatio; quia illud principium concedunt pertinere ad naturam, & essentiam; imò esse idem re, & ratione cum principio intellectu, quod volunt esse proprium, ac formalem terminum generationis Verbi, & sic prorsus confunduntur diuinæ processioniones: tum quia sepissimè S. Thom. in cit. q. 27. ait processionem per voluntatem esse processionem amoris, qui est actus secundus, & processionem intellectuum attendi secundum actionem intelligendi, ex qua, (inquit art. 1.) *procedit conceptio rei intellectæ*: conceptio autem est actus secundus, non primus: tum quia id formaliter per actionem intelligendi, & volendi, quæ sunt diuinæ processioniones comunicatur in diuinis, quod per easdem actiones producit in creatis; sed per illas in creatis producit actus secundus, non primus; ergo etiam actus secundus, non primus,

23. Ad rationem supra nu. 19. aliqui respondent tripliciter.

24. Constat prima responsio.

S. Thomas.

mus, communicatur formaliter in diuinis: & cum tam processio per voluntatem, quam processio per intellectum habeant actum primum, & secundum, & infinitam communicandi vim, eandem proportionaliter in suo genere, non potest rationabiliter assignari aliqua disparitas, cur si per vnam formaliter communicetur actus voluntatis, non comunicetur formaliter per aliam actus intellectus: & cur contra, si per vnam formaliter communicetur principium intellectuum, non comunicetur per aliam formaliter principium voluntatum: tum quia per processionem intellectiua producitur formaliter verbum, quod vt docet S. Thom. supr. est ipsa actualis conceptio, non principium concipiendi: sicut verbum vocis est ipsa actualis loquutio, non principium loquutiui, nomine enim verbi metis, intelligimus vltima actualitatem intelligendi, seu concipiendi obiectum; ergo non potest constitui per aliquod principium: sed per aliquid actuale consequens principium: tum quia omne principium vitale presupponitur essentialiter ad actionem vitalem, non comunicatur per illam; alioqui actio vitalis esset concipi, vt prior principio vitali, quod est ex se satis absurdum, & nullum exemplum, ne proportionale quidem habet in creatis, quo possit commodè intelligi, atque explicari.

5. Thom.

Secundum dictum vel est falsum, vel non ad rem; si enim per vitam intellectualem adaequatè intelligunt omne, quod est essentialiter intellectuale, & formaliter perceptiuum obiecti intelligibiliter, patet ex dictis, & apud omnes manifestum est, voluntatem non pertinere ad vitam intellectualem hoc modo sumptam; voluntas enim presupponit totam hanc intellectuam obiecti perceptionem, & solum inclinatur in obiectum preintellectum. Si verò intelligunt omne, quod aliquo modo, siue formaliter, siue participatiue, seu potius presuppositiue participat illam vitam, quae adaequatè consistit in duobus conceptibus, altero priore ostensiuo obiecti, altero posteriore prosequutiuo obiecti; siue, vt cum S. Thom. supra loquuti sumus, altero rationali per essentiam, altero rationali per participationem; rectè quidem sentiunt, & loquuntur, tamen difficultatem non soluunt; quia argumenta supra facta efficaciter probant, de essentia Dei esse vitam intellectualem adaequatè sumptam primo modo, non secundo; id est, solum quoad illum gradum priorem, qui formaliter, & essentialiter est intellectiuus, non quoad alium gradum posteriorum, qui non est verè intellectiuus, & videns; sed cæcus, & appetens res preintellectas: vita enim intellectuam quatenus intellectuam formaliter concipitur adaequatè, tam in creaturis, quam in Creatore per omnia, quae necessaria sunt ad intelligendum, ad quod non est necessaria voluntas, quae sequitur post perfectionem intelligendi omnino completam, & consummatam.

Tertium dictum, si distinguantur termini, apparebit ex ipsismet terminis falsum. Triplex enim sumi possunt intellectiuum, & voluntiuum. Primum, pro actibus intelligendi, & volendi, & de his superfluum est ostendere, quod ne aduersarij quidem negant, distinguunt, & à parte rei in nobis, & ratione ratiocinata in Deo cum maximo fundamento intra ipsum Deum; in quo habemus duas personas realiter distinctas, quarum prima procedit per intelligere, secunda per velle. Secundò pro principijs proximis actu intelligendi, & volendi, quae in creaturis sunt distinctae potentiae intellectus, & voluntatis. Atque hæc in Deo non possunt rationabiliter admitti, vt infra probabimus: sed si

admittatur, posse optimè distingui ratione ratiocinata, patet: tum quia ita distinguuntur ipsi actus, ex distinctione autem actuum sumere potest ratio sufficientissimum fundamentum distinguendi proxima, & immediata illorum principia: tum quia hoc fundamentum prebet etiam duæ diuinæ personæ productæ, & inter se realiter distinctæ, quia principium proximum producendi primam est intellectus, principium proximum producendi secundam est voluntas: tum quia hæc proxima principia secundum se considerata habent satis diuersas naturas, & proprietates operandi; alterum est procedens, & non presupponens aliud, & est ex se, & essentialiter perceptiuum obiecti, quatenus verè; alterum contra, est consequens, & necessariò presupponens aliud, & solum inclinatum in obiectum sub alia ratione, quatenus bonum; ergo cum magno fundamento licet ea concipere duobus distinctis conceptibus formalibus, ita vt vni non correspondeat illa ratio obiectiua, quæ correspondet alteri; non minus, quam cum ratione distinguimus diuinam personalitatem à natura. Tertio, pro aliquo principio essentiali remoto, seu radicali, exigitio principiorum proximorum, & de hoc, si admittatur, concedo non esse multiplicandum, etiam ratione: sicut enim non ponitur in nobis vnum principium essentiali exigitio admiratiui, & aliud exigitiou risui, &c. sed vnum, atque idem tam in re, quam in mente exigitio omnium proprietatum, quod vocamus, rationale: ita proportionaliter multò magis in Deo, qui habet vnitatem multò maiorem, quam qualibet creatura; sed hæc summa vnitatis principij radicalis nihil iuuat ad fugiendas propositas difficultates, quæ omnes vim totam habent de ipsis actibus secundis, non de primis, siue proximis, siue remotis, vt patet eas considerati.

Ex hac prima ratione habemus, voluntatem diuinam, & consequenter omnes perfectiones simpliciter simplices, quæ voluntatem concernunt, vt Bonitatem, Iustitiam, Charitatem, Sanctitatem, &c. Item Omnipotentiam, ratione cuius Deus denominatur Creator, Cõseruator, Dominus, Redemptor, Iustificator, &c. quæ omnipotentia voluntatem diuinam, vel includit, si nihil est aliud præter intellectum, & voluntatem; vel consequitur, si ratione ratiocinata distinguitur ab intellectu: & voluntate, de qua re infra q. 25. pertinere ad attributa, & proprietates diuinæ, essentialiter quidè exigitas ab essentia, eiq; conueniens cum maxima perfectione, id est, cum omnimoda identificatione à parte rei; tamen extra intrinsecum, & formalem conceptum illius. Addi potest secunda ratio vniuersaliter, & à priori, quam tetigit Caietan. verbis cit. supr. n. 18. sine: quia licet omnia, quæ sunt formaliter in Deo propter summam infinitatem in singulis, & omnibus diuinis rationibus essentialiter imbibitam, sint in se vna res simplicissima, tamen illa ex propriis, & formalibus rationibus sunt talis naturæ, vt si essent à parte rei distinctæ; sicut esse putantur à nonnullis; quædam essent priora, & pertinerent ad essentiam; quædam posteriora in illis fundata, & ex illis consequentia, & pertinerent ad proprietates; ergo intellectus creatus ob suam imperfectionem non potens illa omnia vnico actu distinctè concipere, vt in re sunt quid vnum, & simplicissimum, habet in re ipsa, siue in ipso obiecto sufficiens fundamentum, vt prius concipiat quasdam perfectiones, quasi primas; & fundamentales, ex quibus constituitur Deus in formali ratione suæ essentia, ac naturæ, quæ Deitatem vocamus. cuiusmodi secundum omnes sunt existetia

admittatur, posse optimè distingui ratione ratiocinata, patet: tum quia ita distinguuntur ipsi actus, ex distinctione autem actuum sumere potest ratio sufficientissimum fundamentum distinguendi proxima, & immediata illorum principia: tum quia hoc fundamentum prebet etiam duæ diuinæ personæ productæ, & inter se realiter distinctæ, quia principium proximum producendi primam est intellectus, principium proximum producendi secundam est voluntas: tum quia hæc proxima principia secundum se considerata habent satis diuersas naturas, & proprietates operandi; alterum est procedens, & non presupponens aliud, & est ex se, & essentialiter perceptiuum obiecti, quatenus verè; alterum contra, est consequens, & necessariò presupponens aliud, & solum inclinatum in obiectum sub alia ratione, quatenus bonum; ergo cum magno fundamento licet ea concipere duobus distinctis conceptibus formalibus, ita vt vni non correspondeat illa ratio obiectiua, quæ correspondet alteri; non minus, quam cum ratione distinguimus diuinam personalitatem à natura. Tertio, pro aliquo principio essentiali remoto, seu radicali, exigitio principiorum proximorum, & de hoc, si admittatur, concedo non esse multiplicandum, etiam ratione: sicut enim non ponitur in nobis vnum principium essentiali exigitio admiratiui, & aliud exigitiou risui, &c. sed vnum, atque idem tam in re, quam in mente exigitio omnium proprietatum, quod vocamus, rationale: ita proportionaliter multò magis in Deo, qui habet vnitatem multò maiorem, quam qualibet creatura; sed hæc summa vnitatis principij radicalis nihil iuuat ad fugiendas propositas difficultates, quæ omnes vim totam habent de ipsis actibus secundis, non de primis, siue proximis, siue remotis, vt patet eas considerati.

27. Quæ perfectiones simpliciter simplices sunt extra formale conceptus essentia diuinæ, & que intra, & quæ ob causam.

Caietan.

ex se, non ab alio: quæ ratio propterea non potest in Deo intelligi tanquam attributum virtualiter consequens essentiam: nam ex essentia per se, & nudè accepta sine existentia, nihil reale potest consequi; ergo si existentia non conueniret Deo per essentiam, deberet concipi aduenire essentia dependenter ab alia causa extrinseca. Item substantia perfectissima, id est, per se subsistens absque vlla dependentia ab aliquo modo, & absque vlla passiva potentia substandi accidentibus; ratio spiritus, & vitæ intellectualis: quæ omnes rationes sunt simpliciter infinitæ absque vlla profusa limitatione, & simplicissima absque vlla compositione. posterius verò concipiat quasdam alias perfectiones, quasi secundarias, & ad modum affectionum, ac proprietatum diuinæ essentia, quæ ex proprio conceptu essentiam illam supponunt, & comitantur, & ex illa, tanquam ex radice, ac fundamento quasi consequuntur.

DUBITATIO V.

In quo sensu intelligendi sint Patres, qui referuntur contra doctrinam traditam.

28. Obiiciunt recentiores primò quamplurimos Patres, qui tamen omnes explicari facile, ac rectè possunt eisdem modis, quibus supra nu. 17. & 18. explicauimus antiquos scholasticos. Vel enim primò sumunt essentiam, non vt perfectionem primariam, quæ sit principium, & veluti radix aliarum perfectionum secundariarum, quo modo distinguitur contra proprietates: sed solum pro substantia, vt distinguitur contra accidentia. Vel secundò loquuntur non in sensu formali, sed tantum in sensu identico; inter quos sensus, quippe ad scholasticas disputationes aptos potius, quam ad traditam fidei doctrinam, quam præcipuè in suis scriptis intendunt Patres, non ita subtiliter illi distinguunt, sicut scholastici Theologi. Vel etiam tertio sumunt essentia vt distinguuntur contra notionale, ita vt idem sit essentiali, quod absolutum: sicut enim essentia diuina est illa, quæ dicitur de singulis, & omnibus tribus personis; ita omne prædicatum absolutum, quod eadem communitate reali prædicatur, dici potest, & frequenter à Theologis dicitur, essentiali; siue sit de intrinseco conceptu essentia, siue illius attributum extra essentia conceptum, ad distinctionem scilicet prædicatum relatiuorum, ac notionaliu, quæ non ita communiter dicuntur de omnibus personis. Hunc tertium explicandi modum affert Scotus q. 1. quodlib. ar. 1. §. de altero, & optimè confirmat expressa auctoritate August. libr. 5. de Trinit. nam cum in fine cap. 4. dixisset: In rebus creatis, quod non secundum substantiam dicitur, restat, vt secundum accidens dicatur. initio cap. 5. subiungit: In Deo autem nihil quidem secundum accidens dicitur, nec tamen omne quod dicitur, secundum substantiam dicitur; dicitur enim ad aliquid, vt Pater ad Filium, & Filius ad Patrem, quod non est accidens: si verò quod dicitur Pater, ad se ipsum diceretur, non ad Filium, secundum substantiam diceretur: sed Pater, & Filius non secundum substantiam dicuntur, quia non quisque eorum ad se ipsum, sed ad inuicem, atque ad alterutrum ista dicuntur. Omne igitur, quod in Diuinis dicitur ad se ipsum, seu secundum se, ac per se; quod est proprium substantia, & est esse prædicatum absolutum, etiam non propriè essentiali, dicitur ab August. prædicatum substantiale, siue essentiali: alia verò prædicata dicuntur ab August. non accidentalia, nec substantia, sed ad aliud, seu rela-

28.

3. Solutio.

2. Solutio.

3. Solutio Scoti, confirmata auctoritate Augustini.

tia, & à scholasticis communiter notionalia. Et quamuis cuilibet ex se facillimum sit has interpretationes applicare omnibus Patrum dictis, quæ in contrarium fuisse proferuntur; tamen ad maiorem veritatis certitudinem, atque euidenciam placet de nonnullis præcipuis differere. Anselmus in Monol. c. 16. statim post med. Vnum in particulari est quicquid essentialiter de summa substantia dicitur, ipsa vno modo, vna consideratione est, quicquid est essentialiter. Sed hic essentialiter accipitur vt distinguitur contra esse notionaliter, ita vt idem sit, quod esse secundum substantiam, siue ad se, vt loquitur August. supra: tum quia, vt patet ex verbis allatis, & aliis antecedentibus, id dixit ad explicandum omnia in Diuinis esse vnum; hanc autem vnitatem habent omnia absoluta, & communia tribus personis, siue essentialia, siue non essentialia: tum quia ipsemet immediatè ante distinguit vnum iustitia attributum ab essentia, ita concludens: Idem igitur est quodlibet vnum illorum, quod omnia sunt simul, siue singulari, vt cum dicitur iustitia, vel essentia, vnum significat, quod alia, vel omnia simul, vel singulari. Quod verò addit omnia essentialia, siue absoluta dici, vno modo, vna consideratione, non significat vnam formalitatem essentia, sed solum vnam substantia rationem sine vlla distinctione à parte rei: nam huius vnitatis hanc rationem reddit in fine capitis: Quia quicquid aliquo modo essentialiter est, hoc est totum, quod ipsa est. Nihil dicitur, quod de eius essentia verè dicitur, in eo, quod qualis, vel quantitas, sed in eo quod Quid sit, accipitur. Quicquid enim est vel quale, vel quantum, est & aliud in eo, quod quid est. Vnde non simpliciter, sed compositè est. Quibus verbis clarè patet, Anselmum nolle tollere à Deo aliud, nisi accidens, & distinctionem, & compositionem; ergo per illud vno modo, vna consideratione, nihil aliud velle censendum est, nisi substantialitatem, vnitatem, simplicitatem, quæ omnia non tolluntur; etiam si in Deo ponamus aliquas rationes non essentielles Deitati; vt patet in personalitate v. g. Patris, quæ etiam secundum aduersarios non est de essentia Deitatis, & tamen non propterea ponitur in Patre, aut accidens, aut distinctio, aut compositio.

Clariùs eundem sensum habet Augustinus lib. 7. de Trinit. cap. 2. dicens: Sapientia essentialiter intelligitur. Nam essentiali expressè contraponit notionali, seu relatiu; sic enim habet: Verbum enim relatiuè, sapientia verò essentialiter intelligitur. Idem igitur est Augustino essentialiter, quod tale substantiale, quod sit absolutum, & commune, non relatiuum, ac proprium. Vnde initio capitis extra essentiam numerat attributa his verbis: Pater igitur, & Filius simul vna essentia, & vna magnitudo, & vna veritas, & vna sapientia. Quare cum deinde ait: Sapientia eo, quo essentia, non vult dicere, attributum sapientia esse de formalitate essentia; sed solum conceptum sapientia ita esse absolutum, & identificatum cum essentia, sicut conceptus essentia est absolutus, & identificatus cum sapientia, vt cum S. Thoma exposuit Capreolus 1. dist. 8. q. 4. ad 16. Aureoli contra 2. concl. secundo loco propositam; & clarissimè videre est ex verbis antecedentibus; quibus hæc connectuntur, & opponuntur; ait enim: Non eo Verbum, quo sapientia; quia Verbum non ad se dicitur; sed tantum relatiuè ad eum, cuius Verbum est, sicut Filius ad Patrem: sapientia verò eo quo essentia, & ideo quia vna essentia, vna sapientia. Si igitur per Augustinum, ideo Verbum non ea ratione est Verbum, qua ratione est sapientia; quia est sapientia, ratione absoluta; est Verbum, ratione relatiua; ergo per eundem, qui in hoc contraponit essen-

29.

In particulari est quicquid essentialiter de summa substantia dicitur, ipsa vno modo, vna consideratione est, quicquid est essentialiter. Solutio auctoritate Anselmi.

30. Augustin.

S. Thom. Capreol.

tiam Verbo,ideo sapientia est eadem ratione, qua est essentia;quia tam sapientia,quam essentia habent rationem absolutam; & quia in diuinis omnia absoluta,& communia sunt omnino indiuisa, & identificata cum essentia,ideo si vna est essentia, vna etiam est sapientia. Simili modo paulò ante dixerat ibidem Augustinus, eo quippe Filius, quo Verbum, & eo Verbum, quo Filius. hoc enim assert ad probandum, quod sicut filius ad patrem refertur, non ad seipsum dicitur; ita & Verbum ad eum, cuius est Verbum refertur, cum dicitur Verbum, eo quippe Filius, &c. vt supra. Id est, qua ratione relatiua Filius dicitur ad Patrem generantem, eadem Verbum dicitur ad dicentem, seu loquentem: constat igitur illas particulas eo, & quo, apud Augustinum non aliud significare, quam rationem ad se, siue absolutam; & rationem ad aliud, seu relatiua.

Idem Augustinus eod. lib. 7. de Trinit. c. 1. multo ante med. Eadem quippe eius magnitudo, quae virtus; & eadem essentia, quae magnitudo. Quibus verbis intendi solum sensum identicum est manifestum ex vltimis verbis, quibus totum caput sic concluditur: Et quia in illa simplicitate non est aliud sapere, quam esse, eadem ibi sapientia est, quae essentia. Vbi etiam significauit, quod notauit supra q. 3. art. 6. num. 3. & in hoc art. 2. num. 16. se pro eodem accipere essentiam, & substantiam: nam aliquantò post medium sic habet: Homo, & equus, & murex ad se dicuntur, & substantiae sunt, vel essentiae, sicut etiam quaestiuicula 6. de Trinit. Omne nomen quod substantiam Dei, vel essentiam significat, semper singulari numero proferendum est. Et libr. de cognitione verae vitae. cap. 7. Deus totam vitam, totam sapientiam, totam aeternitatem simul essentialiter possidet. Dicit essentialiter: tum quia essentia pro substantia apud Augustinum, aliòsque Patres passim usurpatur; vnde antea in cap. 3. post medium, essentialiter opponit accidentali, dicens: Ratio astruit nihil Deo accidentale, sed totum, quod predicatur de eo, ei esse essentialiter. Et in eodem sensu censendus est infra cap. 8. initio dicere, Deum essentialiter esse vitam, sapientiam, veritatem, iustitiam, & aeternitatem. Tum quia diuina essentia perfectiones suas, vel includit intrinsicè in suo formali conceptu, vt perfectionem vitae intellectualis, aliàque praedicata quidditatiua; vel essentialiter petit eas sibi identificari, vt reliquas perfectiones attributales. Sumunt quoque essentiam pro substantia, opponendo essentiam accidenti, Ildorus lib. 7. originum cap. 1. post medium: Deus simplex est, quia non in eo aliquid accidentis, sed quod est, & quod in ipso est, essentialiter est: id est, est idem cum esse eius, quia in Deo, vt ipsemet explicat, non aliud est esse, aliud sapere. Leo I. epistol. decret. 93. ad Turibium c. 5. cum docuisset, Deum esse veritatem, sapientiam, iustitiam, subdit: De quo quicquid digne vtrumque sentitur, non qualitas est, sed essentia. Cyrillus Alexandrinus lib. 7. Theaur. cap. 4. in medio. Scriptura spiritum Dei sanctum semper appellat. Vnde ostenditur non accidens aliquod, sed ipsam essentiam spiritus sancti significari; sanctus enim spiritus dicitur, quia sanctus essentialiter est. Vnde paulò post docet nomen spiritus sancti esse substantiam significatiuum, & quod dicit essentialiter, vocat etiam ibidem, naturaliter. Idem igitur est apud Cyrillum, essentialiter, quod naturaliter, seu substantialiter, non accidentaliter. Vnde in fine capituli concludit, opponendo esse essentialiter contra esse per participationem. Ipse igitur spiritus sanctus, essentialiter vt deus verus, sanctus est, & non participatione, sicut creatura. Idem ergo Cyrillo est essentialiter, quod imparticipatè. Nos verò

ponentes attributa extra formalem essentiae conceptum, non propterea ponimus ea participata, & ab alio dependentia, sed essentialiter diuina, & imparticipata, atque à nullo dependentia.

Præterea nonnulli aduersarij maximè fundantur in Anselmo lib. de Incarnatione Verbi cap. 4. aliquantò post principium probante, potestatem Dei esse substantialem, non accidentalem: Quia cum omne subiectum sine accidenti, aut esse, aut intelligi possit; Deus sine potestate, nec esse, nec intelligi potest; si vero Deo potestas substantialis est, aut pars eius essentiae, aut est id ipsum, quod est tota eius essentia. Pars non est, quia quod partes habet, aut actus, aut intellectus est dissolubile, quod omnino extraneum est à Deo: idem igitur est esse Dei, & potestas eius. Ex his verbis arguunt primò, Deum intelligi non potest sine potestate; ergo hæc est de intrinseca ratione Deitatis, siue essentiae Dei. Secundò, nisi supponeret Anselmus potestatem esse de conceptu formali essentiae, non bene argueret: Potestas est substantialis; ergo, vel pars essentiae, vel tota essentia.

Respondetur ad primum, negatur consequentia, quia quod diuina essentia intelligi nequeat sine potestate, aliisque attributibus perfectionibus, non oritur ex eo, quod essentialiter in sua intrinseca ratione includat illas; sed solum ex eo, quod essentialiter petat habere actualem coniunctionem per omnimodam identitatem cum illis. Sicut in materia de Trinitate cum omni opinione dicemus, diuinas personalitates non esse de essentia; tamen hanc essentialiter petere actualem coniunctionem, siue identificationem cum illis. Ratio autem, cur diuina essentia non solum conaturaliter, & in actu primo, vt essentia creata, que propterea potest intelligi, & esse sine suis proprietatibus; sed etià essentialiter, & in actu secundo, postulet esse cum suis proprietatibus, ac proinde cum iisdem intelligi, si intelligenda est perfectè; est, quia illam identificatorem petit ex sua essentiali, ac perfectissima infinitate: hæc enim si diuina, ac proinde omni possibili modo perfectò, vt par est, concipi debeat, ita est concipienda, vt non solum intrinsecè infinitè existens, & essentialiter perfectio; sed etiam illis identificet, & adunet reliquas omnes perfectiones secundarias, & non essentialiter, idque essentialiter, & non conaturaliter tantum; quia quod petitur conaturaliter, & non essentialiter, id non petitur cum summa necessitate essendi, & cum maxima perfectione, qua peti potest; sed potest simpliciter non esse, quod de nulla ratione diuina, quæ essentialiter est ens à se, dicere licet. Ad secundum, Anselmum optimè arguere non quòd supponat potestatem esse de essentia, sed quia in diuinis pro eodem indifferenter vsurpat substantiam, & essentiam; hæc enim ob causam, quod in antecedente vocauerat substantiam, in consequente vocat essentiam; & hæc est clarissima mens Anselmi; quia nil aliud ibi intendit, nisi probare, potestatem non esse accidens Dei, vt patet ex verbis allatis; ad quem finem erat impertinens concludere, esse essentiam, sed satis erat concludere esse substantiam, siue essentiam, vt distinguitur contra accidens. Vnde cum dicit: Aut est id ipsum, quod est tota eius essentia, quod membrum secundum probat, non potest intelligi in sensu formali, quia illud esset falsum, non enim tota essentia diuina formaliter est sola potentia, sed est intelligendus in sensu idètico, vt scilicet sit idem cum tota essentia, seu substantia diuina; quem sensum identicum expressè concludit illis vltimis verbis, Idem igitur esse Dei, & potestas eius.

Multum

32. Anselmi in alio loco difficiliore.

Actus intellectus cum actibus, & personalitatibus, est essentialis essentia diuina.

33. Anselmi in alio loco.

Scotus.

Multum etiam vrget illud aliud Anselmi dictum in Monologio cap. 15. paulo post principium: Si queratur quid sit ipsa summa natura, quid verius responderetur, quam iustitia? Et infra, idem ait esse sentendum de omnibus, qua simpliciter de ipsa summa natura dicuntur. Neque enim (inquunt) satisfacit Scotus 1. distinct. 8. quaest. 3. s. Ad quaestionem, dicens; Anselmum loqui de Quid est per identitatem, non formaliter; quia ad interrogationem Quid est, verius responderetur in sensu formali, quam in sensu idètico. Anselmus autem ait: Quid verius responderetur, &c. Ideo aliter, & magis ad mentem Anselmi, dico, per illud Quid est, peti essentiam, prout complectitur omne praedicatum substantiale, quod per se, & non denominatiue conuenit subiecto, & distinguitur contra omne praedicatum accidentale, seu denominatiuum: quæ ratio conuenit essentialiter, & non identicè cuiuslibet diuinæ perfectioni, etiam attributali; non autem peti essentiam, prout complectitur solum quaedam substantia praedicata, quæ sunt de intrinseca ratione quidditatis subiecti, & excludit alia omnia praedicata, etiam substantia, quæ non sunt de intrinseca ratione quidditatis subiecti; quæ nos attributa esse asserimus. Hanc expositionem aperit probo ex eodem Anselmo, quia in illo capite interrogationem, Quid sit, sæpe contra ponit interrogationi, Qualis sit, & Quanta sit; & vt patet ex ratione dubitandi initio capituli proposita, vult tantum, Deum dici iustum per se, non participatione qualitatis iustitiae, & per aliud. & hinc probat, Deum non proprie dici iustum, sed iustitiam, & tandem sic clarissime concludit: Summa natura cum dicitur iusta, proprie intelligitur existens iustitia, non autem habens iustitiam, quare si cum dicitur existens iustitia, non dicitur Qualis est, sed Quid est, consequitur, vt cur dicitur iusta, non dicatur Qualis sit, sed Quid sit. Nihil igitur aliud apud Anselmum esse, iustitiam, & reliqua attributa de Deo dici, in quid, quam non dici in quale, & per aliud distinctum, & participatum à Deo, conueniens illi denominatiue; sed dici substantialiter, & per se praedicacione absoluta, quod de nullo attributo negamus. Vnde in fine iterum idem concludit: Quicquid igitur eorum de illa dicatur, non qualis, vel quantus, sed magis quid sit monstratur.

34. Augustin. Numerantur Patres, qui de essentia, & attributis expressè loquuntur in sensu idètico. Bernard.

Augustin.

Sensum verò identicum planè exprimitur Patres, præsertim Augustinus sapientissime dum explicantes esse Dei profus illimitatum, illud docent, non esse, hoc, aut aliud determinatum esse; sed & & fortem esse, & iustum esse, & sapientem esse, &c. Quod omnino eloquentissimè explicauit Bernardus lib. 5. de considerat. circa medium: Si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem, vel quicquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo insinuat, quod est, Est t. nempe, hoc est ei esse, quod hæc omnia esse. si & centum talia addas, non recessisti ab esse; si ea dixeris, nihil addidisti; si non dixeris, nihil minuisisti. Hunc sensum identicum videre est in Augustino lib. de Trinit. cap. 4. sic enim argumentatur: Si virtutes, quæ sunt in animo humano, non separantur ab inuicem, quanto magis in illa incommutabili, aeternaq; substantia incomparabiliter simpliciore, quam est animus humanus: hæc ita se habent. Humano quippe animo non hoc est esse, quod est fortis esse, aut prudentem, aut iustum, aut temperatum. Potest enim esse animus, & nullam istarum habere virtutum. Deo autem hoc est esse, quod est fortis esse, aut iustum esse, aut sapientem esse, & si quid de illa simplici multiplicitate, vel multiplici simplicitate dixeris, quo substantia eius significetur. Hæc igitur attributa per Augustinum ideo sunt ipsum esse Dei, quia significant Dei substantiam, non autem essentiam

præcisè, ac strictè; & quia in Deo non separantur ab inuicem: nec Deus sine aliquo illorum, & omnibus simul esse potest, quod summam diuinæ substantiæ simplicitatem, & vnitatem, atque identitatem cum essentia significat; non autem ipsam intrinsecam essentiae formalitatem. Eundem sensum breuius, & clariùs tradidit infra cap. 10. dicens: Cui non est aliud viuere, & aliud esse; sed idem est esse, & viuere. Cui non est aliud viuere, & aliud intelligere, sed id quod est intelligere, hoc viuere, hoc esse est; vnum omnia. Affirmat expressè vnitatem, & identitatem, negat distinctionem. Valde fauet modus ille loquendi: id quod est intelligere, &c. Solemus enim ita explicare multa, quorum vnum non est de conceptu alterius; sed solum in re vnum, atque idem sunt, vt in Concilio Lateranensi relat. cap. Damianus. Illud, quod est Pater, est Filius, & Spiritus sanctus, idem omnino. Pater enim, Filius, Spiritus sanctus sunt vnus Deus; sed non de essentia Dei. Similiter omnia attributa sunt vnus Deus, & vnum esse Dei, non tamen ad Dei essentiam pertinent. Quamuis enim esse, siue existere sit de essentia Dei; imò & attributorum, quæ etiam sunt essentialiter diuina; & ex se à nullo alio dependentia; non tamen hinc sequitur, etiam attributa esse de essentia Dei, quia attributa secundum propriam rationem considerata, non sunt ipsum esse; sed potius rationes essendi, seu quæ sunt. Neque est necessarium, quod quando vnum praedicatum essentialiter est commune duobus, vt alterum illorum sit de essentia alterius, vt patet in humanitate, & risibilitate, quibus essentialiter conuenit esse ab alio, & tamen risibilitas non est de essentia humanitatis, neque contra. & libr. 7. de Trinit. cap. 1. circa finem: Quid enim aliud dicimus, cum dicimus, hoc illi est esse, quod sapere: nisi, eo est, quo sapiens? Sed ex notatis supra num. 30. constat illud, eo, & quo, significare apud Augustinum, eadem ratione absoluta Deus est, quæ sapiens est; & in verbis citatis, non spectare nisi identitatem substantialem, patet ex contextu: quia illam propositionem probat ex eo, quod aliter sapientia diuina esset qualitas, & non esset in Deo summa simplicitas, & tandem ita concludit: Pater, & Filius vna sapientia, ergo & vna essentia; quia hoc est ibi esse, quod sapere: quod enim est sapientia sapere, hoc est essentia ipsum esse: & quia in illa simplicitate non est aliud sapere, quam esse, eadem ibi sapientia est, quæ essentia. Quibus verbis sic arguit Augustinus; sapere non distinguitur à sapientia; ergo neque esse ab essentia: sed sapere non distinguitur ab esse, ergo neque sapientia ab essentia; ergo si vna est sapientia, vna etiam est essentia. Quæ argumentatione nil aliud assumitur, & probatur nisi vnitatem, & identitatem; non verò formalitatem, siue intrinsecam inclusio vnus in conceptu quidditatiuo alterius.

Eadem identica ratione loquitur Bernardus ferm. 80. in cantica, post medium: Nec enim aliunde bonus, quam unde magnus; nec aliunde iustus, aut sapiens, quam unde magnus, & bonus: nec aliunde denique simul hæc omnia est, quam unde Deus, & hæc quoque non nisi se ipso. Quidam falsò referunt, & hæc quoque, non nisi se ipso: nam tum manifestè ex contextu, tum ex omnibus exemplaribus legendum est: Hoc quoque, &c. Quare ruit eorum fundamentum in hac auctoritate collocatum: nihil enim (inquunt) dicitur tale se ipso, nisi ratio formalis eius sit sibi intrinseca; Deus dicitur se ipso sapiens, iustus, ac bonus; ergo sapientia, iustitia, & bonitas, à quibus formaliter sumuntur eæ denominationes, sunt intrinsecæ Deo, siue essentiae diuinæ.

Conc. Later.

35. Bernard.

0 3 Sed

Sed esto hæc verba fuerint Bernardi, adhuc tamen hoc argumentum in illis fundatum nihil concluderet. Maior enim est vniuersaliter falsa; quia Deus dici potest se ipso bonus, iustus, &c. non per inclusionem intrinsecam harum perfectionum attributorum in conceptu suo essentiali; sed solum quia eas identificatas cum essentia sua habet ex sua essentiali infinitate modo explicato supra num. 3. 2. ad 1. & non ex reali influxu alicuius causæ acceptas, vt creatæ essentia suas habent proprietates; & in hoc sensu dixit Anselmus in Monolo. cap. 15. Deum esse iustum, & iustitiam, per se, id est, vt ipsemet explicat, non per aliud, nec participatione qualitatis iustitie. Eodem sensu verè dixit Bernardus, hoc quoque non nisi se ipso; id est, Deum se ipso esse Deum, scilicet non per participationem, & dependentiam ab alio. Itaque Bernardus verbis citatis nihil aliud intendit, nisi vnitatem, & identitatem omnium attributorum cum diuina essentia; ea enim affert ad probandum, quod immediate antea proposuerat, magnitudinem, bonitatem, iustitiam, sapientiam, esse vnum in Deo, & cum Deo. Igitur Deus non aliunde bonus, quam vnde magnus, &c. quia ex eadem vna, atque indiuisibili, & diuina entitate habet, vt sit quicquid est, & non ab alio extrinseco; sicut habent creaturæ id, quod sunt. Confirmatur ad hominem, quia aduersarij rectè dicunt, paternitatem non esse de essentia Dei, & tamen Deus à nullo alio, sed solum à se ipso, & se ipso est Pater, quia per suammet essentiam exigit, & identificat sibi paternitatem; ergo eadem ratione licebit intelligere Riccardum de S. Victore lib. 1. de Trinit. cap. 13. aliisque Patres similiter dicentes, Deum non aliunde, sed à se, & à semetipso habere potentiam, sapientiam, &c. Vnde statim Riccardus deducit solam identitatem, dicens: *necessè est, vt ille omnino non sint aliud aliquid, quam ipsa.* Plures Patres referre superuacaneum; si enim in præcipuis, quos maximè sibi fauere consent aduersarij, nullum est solidum auctoritatis fundamentum; non est, cur eadem repetamus in explicandis alijs, qui minus fauent; quare qui has auctoritates cum alijs allatis pro nobis supra n. 12. vsque ad 17. attentè conferet; poterit facillè, ac prudenter iudicare esse potius Patres pro nostra conclusione.

Anselmus.

Bernard.

Riccard. de S. Victor.

DVBITATIO VI.

Qua ratione alijs obiectionibus sit occurrendum.

36. Secunda obiectio ducta ex creaturarum continentia in diuina essentia. Respondetur.

37. Tertia obiectio ducta ex identitate essentia cum attributis.

conclusione 7. ergo hæc in illa ictrinsecè includuntur.

Respondetur, falsam esse consequentiam. Pater, tum in Diuinis, vbi relationes non sunt de essentia, & tamen cum essentia omnino identificata: tum in creatis, in quibus multa sunt, quorum alterum non est de essentia alterius, vt existentia non est de conceptu formali essentia, neque rationale de essentia animalis, aut cõtra; neque differentia indiuidualis de essentia nature specifice: neque actio de essentia passionis; neque potentia de essentia animæ; neque relatio de essentia fundamenti; & tamen plerique inter hæc ponunt omnimodam identitatem à parte rei. Aliud igitur est, vnum esse essentiam alterius, aliud esse de essentia, vt Suarez met. disput. 3. o. sect. 6. num. 4. & 9. rectè distinguit. Et ratio est, quia distinctio formalis, quam Scotista admittere debent in diuinis perfectionibus, importat negationem identitatis duarum formalitatum à parte rei; vi cuius ante omnem operationem intellectus verum est dicere: Hæc non est illa; quod ortum ducere videtur ex eo, quod duo, quorum alterum de altero negatur, habeant finitas, & limitatas entitates, atque existentias: hanc autem identitatis negationem nos non admittimus, sed aliam longè diuersam negationem inclusionis essentialis, vi cuius ante omnem operationem intellectus verum est dicere, de essentia diuina considerata secundum suos intrinsecos conceptus diuinitatis, simplicitatis, infinitatis, actus puri, essendi à se, &c. non esse talem, vt in sua intrinseca ratione claudat attributa, & petat concipi cum attributis, sicut claudit alia prædicata v.g. substantia, spiritus, &c. & petit cum illis concipi.

Resp. & distinguitur duplex negatio, altera identitatis, altera inclusionis essentialis.

38. Quarta obiectio ex eo, quod Deus sit ens per essentiam.

Resp. & explicatur, quid sit, esse ens per essentiam. S. Thom.

Obiicit quartò. Deus est ens per essentiam, & per se, non per participationem, & per accidens: sed si esset iustus v. g. per iustitiam non inclusam intrinsecè in essentia, esset ens, & iustus per participationem, & per accidens, non per essentiam, & per se, ergo, &c.

Respondetur, hoc argumentum, in quo nonnulli nituntur, procedere ex mala intelligentia entis per essentiam, quod ex S. Thoma supra q. 3. art. 4. ratione 3. & 3. contra gent. cap. 66. sine, nihil est aliud, quam habens existentiam inclusam in intrinseco conceptu essentia, ac proinde per se, & non participatam, atque acceptam dependenter ab alio: sicut à contrario, creatura est ens non per essentiam, sed per participationem, & per accidens; quia existentiam, siue actualitatem essendi non habet inclusam intrinsecè in essentia sua, sed eam accipit ab alia causa extrinseca. Accepto igitur ente per essentiam in hoc vero, ac plano sensu, manifestum est non esse contra hanc rationem entis, si in sua essentia non habeat inclusas omnes rationes entis, quia ne per aduersarios quidem vt expressè tenet Gillius libr. 2. tract. 3. cap. 2. num. 3. & cap. 10. num. 10. habet inclusas rationes entis relatiuas. Et ratio est, quia non omnis ratio entis simpliciter est ipsa ratio essendi: sed præter hanc alia est ratio entis essentialis, vt ratio substantia, spiritus, &c. alia entis attributalis vt ratio voluntatis, potentia, &c. alia entis respectiui, vt ratio Paternitatis, Filiationis, &c. quæ licet in diuinis non sint de essentia ad inuicem, tamen omnes essentialiter habet vnum prædicatum essentialitatis, siue essendi actualiter à se, non per realem influxum ab alia distincta causa, quatenus vnaquæque essentialiter est ens diuinum, & increatum, & independens:

Quid significent Patres, explicantes esse diuinum per se esse, &c.

Anselm.

39. Quinta obiectio ex eo, quod in Deo nullum sit accidens.

Resp. & explicatur, quare ratione personalis sit accidens prout accidens opponitur essentia.

dens: sicut contra, reliqua omnia entia sunt essentialiter creata, & dependentia, & propter hoc commune, atque essentialitè prædicatum, non autem propter intrinsecam inclusionem in essentia. omnis ratio diuina est verè ens per essentiam & per se: nulla verò est ens per participationem, & per accidens. Item propter hanc inclusionem essentialitè actualitatis essendi in qualibet diuina ratione, seu perfectione optimè explicant Patres supra, esse diuinum per se esse, iustum esse, sapientem esse, & per omne aliud esse simpliciter perfectum; quia omnis diuina ratio includit essentialitè esse; licet contra, esse ipsum, siue existere non includat essentialitè, sed solum essentialitè sibi identificet omnem diuinam rationem; sicut in rebus creatis, animal v. g. includit essentialitè in homine, non tamen illum essentialitè includit. Vnde Anselmus in Monologio cap. 15. verbis citatis supra num. 35. Deum esse per se, & non per participationem iustum, & iustitiam, non explicat per inclusionem iustitiam in essentia Dei; sed solum quia non est iustus per aliud: neganda est igitur minor obiectionis; quia etiam Deus non sit iustus per essentiam, hoc est per iustitiam intrinsecè inclusam in formali essentia conceptu; tamen est iustus per essentiam, hoc est, per immediatam exigentiam ipsius essentia, & per immediatam iustitiam identificationem substantialem cum essentia; & quia iustitia Dei includit in se vnum prædicatum quidditatum diuinæ essentia: & ideo non est iustus per participationem, nimirum formæ distinctæ ab essentia, & alterius generis, atque ordinis ab essentia: neque propterea est iustus per accidens, seu per aliud. Quare ens per essentiam non distinguitur ab ente per participationem per formam extrinsecam essentia quomodocumque; sed ita extrinsecam, vt sit forma diuersi generis, & distincta ab essentia, nec sit immediatè, & essentialitè exigita ab ipsa essentia quoad identificationem, nec essentialitè includat ipsam essentiam; alioqui relatio extrinseca essentia contradiceret Deo enti per essentiam, quod omnes negamus.

Obiicit quintò. In Deo non est accidens, prout opponitur substantia supra quæst. 3. art. 6. ergo neque prout opponitur essentia. Consequentia probatur, quia quicquid accidit subiecto, ipsi secundum accidens copulatur; non possunt autem plures rationes substantiales inuicem copulari, nisi vel ad constituendam vnam naturam, siue essentiam, quo modo vniuntur genus, & differentia in metaphysicis; materia & forma in physicis; vel ad constituendum vnum suppositum. Attributales verò perfectiones non possunt cum alijs diuinis perfectionibus vniiri secundo modo, quia omnes simul sunt absolutæ, & communicabiles pluribus suppositis; ergo vniuntur primo modo; ergo natura ex illis conflata, quæ est natura diuina, omnes illas perfectiones essentialitè includit: omne enim compositum vnum per se, includit essentialitè ea, ex quibus componitur, vt inductione patet in omnibus compositis, siue metaphysicis, siue physicis, quæ sunt per se vnum.

Respondetur, perfectionem attributalem esse accidens, prout opponitur essentia, posse intelligi dupliciter. Primò, esse talem rationem, quæ ex propria natura sua petat concipi post completam totam essentiam, in quo assimilatur vero accidenti, quod præsupponit substantiam, & essentiam; &

hoc in nostra etiam opinione concedimus. Secundò, esse talem rationem, quæ possit conuenire cum essentia, vel re ipsa, vel mente saltem ita concipi cum fundamento in re, vt inuicem vniatur ad vnum per se constituendum, siue ad componendum vnum aliud tertium, & totum hoc diuinæ simplicitati repugnare ostendimus supra quæst. 3. artic. 7. præsertim à num. 13. vbi compositionem etiam mentalem à Deo excludimus: quamuis igitur, vt ibi probabamus, essentia, & attributum possint iure distingui per rationem; tamen non possunt iure per rationem componi, & in hoc deficiunt attributa ab imperfecta ratione accidentis, etiam prout opponitur essentia; quia tale accidens in creatis sunt genus, & differentia, etiam si in re identificentur. Item existentia, quæ in omnium opinione non est de essentia essentia creata; & tamen hæc etiam à parte rei non distinguantur, possunt ratione componi, & considerari vt vnita, quia scilicet tam creata essentia, quam existentia, tam genus, quam differentia, sunt in se entia potentialia, & finita, atque imperfecta; ergo capacia compositionis rationis, quæ est aliqua imperfectio supponens essentialitè in partibus componentibus potentialitatem, & perfectibilitatem, quæ rationes imperfectiorum non reperiuntur in diuinis attributis, & essentia. Ex hac doctrina ruit tota probatio consequentia, quæ fundatur in copulatione, & compositione saltem rationis inter essentiam, & attributa; hæc enim sunt, & concipi debent, vt mera vnitas, & simplicissima identitas, & non vt componentia, & facientia vnum per se ex pluribus vnitis.

Obiicit sextò, contra instantiam sæpius inculcatam, & inculcandam de relationibus diuinis. Deus enim non est Paternitas, aut Filio, per essentiam, sed per identitatem, ergo neque iustitia, aut potentia per essentiam, sed per solam identitatem: sicut enim cum dicitur Deus ens per essentiam, saluari potest ratio entis per essentiam, excludendo ab essentia relationes, ita etiam excludendo quasdam proprietates consequentes, quas attributa nominamus: hæc igitur instantia infringitur. Primò, quia ex communissima opinione infra probanda; relationes non sunt perfectiones simpliciter simplices, sicut sunt attributa. Secundò, quia relationes diuinæ sunt substantia incommunicabiles pluribus personis, & reddunt naturam incommunicabiliter subsistentem; natura verò diuina est communicabilis pluribus personis; ergo in sua essentia includere non potest relationes. Tertio, diuinæ personalitates sunt inter se oppositæ, & realiter distinctæ, ergo claudi intrinsecè non possunt in vna simplicissima essentia. Quarto, Pater v. g. est quid substantiale, & ideo potest dici, Pater per essentiam est ipsum esse paternitatis; ergo etiam Deus: quia nomine D E V S, adæquatè sumpto continetur quicquid diuinum est. At verò quia ex attributo, & essentia non potest constitui vnum per se; non est, vnde attributum possit tribui Deo per essentiam; ergo tribueretur solum per causalitatem ipsius ab essentia, & participationem extrinsecam.

Respondetur ad primum, satis esse relationes esse tales perfectiones, seu reales rationes, quæ nullam in se imperfectiorem includant, & nullam cum essentia oppositionem habeant: sed cum illa identificentur, in eaque formaliter sint: si igitur

40. Sexta obiectio contra substantiam de diuinis relationibus, non inclusis essentialitè in essentia.

Prima impugnatio instantia.

Secunda impugnatio.

Tertia impugnatio.

Quarta impugnatio.

Resp. ad primam impugnationem.

igitur ratio entis per essentiam potest habere perfectiones excludere propter aliquam bonam rationem, non erit contra eandem rationem entis per essentiam, si excludat quasdam alias perfectiones propter aliquam optimam rationem supra allatam ex mysterio diuinarum processionum. Vnde patet ad secundam, ibi scilicet asseri vnam ex vrgentibus rationibus, cur relationes non sint de essentia; sed sicut ex mysterio Trinitatis, quo firmiter credimus, vnam naturam communicari pluribus suppositis, recte deducimus de intrinseco conceptu illius naturae, non esse suppositiuitatem, quia haec est essentialiter terminus incommunicabilis, & sicut idem colligimus ex mysterio Incarnationis ex eo, quod humana Christi natura vnita sit immediatè Filio, non Patri, aut Spiritui sancto, & consequenter non Deitati communi personis omnibus, ita pariter ex mysterio diuinarum processionum, quo credimus, alteram processionem non esse generationem, quae sola est per se, & essentialiter communicatiua naturae, non possumus non necessariò deducere id, quod per illam processionem formaliter, & per se communicatur, non esse naturam, sed naturae attributam, ac proprietatem extra conceptum naturae, & essentiae.

Ad secundam.

42. Ad tertiam.

Ad quartam.

Hinc etiam patet ad tertiam, quia illud non continet aliud, nisi rationem quandam, cur relationes esse nequeant de formali conceptu essentiae, quod non negamus; sed dicimus dari etiam optimam rationem ad excludenda attributa à formalitate essentiae. Ad quartam, quid dicendum sit patet ex responsione ad quintum, scilicet, neque ex attributo, & essentia, neque ex essentia, & paternitate fieri vnum per se constitutum, & compositum; cum inter hos terminos ne cogitari quidem possit vnio, & compositio; sed solum vnitas, identitas, & simplicitas. Addi potest, quòd sicut omnia praedicata essentialia habent identitatem, & vnitatem essentiae, & omnia praedicata absoluta, & suppositiuitas habent identitatem, & vnitatem Personae; ita omnia praedicata absoluta, hoc est essentialia, & attributalia habent identitatem, & vnitatem naturae, sumpto nomine naturae latiori significatione, quam nomen essentiae, prout scilicet significat non solum essentiam; sed etiam proprietates quasdam absolutas essentialiter exigitas ab essentia, & cum eadem identificatas, non autem ab essentia causatas, aut extrinsecè participatas. Demum minus placet modus ille loquendi: Pater per essentiam est ipsum esse paternitatis: quia propriè loquendo essentia Patris est ipsa essentia Dei, seu Deitas ipsa, prout excludit saltem omnes relationes. Vnde dicimus Patrem in essentia, & natura non differre à Filio, & Spiritu sancto: falsum verò est, Patrem per hanc essentiam esse paternitatem: quae improprietas loquendi magis apparet in alia propositione, quae ex prima deducitur. Deus per essentiam est ipsum esse paternitatis; quia coniungendo essentiam cum Deo, clarius omnino est, sumi essentiam pro Deitate, & essentia communi omnibus personis; ac proinde certius est, falsò dici Deum per essentiam esse paternitatem, si paternitas non est verè de essentia Dei. Quamuis igitur nomen, D e i, quia concretum est, & ex concreto modo significandi importat, & naturam, & suppositum, contineat quicquid diuinum est, & ideo omnia, & communia, & propria possint de Deo praedicari, vt intelligere, creare, generare, generari, spirare, spirari, &c. tamen quando nomen,

An dici possit, Pater, seu Deus, per essentiam esse ipsum esse paternitatis.

Deus, per aliquid aliud additum limitatur, vt formatum abstractum à personalitate, & à quacumque alia ratione extra conceptum quidditatum, non continet omne, quod diuinum est, sed solum omne, quod est essentialiter. Ita accidit in casu nostro, cum dicitur; Deus per essentiam est Pater: illud enim, per essentiam, additum Deo, restringit Deum ad Deitatem, sub qua significatione non possunt tribui Deo, quae tribuuntur personis; licet enim dicere: Deus generat, sed non licet dicere: Deitas, vel natura, & essentia diuina generat; ergo neque Deus per essentiam generat, sicut dicitur: Homo est risibilis, non autem dicitur: Homo per essentiam est risibilis. Sic ergo dicitur: Deus est Pater, & ipsum esse paternitatis; non tamen dicitur: Deus per essentiam est Pater, & ipsum esse paternitatis; alioqui hinc sequeretur esse licitum dicere: Deus per essentiam distinguitur realiter à Filio, quia per essentiam esset Pater, qui realiter distinguitur à Filio.

Obiicies septimò aliud precipuum fundamentum, quod ex Toletano 1. dist. 8. quaest. vnic. art. 2. conclus. 2. post impugnationem Ochami valde vrgent recentiores: Diuina essentia est ens infinitum, & illimitatum simpliciter, & in omni genere; ergo in suo formali conceptu continet omnes perfectiones simpliciter simplices; ergo attributa. Antecedens probant. Primò, quia essentia diuina est ens determinatum; omne autem ens determinatum, vel est ens limitatum simpliciter, vel ens illimitatum simpliciter; sed essentia diuina non est ens limitatum simpliciter; ergo est ens illimitatum simpliciter. Secundò, essentia diuina, vel est habens omnem perfectionem, vel non habens: non hoc secundum, ergo primum. Tertio, essentia diuina non solum est simpliciter infinitè perfecta; sed etiam perfectio infinita simpliciter: talis autem non esset, si non includeret intrinsecè, & quidditatiuè attributales perfectiones simpliciter simplices.

Respondetur negando consequentiam; satis enim est ad conceptum entis simpliciter illimitati, si in se habeat formaliter omnes perfectiones, vel essentialiter inclusas in sua quidditate, vel essentialiter identificatas in sua simplicissima entitate. non est autem necessarium, vt omnes perfectiones habeat inclusas essentialiter in suo conceptu quidditatiuo: nam qui defendit attributales perfectiones non esse de essentia, hoc ipsum defendit, scilicet, diuinam essentiam, quoad perfectiones, quas essentialiter includit, non esse illimitatam in omni genere, id est, non includere essentialiter omnes alias perfectiones attributales, quas essentialiter sibi tantum identificat; sed solum esse illimitatam in tali genere, nimirum essentiali quoad essentialem inclusionem, ita vt in illis conceptibus primariis, quibus Deus primariò constituitur, atque distinguitur ab omni eo, quod non est essentialiter Deus, nullam habeat limitationem. Distinguiamus enim in Deo tres rationes particulares, in eo formaliter existentes, rationes essentialis, rationes attributales, rationes relatiuas, ac personales: quibus omnibus communem analogicè facimus vniuersalem, & genericam rationem entis diuini, quae praedicetur essentialiter, seu quidditatiuè de quacumque particulari ratione diuina, siue essentiali, siue attributali, siue relatiua; sicut in creatis ratio entis analogica de substantia, & accidente. Esse igitur illimitatum in omni genere, quoad essentialis conceptus

43. Septima obiectio sumpta ex eo, quod essentia diuina sit ens illimitatum simpliciter.

Hoc autem probant 1.

Probant 2.

Probant 3.

Respondetur, & declaratur duo modi, quibus essentia diuina dici potest esse, vel non esse illimitata in omni genere entis simpliciter.

ceptus essentialiter inclusos, est de conceptu essentiali entis diuini, in genere, non autem huius, aut illius entis diuini. Et patet ex eo, quod ipsimet aduersarij fatentur, ens diuinum personale non esse de essentia Dei; ergo illimitatio, quae est in essentia, non est illimitatio in omni genere, cum secundum ipsos non includat essentialiter genus entis diuini relatiui. Neque refert relationes diuinas non esse perfectiones simpliciter simplices: nam praeter dicta num. praeced. esto illa inuicem comparata, qua ratione opponuntur, non possint esse perfectiones simpliciter simplices: alioqui Filiatio v.g. esset melior, quam Paternitas sibi opposita, & ita diuina persona non esset aequaliter bona, atque perfecta; tamen tales esse debent comparata cum essentia, respectu cuius non opponuntur; & ideo in ea omnes formaliter sunt omnino identificatae ex natura rei. Vnde, etsi non essentialiter includantur diuinae relationes in conceptu entis diuini essentialis; tamen includuntur in conceptu entis diuini simpliciter; sicut igitur, eas non esse perfectiones simpliciter, non tollit quo minus illimitatio, atque infinitas simpliciter, & in omni genere, quam habet ens diuinum, eas comprehendat; ita neque eadem illimitatio, quam per aduersarios habet diuina essentia tollere deberet, quo minus essentialiter includerentur in essentia. Quod si hanc illimitationem essentiae necesse est coartare respectu relationum ob aliquam aliam bonam rationem; nobis etiam licebit vrgentissimam rationem ductis supra num. 19. eandem coartare respectu attributorum. Praeterea Gillius lib. 2. tract. 1. cap. 13. num. 6. ad 3. & alij aduersarij fatentur, perfectiones attributales dupliciter posse dici infinitas. Primò, absolute, & in omni genere. Secundò, singulari in proprio genere; & primum modum infinitatis habere ex identitate cum essentia, & secum inuicem; adde etiam, & cum relationibus. Secundum ex se ipsis, sic etiam dicimus nos de infinitate essentiae, eam scilicet esse infinitam, tum ex se in proprio genere essentiae, tum absolute, & simpliciter in omni genere ex identitate cum attributis, & relationibus.

An relationes diuinae sint perfectiones simpliciter simplices.

44. Resp. ad primam probationem, & explicatur, quare ratione accipiendum sit illud (simpliciter) cum dicitur: essentia diuina illimitata simpliciter.

Resp. ad 2.

Resp. ad 3.

tam, ita esse perfectionem simpliciter infinitam ex eo, quia est omnis prorsus perfectio; tamen vel essentialiter inclusa in conceptu quidditatiuo essentiae, vel essentialiter identificata cum simplicissima entitate essentiae; propter quam omnimodam, & essentialem identificationem, quae in Diuinis tantum inter essentiam, & alia, quae non sunt de essentia reperitur, nec reperiri potest in rebus creatis, vt supra num. 32. & 35. dicitur Deus non solum perfectus, sed etiam perfectio ipsa, sicut non solum sapiens, iustus, &c. sed sapientia, iustitia, &c. vt patet ex probatis supra quaest. 3. art. 3. & 7.

Dices, ex hac solutione sequi essentiam diuinam, quoad inclusionem essentialem, siue in suo genere essentiali esse simpliciter limitatam & finitam, quod ex ipsis terminis videtur absurdum. Sequela patet, quia illud in ratione entis dici potest simpliciter limitatum in suo genere, quod in suo genere non includit omnem entis perfectionem: sed essentia in suo genere essentiae non includit omnem perfectionem entis, quia non includit perfectiones attributales; ergo in ratione entis est simpliciter limitata in suo genere.

Respondetur. Neganda est simpliciter sequela. Et ad probationem dico, quoad absolutum modum loquendi, non esse dicendum, essentiam diuinam esse, vel limitatam in ratione entis, vel limitatam in suo genere; sed esse illimitatam, & in suo genere, & in ratione entis; quia etsi essentia in suo essentiali conceptu non includat nisi aliquas perfectiones, non omnes, nempe primarias, non secundarias, & attributales, ac personales; tamen illa eadem essentia essentialiter petit habere actuale coniunctionem cum illis per omnimodam identificationem vt supra num. 32. & vltius, sistendo in essentialibus perfectionibus intrinsecè inclusis, & praescindendo ab aliis identificatis, habet in illis, ac proinde in suo genere essentiali omnem perfectionem possibilem simpliciter in illo genere; quia scilicet non solum habet infinitam substantialitatem, spiritualitatem, vitalitatem, & intellectiuitatem; sed etiam haec omnia habet cum essentiali actualitate existendi sine vlla potentialitate, cum summa simplicitate, & identificatione à parte rei; & à se ipsa formaliter cum independentia ab alia causa: quam infinitatem illimitatam simpliciter in vno aliquo entis genere, non potest habere vlla creatura: nam etiam si crearetur infinita substantia, quantitas, calor, &c. adhuc in genere substantiae, quantitatis, qualitatis, &c. haberent aliquam limitationem; nam in illo genere, neque haberent summam simplicitatem, neque essentialem essendi actualitatem, neque independentiam ab alia superiori causa efficiente; ergo essentia diuina, etiam praecisa per intellectum à reliquis omnibus perfectionibus attributalibus, & relatiuis, adhuc in illo genere entis absoluto, & essentiali, dici debet illimitata simpliciter, & superare quamlibet infinitatem possibilem in creaturis. Quod in parte tenentur etiam asserere aduersarij non ponentes in essentia relationes; sed solum omnes perfectiones absolutas etiam attributales: nam eo ipso non ponunt essentiam in intrinseca ratione essentiali infinitam, & illimitatam simpliciter in omni genere, & ratione entis, sed tantum in ratione entis absoluti, non respectiui.

45. Instans.

Resp. non esse absolute dicendum, essentiam diuinam limitatam, vel in genere entis, vel in suo genere.

Obiicies octauò. Non repugnat perfectiones attributales includi in conceptu intrinseco essentiae: ergo ita est de facto. Consequentia patet, quia

46. Octaua obiectio.

quia per prædictam inclusionem conceptus essentia redditur perfectior, & simplicior. Antecedens probatur, quia nulla potest assignari rationabilis implicancia.

Resp. cu Scoto, & Mayroni, & ostenditur, repugnare attributa esse de intrinseco conceptu essentia.
Respondetur cum Scoto 1. distinct. 8. quæst. 4. §. ad quæstionem, versiculo, nota pro dicto, &c. Mayrone quæst. 3. circa finem ad quintam instantiam, negando antecedens. Et ratio repugnantia, ommissis aliis, quas tradunt Scotus, & Scotista fundatas in falsa opinione de distinctione ex natura rei inter diuinas perfectiones, de qua re infra conclus. 7. colligi potest ex probatis supra num. 21. 22. quia scilicet perfectiones attributales ex propriis conceptibus formalibus sunt signobiliores, & posteriores gradu intellectiuo. vnde quamuis in Deo sint cum aliis perfectionibus prioribus quid vnum simplicissimum, & omnino ex rei natura indistinctum, tamen cum fundamento in re, & ex natura ipsarum rerum obiectarum perunt concipi post gradum intellectiuum: implicat autem perfectiones ita conceptas posse concipi, vt perfectiones essentialis, vel genericas, vel differentiales, vt ibi fuse ostensum est. Atque idem respondere coguntur aduersarij, si contra ipsos hoc idem argumentum fiat ad probandum, Personalitates esse de essentia, quia scilicet id non repugnat. Dicendum est enim id repugnare; quia cum personalitas sit substantialis terminus, quo tota natura, siue essentia redditur formaliter incommunicabilis, supponit ex propria formali ratione totam naturam completam in esse natura, & essentia.

47. Non obiectio.
Obiiciens non d. Attributa, cum secundum omnes sint perfectiones simpliciter simplices, si non sunt de essentia; ergo perficiunt essentiam; implicat autem diuinam essentiam esse perfectibilem, quia esset potentialis, & ens per participationem formæ extrinsecæ, & non incluse in essentia.

Respondetur, & declaratur quo modo se habeat attributa respectu essentia.
Respondetur, idem obiici posse contra relationes v.g. contra Paternitatem, quæ non est de essentia: nam est aliqua perfectio, saltem respectu essentia, quæ perfectio, seu formalis ratio termini non est inclusa in essentia, sed eam supponit; ergo essentia respectu illius est perfectibilis, & terminabilis, ac potentialis. Dicendum igitur, has rationes extrinsecas conceptui essentiali Dei concipi, vt perfectiones essentialis; siue vt quasdam formas perficientes essentiam tanquam subiectum, non cum proximo fundamento ex parte obiecti, sed propter solam imperfectionem ex parte concipientis. Quare attributales perfectiones, & relationes sunt re ipsa, & secundum se aliqua perfectiones; tamen non sunt re ipsa, & secundum se perfectiones essentialis, quia ad hoc esset necessarium, vt in re esset aliqua distinctio inter ipsas, & essentiam, quam infr. concl. 7. probabimus non esse; vel saltem aliqua imperfectio, seu perfectibilitas in essentia. Ob eandem rationem non possunt eadem perfectiones dici re ipsa posteriores essentia, & supponere essentiam, eamque consequi, vel ab ea fluere, siue emanare, tanquam affectiones, & proprietates naturæ, & esse circa naturam, tanquam perfectiones illius secundariæ. hæc enim omnia dicunt saltem in re aliquem ordinem: ordinata autem, vt docet S. Thomas de pot. q. 7. art. 11. in medio corp. & sæpe alibi debent esse distincta. quod supponit August. lib. 19. de Ciuit. c. 13. initio. ordinem ita desiniens: *Ordo est parium, dispariumq. rerum, sua cuique loca tribuens dispositio.* Omnia igitur supradicta habeat perfectio-

nes diuinæ in mente nostra ex imperfecto modo nostro concipiendi; solum a parte rei habent non pertinere ad conceptum intrinsecum essentia, & propterea petere, vt à nobis concipiantur conceptu distincto à conceptu essentia. Idque est ex parte obiecti fundamentum, quasi remotum, vt nos imperfectus intellectus formet prædictas conceptiones imperfectas de essentia, attributis, & relationibus. Præterea essentia, & perfectiones attributales habent in re, vt debeant inuicem omnino identificari ad perfectam constitutionem, siue integritatem substantia diuinæ in esse completo natura; ita vt si à parte rei essent distinctæ, essentia esset prior, & principium attributorum; attributa verò posteriora emanantia ab essentia. Item essentia, & personalitates habent in re, vt debeant inuicem omnino identificari; sed alia ratione, nimirum ad perfectam constitutionem diuinæ substantia in esse suppositi, ita vt si essent distinctæ; suppositum esset posterius natura, & ad naturam sequeretur, non natura post suppositum.

DUBITATIO VII.

Quodnam sit vltimum constitutum diuine essentia.

48. Tertia conclusio.
Tertia conclusio. Ratio per se primò, & adæquate, siue vltimò constitutiva, & quasi specificatiua diuinæ essentia, seu Deitatis secundum intrinsecam ipsius, non est aut primò perfectio infinitatis, aut secundò perfectio essendi simpliciter: sed tertio perfectio vitæ intellectualis, vt formaliter intellectualis. Exclusis ab essentia diuina attributalibus perfectionibus, examinandum superest, quam essentialis perfectio inter multas, quas in illa essentia concipimus, ac mente distinximus, correspondeat in rebus creatis vltimæ differentia specificæ, atque vltimò constitutivæ speciei, ac distinctivæ à quocumque alio, quod non sit illa species.

49. Prima conclusio.
Prima conclusionis pars est omnium contra Toletanum quæst. 1. prol. art. 2. conclus. 1. & art. 4. ad 1. Ochami, & Argentinam quæst. 1. dum impugnat primam solutionem, præsertim ad 1. vbi vult, infinitatem non habere se, nec esse in Deo concipiendam, vt passionem, sed magis vt differentiam substantialem, ita vt si Deus haberet genus, & differentiam, & completè diffineretur ipsa infinitas in diffinitione Deitatis esset ponenda pro differentia substantiali. Propter hoc etiam prædicatur de ea in primo modo dicendi per se, non in secundo. Probatur hæc prima pars. Primò, quia infinitas, si consideretur formaliter, & præcisè vt infinitas, non est aliqua perfectio per se: sed est quædam perfectio omnium diuinarum perfectionum v.g. existentia, substantia, sapientia, iustitia, &c. Quamuis enim omnis ratio entis diuini, vt formaliter diuini, sit essentialiter infinita; quia est essentialiter à se, & irrecepta in alio, & consequenter illimitata, à nullo habens aliquam limitationem, vt fusiis in proprio loco infra q. 7. art. 1. à num. 47. tamen ad infinitatem semper, & essentialiter præsupponitur aliqua ratio entis simpliciter, tanquam subiectum, seu potius fundamentum, quod veluti afficiatur ab illa. v. g. in Diuinis secundum modum concipienti cum fundamento in re infinitas supponit sapientiam, non sapientia infinitatem, & idem de reliquis. Sic etiam in creatis, finitas supponit quantitatem, calorem, &c. non contra: vnde

vnde à multis infinitas in Deo concipitur, ac esse dicitur, non vt aliqua forma, seu perfectio per se, sed vt modus quidam quantitatis diuinæ virtualis. Vltima verò differentia esse debet aliqua per se ratio entis, & per se perfectio, quæ scilicet esse possit ratio, cur alia posteriores entis perfectiones conueniant natura, & illam quasi consequantur; quæ differentia esse non potest infinitas: sicut nec in creatis finitas. v. g. rationale ponitur vltimum specificatiuum hominis, non finitas rationalis, licet rationale sit essentialiter finitum, & finitas intelligatur vt quid posterioris rationalij; quia non ex finitate formaliter, ac præcisè, sed ex rationalitate finita fluunt posteriores passionis admiratiui, risibilis, &c. Sic in Deo non ipsa formaliter infinitas, sed aliqua alia ratio essentialiter diuina, & infinita ponenda est pro vltima quasi differentia specificatiua, & constitutiva diuinæ essentia. Secundò, ratio formalis vltimò constitutiva essentia alicuius rei, non debet esse aliqua ratio communis omnibus prædicatis illius rei tam essentialibus, quam non essentialibus: est enim manifestè contra rationem vltimæ differentia vltimò constitutivæ, & specificatiuæ alicuius essentia communis cum aliis rebus, quæ non sunt illa essentia constituta, & specificata per illam vltimam differentiam. v. g. rationale, quia est vltima differentia natura humana; illi tantum competit: & propter communitatem ad multas alias species à nullo ponitur pro vltima differentia ratio entis, aut substantia, aut animalis, &c. quæ de causa rectè docet Philosophus 3. met. 10. & 11. in nullius definitione ponendum esse ens, quia in ratione entis definitum à nullo distinguitur: sed infinitas simpliciter, & illimitata ita conuenit essentialiter diuinæ essentia, vt conueniat etiam essentialiter diuinis attributis, & diuinis personalitatibus, vt probabitur in materia de Trinitate: ergo non potest concipi quasi differentia vltimò constitutiva diuinæ essentia: sicut in homine v. g. non rectè poneretur pro vltima differentia essentiali aliquod prædicatum commune, & essentia humana, & humanis proprietatibus; hoc enim prædicatum esset genericum, non differentiale.

Secunda ratio ducitur ex eo quod infinitas sit communis omnibus diuinis prædicatis.

Aristot.

50. Non est secundo perfectio essendi simpliciter:

Caietan.

Quot modis sumatur esse à se.

duceme. nam esse à se sumi potest non solum hoc primo modo, sed etiam secundo pro non esse ab alio; nec tanquam à causa, nec tanquam à principio productiuo. & hæc ratio essendi à se conuenit essentia diuinæ, attributis, paternitati, spirationi actiua; non autem filiationi, quæ est ex vi generationis Filij, nec spirationi passiuæ, quæ est ex vi processionis Spiritus sancti. Quare quod est à se primo modo præciscens ab absoluto, & respectiuo, non repugnat esse ex vi principij productiuo tertio modo pro esse à se absolute, idest, ita habere esse incausatum, & improductum, vt nec etiam illud esse habeat ad aliud, tanquam ad terminum, quod proprium est essentia, & attributorum, non autem personalitatum, & relationum: & quarto pro esse à se fundamentaliter, seu radicaliter, idest, non solum sine dependentia à causa, sine origine à principio, & sine respectu ad terminum; sed etiam per modum fundamenti, & quasi radicis, tam attributorum, quam personalitatum, & relationum. Atque hic est propriissimus, & explicitissimus diuinæ essentia, quatenus essentia, conceptus.

Tertia pars est contraria Gill. libr. 2. tractat. 1. cap. 12. Albertino 14. coroll. ex prædicamento ad aliquid dub. 2. d. 2. sed colligitur euidenter ex S. Thoma infra quæst. 93. artic. 2. vbi cum præmississet, & probasset, ad propriam rationem imaginis non sufficere quamlibet similitudinem expressam ex altero, vt similitudinem secundum genus tantum: *Non enim, inquit, possit dici, quod vermis, qui oritur ex homine, sit imago hominis propter similitudinem generis: sed requirit similitudinem secundum speciem, quam similitudinem speciei ait esse manifestum attendi secundum vltimam differentiam, probat, & concludit, quod sola intellectuales creatura, proprie loquendo, sunt ad imaginem Dei, ergo sentit, ac supponit gradum intellectiuum in Deo pertinere ad eius speciem, atque essentiam, tanquam vltimum gradum essentialem, & quasi specificam differentiam, vt ibi notat, & supplet Caietanus. Quia, inquit, sola creatura intellectuales assimilantur Deo secundum quasi vltimam differentiam, & secundum speciem. Et deinde ex auctoritate Augustini citari à S. Thoma, dicentis, nullum gradum esse proximiorum Deo, quam sit intellectiuo, de ipso gradu Dei intellectiuo, sic concludit: Tenet ergo locum vltimæ differentia. Quamquam postea articulo 6. ipsemet S. Thom. expressè addit: *Quantum ad similitudinem diuina natura pertinet, creatura rationales videntur quodammodo ad representationem speciei pertingere, in quantum imitantur Deum, non solum in hoc, quod est, & viuunt, sed etiam in hoc, quod intelligit.* Ergo secundum S. Doctorem esse, & viuere simpliciter, non pertinet ad speciem, siue ad vltimam differentiam vltimò constitutivam speciei natura diuinæ, sed ad genus illius. Dixit verò quodammodo, non quod gradus intellectiuus creatus non verè, ac proprie correspondeat vltimæ quasi differentia constitutivæ diuinæ speciei, & essentia; sed quia gradus intellectiuus in creaturis est infinite imperfectior gradu intellectiuo diuino. Vbi etiam Caietanus declarans illud speciei, ait esse intelligendum de specie Dei representati, non representantis, eoque nomine, non intelligi proprie speciem, nec differentiam, sed vltimum gradum in illa natura inuentum; vltimus autem, vt per Augustinum probatur, est intellectiuus.*

51. Sed est tertio perfectio via intellectuales, formaliter, vt intellectuales.

Caietan.

Augustin.

S. Thom.

Caietan.

52. Sequuntur Capreol. Ferrar.

contra

contra gent. cap. 26. §. *considerandum secundum*. vbi; gradus, inquit, intellectualis tenet locum ultima differentia in Deo secundum nostrum modum intelligendi.

Durandus. Durandus quoque clarissime 2. dist. 16. quaest. 1. num. 5. *Illud solum potest habere rationem in magis natura divina, quod est productum in participatione ultima, & completa, & quasi specifica perfectionis divinae; sed sola creatura intellectualis est huiusmodi; ultima enim, & quasi specifica perfectio est in Deo intellecta, sine rebus communicata, est intellectualitas; ergo, &c. & num. 6. Creatura dicitur imago Dei, quia representat essentiam divinam, quoad esse natura; secundum illud, quod intelligitur in Deo quasi specificum, quod intellectualitatem esse dixerat supra. Et Bagnes in citatum articulum 6. quaest. 93. Praeterea idem non obscure significat Lyranus in illud Psalm. 17. *Fuit Dominus*. vbi ait, Deum esse vitam per essentiam. *Quae essentia*, inquit, est idem, quod intelligere diuinum. *Intelligere autem est supremus gradus vitae; & quia intelligere diuinum est optimum eo, quod unico actu intelligit perfectum se, & omnia alia; ideo dicit Philosophus 12. metaph. quod Deus vniui vita nobilissima, sempiterna, & optima.* Multum quoque fauet Augustinus citatus ad hoc propositum à S. Thoma infra quaest. 93. art. 2. nam lib. 83. quaest. 1. post principium, ait: *Res, quae tantummodo sunt, nec tamen viuunt, aut sapiunt, non perfecte, sed exigue sunt ad similitudinem Dei: quae viuunt, & non sapiunt, paulo amplius participant similitudinem: quae sapiunt, ita illi similitudine proxima sunt, ut in creaturis nihil sit propinquius.* Et inde statim colligit, nihil homine esse Deo coniunctius. Si igitur secundum Augustinum creatura magis assimilatur Deo in sapiendo, siue intelligendo, quam in essendo, vel viuendo simpliciter: imò nulla maior similitudo esse potest, quam in intelligendo; ergo essentialis gradus magis proprius, & praecipuus Dei non est esse, aut vita simpliciter; sed vita intellectualis; ergo haec est concipienda, vt gradus maximè proprius, ac proinde vt vltima differentia constitutiva diuinæ essentiae; non autem gradus essendi, aut quomodo-cumque viuendi. Vnde lib. 14. de Trinit. cap. 8. initio, gradum intellectuum docet esse principalem in homine, & in eo reperiri imaginem Dei, quod probat, quia *quamuis mens humana non sit eius natura, cuius est Deus; imago tamen naturae eius, qua natura melior nulla est, ibi querenda, & inuenienda est in nobis, quo etiam natura nostra nihil habet melius, perfectione scilicet intelligendi; ergo gradus intellectus, sicut in nobis, quia est omnium optimus, ac perfectissimus, est differentia essentiae nostrae; ita in Deo, quia in Deo etiam nihil illo gradu melius est, concipi debet vt vltima quasi differentia essentiae ipsius.**

Ratio huius tertiae partis est, quia esse intellectuum est in Deo perfectio omnium maxima; ergo pertinere debet ad eius essentiam, & ad vltimum essentiae constitutum; quod in omni essentia est praedicatum perfectius omnibus aliis praedicatis superioribus. Confirmatur primo, quia in ipsis creaturis intellectualibus, vt in Angelis, propter eorum perfectionem inter alios gradus essentialis, praecipuum ponimus gradum vitae intellectualis: & in nostra etiam essentia vltimus, ac praecipuus gradus est Rationalitas, quae est quaedam intellectualitas; ergo idem gradus ponendus est in essentia Dei, licet modo quodam infinitè perfectiore; nimirum vt per vnicum actum simplicissimum, ac prorsus infinitum, & improductum, atque indistinctum à

potentia, sese perfectissime comprehendat, & in se ipso reliqua omnia. Secundò, quia Deus per gradum intelligendi est essentialiter beatus, quod optime probat S. Thomas infra quaest. 26. art. 2. S. Thom. in corp. addita responsione ad 1. ex eo, quod beatitudo significet bonum perfectum intellectualis naturae; & id, quod est perfectissimum in qualibet intellectuali natura, sit intellectualis operatio, secundum quam capit quodammodo omnia. Vnde ipsemet Philosophus 12. metaph. text. 39. ait, *Intelligere est optimum, & magis diuinum in Deo.* Ergo gradus intelligendi est omnium, qui reperitur in essentia Dei perfectissimus; ergo habet rationem gradus essentialis vltimi, & quasi differentialis constituentis essentiam diuinam in tali ratione essentiae.

D V B I T A T I O VIII.

Quomodo concipienda sit intellectualis vita vltimò constitutiva essentiae Dei.

Quarta conclusio. Intellectualis vita Dei, neque verè à parte rei est, neque cum fundamento in re sine vlla imperfectione ex parte obiecti, potest rationaliter concipi per modum principij intellectui radicalis, aut potentialis: sed solum per modum actualis vitae, & intellectus, & consequenter diuina intellectio actualis, est id, quod per se primò constituit, & quasi vltimò specificat essentiam Deitatis. Hoc consequens necessariò, & euidenter sequitur ex tertia conclusione; si enim vltima quasi differentia diuinæ essentiae est vita intellectualis, vt ibi probatum est, & vita intellectualis in Deo non est aliud praeter ipsam actualè intellectiōnem absolutam, vt mox ostendemus; ergo haec est vltima quasi differentia diuinæ essentiae. Et sane id non obscure significant auctores citati supra num. 51. 52. 53. etenim S. Thomas probat solas creaturas rationales esse proprie ad imaginem Dei, quod secundum ipsum est assimilari Deo secundum vltimam differentiam; quia sola illae imitantur, inquit, *Deum non solum in hoc quod est, & viuunt, sed etiam in hoc quod intelligit.* Et iisdem verbis loquitur Augustinus. Item Aristoteles optimum esse magis diuinum, quod est in Deo, ait esse ipsum intelligere, & Lyranus vitam Dei supremam, nobilissimam, sempiternam, & optimam explicat per intelligere. Vltimus idem S. Thomas in fine quaest. 27. art. 2. probat, Verbum diuinum esse proprie genitum; hoc est, vt ipsemet definit, *procedere secundum rationem similitudinis in natura eiusdem speciei; sicut homo procedit ab homine; & equus ab equo. Quia* (inquit) *procedit per modum intelligibilis actionis, quae est operatio vitae. & in Deo idem est intelligere, & esse, id est, essentia, seu natura, vt explicat 4. contra gent. cap. 11. multo post principium, his verbis: Esse Dei est eius essentia, vel natura, quae idem est, quod ipse Deus.* Et sensus apertus est hic: Intelligibilis actio, siue operatio vitalis, qua procedit Verbum, per se, & ex vi sua formaliter communicat intelligere: sed diuinum intelligere est essentia, ac natura Dei; ergo Verbum procedit proprie per generationem, quod clarissime explicat ad secundum, dicens, *Intelligere in nobis, non est ipsa substantia intellectus. Vnde verbum, quod secundum intelligibilem operationem procedit in nobis non est eiusdem naturae cum eo, à quo procedit; vnde non proprie, & complete competit*

54. Quarta conclusio.

Vltimum constitutum essentiae diuinæ est intellectio actualis.

Id significat S. Thomas.

Augustin. Aristot. Lyran.

Intelligere esse de essentia Dei probatur ex multis locis S. Thoma.

sibi ratio generationis: sed intelligere diuinum est ipsa substantia intelligens: vnde Verbum procedens, procedit vt eiusdem naturae subsistens, & propter hoc proprie dicitur genitum, & Filium.

Debet autem S. Thomas necessariò intelligi, vt velit, esse diuinum, & intelligere, esse idem formaliter, non solum identice; sicut in simili casu accipitur supra q. 2. art. 1. in fine corpor. vbi loquens de hac propositione, *Deus est, Prædicatum*, inquit, *est idem cum subiecto; Deus enim est suum esse: alioqui nihil concluderet; quia etiam velle, quod formaliter communicatur per processionem Spiritus sancti, est identice ipsum esse Dei.* Vnde ipsemet articulo sequenti tertio, vt notauimus supra num. 19. docet, processionem Spiritus sancti non esse generationem, quia terminus, qui formaliter communicatur per actionem voluntatis, qui est diuinus amor, ac velle, non est similitudo in natura, nisi tantum identice. Idem efficacius explicat infra qu. 34. art. 2. d. 1. his verbis: *Esse Dei est ipsum eius intelligere; vnde Verbum Dei non est aliquid accidens in ipso, vel aliquis effectus eius; sed pertinet ad ipsam naturam eius.* Praeterea quando infra in q. 27. art. 2. dicitur: *In Deo idem est intelligere, & esse:* citat praecedentem quaestionem 14. art. 4. vbi ex professo probat, *Ipsum Dei intelligere esse eius substantiam, & essentiam, & eius esse.* Vnde in argumento contra, ita dicit: *Intelligere Dei est eius substantia, sicut esse Dei est eius substantia:* quae propositio est vera in sensu formali, vt supra quaest. 3. art. 4. & 4. contra gent. cap. 11. post verba relata supra num. 54. citat cap. 45. lib. 1. vbi in secunda ratione sic habet: *Intelligere comparatur ad intellectum, sicut esse ad essentiam: sed esse diuinum est eius essentia; ergo intelligere diuinum est eius intellectus; intellectus autem diuinus est Dei essentia: oportet igitur, quod intelligere diuinum sit eius essentia.* Item infra quaest. 14. art. 5. probat omnes effectus, qui praexistunt in Deo, vt in causa prima, debere necessariò praexistere in ipso eius intelligere; *Quia*, inquit, *ipsum esse causa agentis primo, scilicet Dei, est eius intelligere.* Quod non potest explicari in sensu identico, alioqui eadem ratione probare potuisset, praexistere in Velle, & in relatione, & in reliquis in Deo formaliter existentibus, & identificatis cum natura, sed non de intrinseco conceptu naturae: & qu. 18. art. 3. in fine corp. probat, *Deum obtinere summum gradum vitae, quia eius natura est ipsum eius intelligere.* Quibus verbis vitam Dei intellectualem, quae secundum omnes est de essentia Dei, non aliter explicat, quam per intelligere; ergo hoc etiam est de essentia. imò si vita intellectualis est vltima quasi differentia essentiae diuinæ vt supra num. 51. idem dicendum de intelligere. & quaest. 87. art. 3. probat, in Deo idem esse, quod intelligat se intelligere, & quod intelligat suam essentiam: *Quia*, inquit, *sua essentia est suum intelligere.*

Ex his S. Thomae dictis duo habemus: Alterum, intelligere esse de essentia Dei, quod tenent Aegidius 1. distinct. 38. quaest. 1. in corp. & ad 1. & 2. p. distinct. quaest. 2. Capreolus quaest. 1. art. 2. concl. 3. & ad argumenta Aureoli contra secundam conclusionem. Gabriel quaest. 1. art. 3. dub. 1. & 3. Caietanus infra quaest. 14. art. 5. §. circa has; vbi in fine immediatè ante §. *circa consequentiam secundam.* habet haec verba, quae fauent etiam veritati secundae conclusionis: *Velle*, inquit, *est determinans causam intellectualem ad alterum oppositorem producendum; non autem constituens ipsam, & propterea esse prima causa non est velle formaliter, sed intelligere.* Et recentiores communiter, Bagn. 1. parte, q.

14. art. 4. not. 2. & quaest. 56. artic. 1. dub. 2. probat. 3. & ad 2. Val. quaest. 14. punct. 1. circa finem. Zumel quaest. 27. art. 4. §. *Defensio*, &c. contra Albertinum tom. 2. fol. 466. & alios modernos. Idem fatentur aduersarij illi, qui volunt, omnem perfectionem absolutam, etiam attributalem esse de essentia Dei; & fauent Patres, ex quibus apud Cypariff. parilliotum decade 10. cap. 7. S. Maximus, *Deus*, S. Max. inquit, *secundum essentiam suam cognitio est ineffabilis.* Et apud eundem cap. 6. Nyssen: *cuius essentia sapientia est.* licet contrarium teneat Henricus 1. p. Henric. sum. art. 33. quaest. 1. ad 2. Intelligere autem non potest pertinere ad essentiam Dei, nisi tanquam vltima differentia, vt patet ex probatis supra; tum num. 22. tum num. 53. Alterum, intelligere ita esse de essentia Dei, vt ratione illius habeat Filius Dei procedere à Patre secundum rationem similitudinis in eadem specie, ac natura: sicut homo procedit ab homine. Quod intellectio per se formaliter, ac praecise dare non potest, nisi esset ex suo formali conceptu vltima quasi ratio constitutiva Deitatis in esse completo formali, & quasi specificum Deitatis. sicut homo non produceret similitudinem in eadem specie, nisi communicaret vltimam differentiam formaliter constitutiuam hominis in esse hominis.

Atque haec de consequente huius quartae conclusionis: nunc de conclusione ipsa dico, illam clarè indicari à sancti Thoma: nam infra quaest. 14. artic. 4. initio corpor. tanquam absurdum omnino impossibile deducit; intelligere diuinum esse actum, & perfectionem substantiae diuinæ, *Ad quod se haberet substantia diuina, sicut potentia ad actum.* Et quaest. 18. verbis paulò antè citatis, vitam Dei perfectissimam non aliter explicat, ac probat, quam per intelligere; imitatus Philosophum 12. metaphys. text. 39. in fine, probantem, Deum esse vitam, & sempiternum, optimumque viuens; quia eius vita optima, ac perpetua est operatio intellectus; & clariùs quaest. 25. artic. 1. ad 3. *In Deo*, inquit, *saluatur ratio potentiae, quantum ad hoc quod est principium effectus; non autem, quantum ad hoc, quod est principium actionis, quae est diuina essentia.* Et qu. 41. art. 4. ad 3. vbi ex eo, quod ratio potentiae, & principij importet distinctionem ab eo, cuius est principium, docet, Deo posse attribui potentiam secundum propriam rationem principij, solum respectu rerum à Deo distinctarum; vel essentialiter, & sic in Deo ponitur potentia creandi; vel personaliter, & sic in eodem ponitur potentia generandi, & spirandi; non posse autem saluari rationem potentiae respectu actuum intelligenti, & volendi; cum à Deo non distinguantur. Et 2. contra gent. cap. 10. clarissime explicat, & probat, respectu actuum immanentium, cuiusmodi esse ait, *Intelligere & Velle*, non dici in Deo potentiam, proprie loquendo, & secundum rei veritatem. Et tandem sic concludit: *Intellectus igitur, & voluntas in Deo non sunt, vt potentia; sed solum vt actiones.* Et 4. contr. gent. cap. 11. multò post principium: *Substantia*, inquit, *intellectus diuini est ipsum suum intelligere, quod est actus intellectus.* Idem sentiunt Capreolus 1. dist. 7. qu. 1. art. 1. ad 1. Aureoli, contra 1. concl. & dist. 35. q. 1. art. 2. concl. 2. & in resp. ad argumenta Aureoli contra 2. concl. vbi concedit, ea bene probare; *quod diuinus intellectus non se habet ad suum intelligere, sicut potentia ad suum actum, & quod intellectus, qui hoc intelligit, falsus est.* Ferrar. 2. cont. gent. c. 10. §. *ad euidentiam.* & Suar. in met. dist. 30. lectio. 15. & l. 11. de Trinit. cap. 5. num. 16. sed omnium optimè, & fufissimè Aureolus 1. dist. P 35.c.

53. Probatur ratio ducta ex maxima perfectione intellectui.

Cypariff.

Nyssen.

Henric.

57.

S. Thom.

Non dari in Deo principij intelligenti probatur ex multis locis S. Thoma. Arist.

Ferrar.

Aureol.

35. c. 1. art. 3. multis probans, Deum tam re, quam ratione esse purum intelligere sine intellectu. & infra in 3. inquit. paulo post principium habet, *Dei autem sub ratione Deitatis esse formaliter intelligere, nulla penitus addita ratione.* & in 4. inquisitione initio: *Intelligere formaliter, & in recto non addere Deitatis rem, nec rationem absolutam, vel relativam; imò esse ipsum formaliter, quod Deitas; nullo addito intrinsece, nec extrinsece, nec re, nec ratione.* Et tadem in §. *Quinto deinde inferitur;* concludit, conceptum actualis intellectus esse de cõceptu primario Deitatis, imò ipsam rationem Deitatis. *Sicut enim, inquit, se habet intellectualitas ad hominem, vel Angelum, & ad omnem intellectualem naturam, sic se habet intelligere actuale ad Deum, in ipso enim non est de intellectu aliquid aliud, nisi intelligere actuale. Sed manifestum est, quod de conceptu primario, & quiddam homo, & Angeli est intellectualitas; ergo intelligere subsistens est de conceptu primario Deitatis.* Quibus verbis non obscure indicat tertiam partem conclusionis 3. supra num. 51.

58. *Probatur rationibus, primo perfectione intellectus divini.*

Aureol.

S. Thomas.

Habet quoque cõclusio rationes valde firmas. Primò, quando concipitur ratio intellectui, seu volitui in Deo, debet concipi cum omni simpliciter perfectione pertinente ad latitudinem illius rationis; hoc enim postulat essentialiter conceptus infinitatis diuinæ, quæ est infinitas simpliciter, & essentialiter imbibitur in omnibus, & singulis Dei perfectionibus, ut quæcumque ratio in eo formaliter existens, existere, & consequenter concipi debeat perfecta, & consummata intra latitudinem generis sui, seu proprii sui conceptus, v. g. natura perfecta in genere naturæ; paternitas perfecta in latitudine paternitatis; amor cõtinens omnem perfectionem spectantem formaliter ad rationem amoris; esto non contineant formaliter, sed solum identicè perfectiones aliarum formalitatum, cum quibus à parte rei identificantur; alioqui illa ratio, quæ formaliter ponitur, & concipitur in Deo, non esset, & conciperetur, vt diuina, & propria Dei. *Deus enim, inquit Aureolus supra paulo post principium articuli, non est solum perfectissimum ens reale; imò perfectissimum intelligibile, & perfectissimo modo, est enim id, quo minus excogitari non potest nec re, nec ratione.* Sed ratio intellectui, vel volitui radicalis, seu potentialis vt sic, est imperfecta, ac diminuta, non continens in se formaliter quicquid perfectionis simpliciter spectat ad latitudinem, & genus intellectui, vel volitui; quia præcisè, ac formaliter accepta sub illa ratione, est essentialiter, & concipitur vt præcisà à perfectione actus intelligendi, vel volendi, quæ est omnium maxima, ac proinde concipitur vt limitata, atque inchoata quædam intellectualitas: nam vt ait S. Thomas infra q. 87. art. 3. initio corpor. *ultima perfectio intellectus est eius operatio.* & 12. met. text. 39. iuxta expositionem S. Thomæ ibi, le. 8. *habent se intellectus, & sensus in actu ad sensum, & intellectum in potentia, sicut vigilia ad somnum;* ergo sine vilo fundamento in re, imò peruersè contra naturam ipsius rei concipitur in Deo vita intellectualis, siue intellectualitas simpliciter, non includens in suo essentiali conceptu ipsum actuale intelligere. Vnde creaturæ intellectuales propter limitationem, & imperfectionem naturæ creatæ constituuntur in tali gradu per intellectuum radicale, seu potentiale, non per ipsam intellectum, quod est dicere per inchoationem quandam illius gradus, non per consummatam eius rationem, ac perfectionem. Secundò, ratione significata à S. Thoma infra

q. 41. art. 4. ad 3. & 2. contra gent. cap. 10. Intelligere absolutum, & Velle absolutum in Deo non sunt vilo modo distincta ex natura rei ab intellectu, & voluntate Dei; ergo intellectus, & voluntas respectu illorum concipi non possunt, vt formaliter potentia, & vt principium formaliter; quia sicut à parte rei non sunt huiusmodi principium, alioqui distingui deberent ab actibus principiat; cum essentialis ratio potentie, vt potentia formaliter importet distinctionem ab eo, cuius est principium; quæ essentialis ratio propterea saluat etiam in Diuinis: ita nec rectè concipiuntur vt tale principium. Tertio, potentia vitalis in ordine ad actus immanentes est essentialiter passiva, & respectiva: sed conceptus passiuus, & perfectibilis repugnat Deo, vt sæpe in superioribus dictum est, & ex professo probatur infra q. 25. art. 1. ergo etiam conceptus potentie vitalis; sicut ob eadem rationem supra q. 3. art. 5. cum communissima opinione exclusimus à Deo rationem generis, quia scilicet genus respectu differentie se habet, vt potentia perfectibilis respectu actus perfectiui. Quarto, quicquid in Deo formaliter concipitur, non debet concipi, vt contrarium actui puro; sicut nec vt limitatum contrarium infinitati, nec vt temporaneum contrarium æternitati; ergo non potest rectè in eo concipi intellectuum radicale, ac potentiale, quod est intellectuum non purum, ac proinde contrarium actui puro. Confirmatur, quia aliter esset etiam conceptibilis diuina essentia, vt præcisà ab existentia, contra probata supra q. 3. art. 4. concl. 2. quia non minus potentiale est principium intellectuum respectu intellectus, quam essentia respectu existentie; ergo si ad tollendam à mente nostra potentialitatem in Deo, non licet concipere essentiam sine existentia, nec licebit concipere intellectuum sine intellectu. Superest ergo, vt vita intellectualis, quæ secundum omnes est essentialis Deo, cõsistat in actuali intellectu; quæ cum sit perfectio omnium essentialium maxima, & ex proprio suo conceptu explicito suppones rationem existentie, substantie, & spiritus, merito dicitur, & concipitur, tanquam vltima differentia constitutiva; & quodammodo specificatiua essentia, & naturæ diuinæ. Dixi, *explicito;* quia si considerare volumus rationes alias implicite inclusas in diuina intellectu; addere rationabiliter possumus, illam includere essentialiter in se reliquas omnes essentialia perfectiones Dei. Nam ex eo, quod sit absoluta, & diuina, dicit essentialiter esse à se, quia ratione existentia à se est veluti transcendens, & de essentia cuiuscumque perfectionis absoluta, ac diuina: hæc verò existentia à se, quia est existentia essentialiter illimitata in ratione existendi, includit essentialiter omnem existendi perfectionem, & consequenter rationem existendi per se, seu substantia-liter absque vlla dependentia ab alio, seu subiecto, seu simpliciter sustentante, & rationem existendi indiuisibiliter, ac spiritualiter sine vlla dependentia à quantitate, & corpore, & spatio. Vnde S. Doctor locis supra citatis non solum dicit intelligere esse de essentia Dei; sed esse ipsam naturam, essentiam, & substantiam Dei. Iam verò satis faciendum est multis argumentis contra 3. & 4. conclusionem.

Secundò, cum sancto Thoma ex eo quod in Deo sit intelligere, & intellectus.

Tertio, ex eo, quod principium intelligendi sit potentiale.

Quarto, ex eo, quod principium intelligendi repugnet actui puro.

60.

D V B I

DUBITATIO IX.

Quo pacto soluenda sint argumenta contra conclusiones septimæ, & octauæ dubitationis.

61. *Primo obiectio ex eo, quod in diuina essentia nullus sit ordo.*

Respondetur, & explicatur inter diuinas perfectiones esse ordinem fundamentalem, non formalium.

Obiectio primò. In natura diuina simplicissima non est vllus ordo prioritatis, aut dignitatis, secundum rem; ergo illa dici nõ potest constitui ex vna aliqua perfectione, non ex alia; sed ex omnibus simul, vel potius ex vnica ratione completa ex omnibus coalescente; ita vt, si vel vnã demas, non habeas proprium, & adæquatam essentiam diuinam conceptum.

Respondetur. Distinguo in antecedente illud *secundum rem*: si enim cadit supra ipsum ordinem formaliter, qui dicitur esse à parte rei inter diuinas perfectiones, est verum; quia talis ordo repugnat diuinæ simplicitati: si verò cadit supra ipsam rem siue entitatem naturæ diuinæ, quæ est fundamentum ordinis prioritatis, aut dignitatis, ita vt significet, in illa re, non esse verum, ac reale fundamentum, vt intellectus noster imperfectus debeat prius concipere vnã perfectionem, deinde aliam; & hæc concipere, vt magis perfectã, illam, vt minus perfectam, ac dignam, est manifestè falsum; quia, etsi diuinæ perfectiones, prout in se sunt omnino identificata, non sint inuicem priores, aut digniores; tamè prout sunt ratione ratiocinata diuersè cõceptibiles à nobis distinctæ, non possunt saluis propriis rationibus formalibus non concipi, vt priores, & digniores, v. g. in Deo non est vna perfectio, quæ sit intellectus, & alia perfectio, quæ sit voluntas; tamen vnica, & simplicissima diuina perfectio est formaliter intellectus, & est formaliter voluntas: Intellectus autè, & Voluntas ex propria natura habent hoc, vt si distinguatur siue re, siue ratione, petant ita concipi, vt prius debeat concipi intellectus, tanquã quid dignius, & prærequisitum necessariò ad voluntatè; posteriùs concipi debeat Voluntas, tanquã quid minus digniùs, & necessariò prærequirens intellectum: eodè modo posita prius distinctione nostra rationis ratiocinata, & fundatè in infinitissima plenitudine diuinæ simplicitatis, atq; vnitate, habemus in ipsis obiectiuis perfectionibus sic distinctis rationabilissimum fundamentum asserendi aliquas perfectiones essentialia, alias attributales, quasdam personales; & inter essentialia dari vnã aliquã omnium perfectissimam, & postremã, quæ respectu aliarum sit loco vltimæ differentie. Quare neganda est simpliciter consequentia, & afferri potest instantia ad hominem in superioribus sæpius inculcata de perfectionibus relatiuis: inter quas, & perfectiones absolutas non est vllus ordo prioritatis, aut dignitatis secundum rem; & tamen hinc etiam secundum aduersarios non licet colligere essentiam diuinam constitui ex omnibus simul perfectionibus, ac rationibus tam absolutis, quam respectiuis; ergo ad excludendum ab essentia diuina aliquas perfectiones, seu rationes, quæ formaliter, ac propriissimè Deo conueniunt, non est necessarius in re formalis ordo prioritatis, aut dignitatis, sed satis est ordo fundamentalis, quem, sicut habemus inter essentiam & relationes, ita etiam inter essentiam, & attributa.

62. *Obiectio 2. ducta ex Patrum auctoritate, dicentium, essentiam Dei esse ipsum esse.* Boët.

Obiectio secundò multos Patres, quos citauimus supra q. 3. art. 4. num. 6. & hoc art. obiect. 1. à n. 28. vsque ad 36. dicentes, quod Dei ratio, atque essentia sit ipsum esse. Magis fauere videtur modus loquendi Boëtij lib. 1. de Trinit. cap. 7. fine. *Deus, inquit, hoc ipsum, quod est, Deus est; nec enim*

aliud est, nisi quod est; ac per hoc ipsum Deus est. Si Deus per esse est Deus; ergo esse est vltimata, & adæquata ratio Deitatis constitutiva formaliter Dei in esse quali specifico Dei: sicut, quia homo, v. g. per hoc ipsum, quod est rationalis, est homo; esse rationale est vltima differentia constitutiva formaliter hominis.

Respondetur, sensum primæ propositionis facilem esse ex dictis supra nu. 38. vbi exposuimus, quo modo Deus sit ens per essentiam. Essentia igitur diuina est ens, siue esse; non quod in suo intrinseco conceptu essentialiter includat omnem rationem essendi; nam etiam secundum aduersarios non includit relationes; sed quia includit actualitatem essendi, quam existentiam communiter vocamus. est etiã omne esse, nempe simpliciter perfectum, v. g. sapientè esse, fortem esse, &c. tum quia cum omni essentialiter identificatur: tum quia hoc essentialia prædicatū actualitatis essendi in omni diuina perfectione etiam attributali, & personali essentialiter includitur. In secunda propositione Boëtius accipit Deum, prout distinguitur à creaturis, & significat idè, quod ens diuinum, siue increatum; quo modo complectitur nõ solum essentiam diuinam; sed etiam attributa diuinæ, & diuinas personalitates, ac relationes. & hoc ens proculdubio constituitur per esse actuale inclusum in essentia, per quod primò, & adæquatè distinguitur ab omni creatura, vt creatura, cuius esse actuale est ab alio dependens, non inclusum in essentia. Illam enim propositionem manifestè affert Boëtius ad distinguendum Deum ab homine, atque ad eò omni alia creatura. nam immediatè ante de homine loquitur, & homini contraponit Deum, dicens: *Sed distat; quoniam homo non integrè ipsum homo est, ac per hoc nec substantia; quod enim est, alijs debet, quia non sunt homo. Deus verò hoc ipsum, quod est, &c. vt supra.* Hanc eandem essentialiam distinctionem Dei à creaturis, quæ essentialiter conuenit omni enti increato spectauit Deus, cum Exod. 3. dixit: *Ego sum, qui sum.* Et spectant Patres cum passim dicunt, hoc esse nomè Dei proprium, & essentialia, atque ad eò creaturas Deo comparatas non esse potius, quam esse: eodè modo sensu ait S. Thomas q. 2. de poten. art. 1. paulo post principium corporis, *Deum ab esse denominari, quia est, quasi à propria sua forma.* Propria, quia scilicet nulli creaturæ; sed soli Deo, atque omni enti diuino, & increato essentialiter conuenit.

Respondetur, & explicatur Patrum propositio.

Boëtij mens exponitur.

Exod. 3.

S. Thom.

63. *Obiectio 5. ex eo, quod Deus per esse distinguitur ab alijs.*

Nyssen.

Cyrrill.

Obiectio tertio. Deus per esse distinguitur primò, & essentialiter ab alijs; ergo per idem constituitur in se ipso. Cõsequentia patet ex eo, quod, vt communiter, & rectè dicimus, idem est principium cõstitutiuum, & distinctiuum; nam eo ipso, quod vna ratio facit aliquid esse hoc; impossibile est, quod nõ faciat, idè non esse omne aliud, quod non est hoc. Antecedes probatur auctoritate Nysseni lib. de hominis opificio c. 16. multò post med. dicens: *Quod igitur est, in quo natura diuina, & eius, que ad diuinam est conformata, discrimen perspicere possit? Illud verò in eo perspicies, quod Dei natura existit increata, hominum verò per creationem est orta, hoc deinde discrimen alia quadam consequuntur.* Et Cyrrilli lib. 3. de Trinit. circa finem: *Diuinitas proprietas Dei est, quemadmodum scilicet, & creatum esse, creatura.*

Respondetur ex dictis, Deum posse considerari dupliciter. Primò, per ordinem ad creaturas, quo modo comprehendit omnia, quæ sunt formaliter in Deo, & essentialia, & non essentialia, omnia enim, & singula sunt Deus, hoc est, ens diuinum, & increatum; & hoc primo modo clarè accipitur

Respondetur, & explicatur, in quo sensu sit verum, Deum constitui per esse in quo falsum.

Deus à Nysseno, & Cyrillo, & cōmuniter ab aliis Patribus; & distinguitur, & constituitur per esse à se, siue à nullo acceptum. Sicut creatura, vt creatura, cōstituitur, & distinguitur per esse acceptum ab alia superiori causa. Secundò, per ordinem ad se ipsū; cōparando inter se omnia, quæ sunt formaliter in Deo; & hoc secundo modo consideratur frequentius à Theologis, & verè cōsiderari in hac controuersia debet ab aduersariis, qui rectè fatentur, relationes esse formaliter in Deo, & tamè non esse intrinsecè inclusas in formali, atque essentiali conceptu Deitatis. In hac igitur secūda acceptione falsū esse debet antecedens, etiā secundū aduersarios, quia per esse diuinum & in creaturam non distinguitur Deus ab omni eo, quod non est formaliter Deitas, siue essentia Dei; cum non distinguitur à Paternitate, v.g. quæ secundū ipsos non pertinet ad intrinsecam cōstitutionem Deitatis, & est essentialiter ens diuinū, & in creaturam, ac proinde habet essentialiter esse à se, quo essentialiter distinguitur ab omni creatura; ergo hæc distinctio à creaturis per esse, non est propria essentia diuinæ, sed communis cum aliis diuinis rationibus, quæ non sunt de essentia; ergo constitutio per idem esse, non est propria eiusdem essentia; sed communis omnibus diuinis rationibus; inter quas putamus numerandas esse perfectiones non solum relatiuas; sed etiam attribuales.

64. Obiectio 4. eontendens, posse rectè concipi in Deo gradum substantialem intelligendi.

Obiicies quartò. Esto non liceat concipere in Deo rationem potentia; intellectiua, quæ est formaliter principium productiuum intellectiōnis, ac proinde essentialiter includens aliquā imperfectionem distinctionis, & compositionis; tamen nonnulli cōtendunt, posse in Deo rectè, & absque vlla imperfectione concipi gradum substantialem intellectualitatis, non concipiendo actualè intellectiōnem; & idem est de potentia, & gradu volendi; nam intellectualitas substantialis est perfectio simpliciter simplex, cum in quouis indiuiduo entis melior sit ipsa, quàm non ipsa, & secundū se, licet non includat intellectiōnem, tamen neque eam excludit, neque dicit, neque negat habitudinè capacitatis, seu principij productiui ad intellectiōnem; sed præcindit, & separat abstractione præcisionis ab istis omnibus: sicut intellectio, vt intellectio, neque dicit esse accidēs, neque substantiā; sed abstrahit ab his, & negatione illorum.

Respondetur, & ostenditur id non posse rectè concipi.

Respondetur, in conceptione substantialis intellectualitatis non posse ex parte ipsius obiecti concepti, quoad intrinsecam ipsius, præcindi à duplici imperfectione, altera negatiua, positiua altera. Imperfectio negatiua consistit in eo quod concipiatur in Deo quædā diuina intellectualitas, non concipiendo in ea vltimū, ac perfectissimum complementum rationis intellectiua. Sicut enim concipiens potentiam mouēdi localiter, vel productiuam accidentium, vel sub aliqua alia determinata, ac limitata ratione, non concipit potentiam diuinam, quæ est essentialiter omnipotentia ad omne possibile: ita qui concipit in Deo vnam rationem intellectualitatis, non aliam, præsertim perfectiorem, non concipit intellectualitatem Dei, seu perfectionē intrinsecam, & essentialē gradus intellectiui diuini, id est, quo alius gradus melior excogitari nō possit in intrinseca ratione, ac latitudine intellectiui, seu perfectionis intelligendi.

65.

Imperfectio positiua, quæ mihi videtur præcipua, est; quia, qui concipit intellectualitatem, non potest non concipere conceptum illius intrinsecum, & essentialē, quem falsè explicitè importat. Intellectualitas autem, vt præcisa secundū ra-

tionē ab intellectu, importat explicitè perfectionem quandam intellectuam priorem intellectu, & aliqua ratione exigitū intellectiōnis, vt concedunt & loquuntur Albertin. coroll. 14. ex prædicamento ad aliquid. dub. 2. diffic. 2. nu. 2. c. & alij recentiores: omnis enim intellectualitas, seu gradus intellectiui est essentialiter talis respectu intellectiōnis, nō respectu volitionis, aut relationis, aut alterius rationis in Deo formaliter existentis; non potest igitur substantialis gradus intellectualitatis concipi sine aliqua expressa habitudine ad actualem intellectuē. Propria autem habitudo, quam explicitè importat intellectualitas ad intellectuē, alia esse non potest, quàm actus primi ad actum secundum, & principij vitalis, si non proximi, saltem remoti; ad actum vitalem; quæ sunt manifestæ imperfectiones in obiecto; si non in re, saltem in esse concepto. Hanc habitudinē, & imperfectionē principij importari in explicito cōceptu Intellectus supponit S. Thomas infra q. 4. art. 4. ad 3. in fine: nam docens diuersimodè concipi, & significari à nobis in Deo Intellectum, & intelligere; statim, quasi corrigens nostram conceptionem, & indicans imperfectionē, non quidem existentem re ipsa in obiecto; sed tantū conceptam à nobis in illo, sic addit: *Cum tamen ipsum intelligere Dei sit eius essentia, non habens principium.* Ergo qui concipit intellectum, non potest non concipere habitudinē principij in ordine ad intellectuē; ergo etiam, qui concipit intellectualitatem substantialem: nam inter hanc, & Intellectum respectu intellectiōnis, nulla alia est differentia; nisi quod Intellectus sit intellectiōnis principium proximum, & immediatum; intellectualitas verò mediatum, ac remotum.

S. Thom.

Dices primò, rationem quæ exigit intellectuē in gradu substantiali intellectu, esse concipiendam, & explicandam per puram, ac simplicem identitatem, quam gradus ille petat cum intellectu: sicut nos supra sæpius concedimus in diuina essentia exigentiam essentialē identificationis cum attributis.

66. Instancia prima.

Respondetur, per hanc identitatem non sufficienter concipi essentiam illius gradus; quia gradus intelligendi habet maiorē connexionem cum intellectu, quàm cum velle; & tamen ille gradus in Diuinis propter communē, & essentialē infinitatē simpliciter in omni genere habet essentialē exigentiam identificationis cum velle; ergo intellectiuum, vt intellectuū, debet sub aliqua alia ratione magis propria exigere intellectuē; nempe vt actus primus, actum secundum, quæ est ratio productiui, & producibilis; & ratio perfectibilis, ac perfectiui in eodē genere. In essentia verò Dei illa exigētia potest concipi absque prædictis imperfectionibus: tum quia attributa non pertinent ad genericam latitudinē essentia. Quæ obrem essentia diuina in ratione essentia est perfectissima absque attributis: sicut essentia, v.g. humana perfecta est in ratione sua essentiali absque risibilitate; non sic intellectuū sine intellectuē, & ideo intellectuū non potest non concipi, vt perfectibile per intellectuē in ratione, ac genere intellectualitatis, & intellectu vt perfectiua intellectuui in eadem intellectualitatis latitudine. Attributa verò satis est si concipiatur, vt rationes necessariæ ad constitutionem, & perfectionem naturæ diuinæ, prout natura importat, non solum essentiam, sed etiam proprietates per summā identitatem; sicut Persona præter naturam importat relationem modo explicato supra n. 47.

Dices

67. Instancia secunda dicitur ex exemplo animæ cum Albertino, & alijs recentioribus.

Soluitur primò assignando disparitatem inter animæ, vt principium potentiari, & vt principium actuū.

Soluitur secūdo ad negatio, quod in exemplo assumitur.

Dices secūdo, cum quibusdam modernis: Anima, v.g. potest concipi vt ratio exigitua potentiari, & non vt principium potentiari: similiter respectu actuū potest concipi, vt ratio illorum purè exigitua; ergo pari modo concipi sine vlla imperfectione potest gradus intellectiui respectu intellectuōnis.

Respondetur primò, negando paritatem, quia anima respectu potentiari non comparatur, vt actus primus vitalis ad actum suum secundū vitale; sicut opus est cōparari omne intellectuū, siue proximum, siue remotum ad intellectuē. Ratio autem actus primi vitalis est adeo connexa cum ratione principij productiui actionis vitalis, vt multi doctissimi, ac grauissimi viri existimant, ne per diuinam quidem omnipotentia fieri possit, vt aliquis intelligat, v.g. & non producat intellectuē: esto igitur anima respectu potentiari non exigit concipi, vt principium earum; tamè id exigit respectu actuū suorum immanentium, ac vitalium, quia non respectu potentiari, sed respectu actuū habet rationē actus primi vitalis. Secundò, potest negari antecedens etiā de potētis; quia anima se ipsa immediatè, & essentialiter est virtus productiua suarum potētiarum: sicut quælibet essentia suarum passionum. Quare qui non concipit hanc virtutē, quæ est ratio principij productiui, non concipit adæquatè essentiam. Quamobrem retorqueri potest argumentum à pari. Tertiò, magis retorquendo idem argumentum; quia esto necessarium non sit cōcipere animā, vt principium potentiari; tamen nec possumus eam concipere, vt exigituam in communi potentiari; nisi cōcipiamus in ea particularem aliquam rationem, ob quam sit exigitua potentiari, & non aliorum accidentium. Hæc autè ratio non est alia, nisi quia anima, sicut quælibet alia creata essentia, ac forma, est agens incompletū in actu primo, & ideo petit cōpleri aliis superadditis actiuis potētis, quibus fit completè, ac perfectè potens in actu primo in genere causæ efficiētis. Quæ ratio exigitua, vt patet, dicit imperfectionem indignam natura diuina; ergo eadem ratione oportet concipere in gradu substantiali intellectuū particularem aliquam rationem, ob quam exigit intellectuē, quæ ratio alia esse non potest, nisi, quia ille gradus in genere intellectu, seu vitaliter perceptiuo obiecti, est incompletus, atque imperfectus; & ideo vt in illo genere perficiatur, petit vterius perfici per superadditam intellectuē, quæ est vltima, ac perfectissima forma illius generis, quæ imperfectio est omnino remouenda, & re, & animo ab infinita Dei sapientia, ac vita intellectuāli.

68. Intellectualitas substantialis remotam non esse perfectionem simpliciter simplicem.

Quare falsum est, quod initio huius quartæ obiectiōnis assumbatur, intellectualitatē substantialem, ac remotam esse perfectionē simpliciter simplicem. Quamuis enim in creaturis melior sit ipsa, quàm nō ipsa; tamè id oritur ex eo, quod creatura intelligens non possit esse essentialiter suū intelligere; & ideo si non haberet intellectualitatē remotam gradus, nec haberet proximā intellectuōnis, quæ in creaturis intellectuālibus sine illa esse non potest. At simpliciter loquēdo, multò melius est aliquod ens carere intellectuāli gradu intelligēdi, ex eo, quod sit purissimū, ac simplicissimum intelligens; quàm illum gradum habere, quia imperfectio illius gradus supra explicata non oritur ex limitatione, ac distinctione, quæ sunt in creaturis, non in Deo; sed ex intrinseca eius natura; & ideo repugnat illum formaliter esse in Deo; ergo

etiam in eodem cōcipi cum reali fundamento ex parte ipsius. Quamobrem ad explicandam intrinsecam imperfectionem gradus intellectuui, satis est in illo formaliter, siue in essentiali illius cōceptu non includi intellectuē; & diuersa est ratio de intellectu; quæ etfi in creaturis importet imperfectionem accidentis; tamen vt intellectu est, nullam importat imperfectionē; cum nihil aliud secundū se, ac præcisè explicet, nisi vim quandā percipiendi obiectum. At gradus ille cum secundū se sit intellectualitas quædam remota, ac potentialis, & perfectibilis in genere intellectu, dicit essentialiter imperfectionem in quocumque formaliter reperitur.

Obiicies quintò, quia S. Thomas loc. cit. supra n. 57. pro nostra sententia, videtur non obscure significare, dari in Deo intellectuū, & volitiuum potentiale, non secundū rem, sed secundū nostrum modum concipiendi. nam infra q. 25. a. 1. ad 3. cum dixisset, non saluari rationem potentia in Deo in ordine ad diuinas actiones immanētes; sic statim limitat: *Nisi forte secundū modū intelligendi, prout diuina essentia, qua in se simpliciter præhabet, quicquid perfectionis est in rebus creatis, potest intelligi, & sub ratione actionis, & sub ratione potentia; sicut etiam intelligitur, & sub ratione suppositi habetis naturam, & sub ratione natura.* Eadem ferè limitationem habet q. 4. a. 4. ad 3. in fine: *Respectu actuū intelligēdi, & volēdi non potest saluari ratio potentia in Deo, nisi secundū modum intelligēdi, & significandi tantum, prout diuersimodè significatur in Deo intellectu, & intelligere; cum tamen ipsum intelligere Dei sit eius essentia, non habens principium.* Ita etiam limitat 2. cont. gent. c. 10. *Respectu actionum immanentium intelligēdi, & volēdi non datur in Deo potentia, nisi secundū modum intelligēdi, non secundū veritatem.*

69. Quinta obiectio ex auctoritate S. Thomæ.

Respondetur, & explicatur, in qua sensu S. Thomas aliquando cōcesserit posse concipi in Deo intellectuū potentiale. Respondetur, has limitationes facere etiā contra aduersarios negantes in Deo formaliter potentiam intellectuam, de qua expressè semper loquitur S. Thomas, & non de aliò gradu remoto substantialis, seu radicalis intellectualitatis. Potest autem duobus modis explicari. Primo, de conceptione propria potentia, tamen sine vilo fundamento ex parte obiecti concepti; sed solū ex parte concipientis imperfecti; sicut supra q. 3. artic. 4. n. 10. diximus, posse concipi diuinam essentiam sine existentia: quam expositionem clarè indicat 1. dist. 42. q. 1. a. 1. ad 4. dicens, ita in Deo posse concipi potentiam, vt principium operandi; sicut essentiam, vt principium essendi: *Deus, inquit, non agit operatione media, qua sit aliud ab essentia sua: sed suum esse est suum operari, & suum operari est sua essentia; nihilominus tamè essentia significatur vt principium essendi, & eadem ratione potest significari potentia, vt principium operandi, & per hoc vt principium operari.*

Respondetur, & explicatur, in qua sensu S. Thomas aliquando cōcesserit posse concipi in Deo intellectuū potentiale.

Secundo, de conceptione cum fundamento in re, sed potētia impropria; eadem enim simplicissima Dei intellectualitas cōcipitur à nobis, & dicitur Intellectus, seu potentia intellectuā, non in ordine ad actum, quem mēte distinguamus à potentia; sed in ordine ad obiectū, quatenus scilicet est vis, seu virtus quædam percipiendi obiectum; quæ vis etiam secundū rationē sit ipsemet actus intelligendi; qui ex eo, quod sit vltima, & cōpleta perfectio in genere intelligendi continens in sua formalitate, quicquid perfectionis simpliciter pertinet ad rationē intellectualitatis, concipitur à nobis, & significatur tū nomine intellectuōnis, tū nomine intellectus, & potentia intellectuā. In nobis enim potentia, siue intellectuā, siue volitiua, habet duo. Primū, efficere in se actū, cuius per-

70. Quæ ratione distinguit mentaliter in Deo possit Intellectus, & Voluntas ab Intellectu, & Velle.

fectionem in se formaliter non includat ; sed ea indigeat ad vitaliter tendendum in obiectum , & tota ista ratio , quia includit imperfectionem , non potest in Deo poni , aut recte concipi cum fundamento in re ex parte ipsius Dei . Secundum , esse id , quod immediatè tendit in obiectum intelligèdo , & volendo : nam in nobis actus non percipit obiectum ; sed est ratio , qua mediante ipsa potètia obiectum percipiat immediatè , hoc est , non mediante alio , vt obiecto ; & hæc ratio , quia perfectionem simpliciter includit , debet poni , & concipi in Deo . In quo sensu Patres , & Theologi omnes Deo tribuimus non solum intelligere , & velle ; sed etiam Intellectum , & Voluntatem ; quamuis per hæc solam secundam rationem non explicetur , & concipiatur perfecta , ac propria ratio potètiæ , quæ vt S. Thomas supra notat & probat ex Aristotele 5. mer. tex. 17. definiente potentiam , principii agendi in aliud ; importat rationem principij in ordine ad aliquod principiatum distinctum . Actus pariter , siue intelligendi , siue volendi dicit in nobis duo . Primum , esse formam à potentia productam , quæ inhæreat potètiæ , eamque perficiat ; quæ ratio propter imperfectionem ne concipienda quidem in Deo est . Secundum , esse rationem tendendi vitaliter in obiectum , seu ipsam formalem , & actualement perceptionem obiecti ; & hæc ratio , quia perfectissima est , in Deo ab omnibus concipitur ac ponitur .

Aristot.

71. Capreol.

Hanc secundam expositionem , ac distinctionem eodem ferè modo bene tradit Capreolus 1. dist. 35. q. 1. art. 2. ad arg. Aureoli contra secundam conclusionem . In Deo , inquit , est aliquid correspondens rationi intellectus , & rationi intellectionis . Ratio intellectus duo includit in creatis , scilicet potèntialitatem , & illa non conuenit Deo ; item rationem actus primi , quæ est perfectio nature fixæ , & quietè manens , & conuenit Deo . Similiter ratio intellectionis in creatis includit imperfectionem actus , scilicet dependentiam ab actu primo , & quandà fluxum ; & quantum ad hoc non conuenit Deo ; & rationem actus ultimi , qui non est ulterius cõplebilis per alium actum . & ita cõpetit Deo . Ponitur igitur , & concipi potest respectu actuum immanentium in Deo potentia secundum vnũ conceptũ inadæquatam ipsius ; quatenus est vis quædam perceptiua obiecti ; non autè secundum cõceptum adæquatam , quem essentialiter importat potètia , quatenus potentia , nempe secundum rationem principij productiui respectu alterius distincti . In quo potentia distinguitur ab aliis perfectionibus , quas formaliter ponimus , & concipimus , ac mente distinguimus in Deo , vt Intellectio , & volitio , natura , & personalitas essentia , & attributa sunt verè , ac propriè in Deo secundum essentielles , & adæquatos conceptus , quos simpliciter importat , prout præscindunt à Deo , & creaturis ; & secundum hos proprios , & adæquatos conceptus attributa perunt concipi post essentiam , cui tribuuntur : personalitas petit concipi post naturam , quam terminat ; & volitio petit concipi post intellectionem proponentem intèntionaliter obiectum , in quod per affectum tendit . Atque hoc est fundamentum in re ad concipiendam intellectionem sine volitione , essentiam sine attributis , naturam sine personalitate ; quod fundamentum , vt probauimus , non habemus ad concipiendum in Deo potentiam sine actu , & in ordine ad actum .

72. Obiectio 8. ex quodam dicto S. Thomæ.

Obiicies sextò , ex S. Tho. infra q. 14. a. 1. *Immortalitas alicuius rei est ratio , quod sit cognoscitiua , & scitudo modis immaterialitatis est modus cognitionis . Ergo intellectiui supponit , & tanquã passio consequitur gradum immaterialitatis ; ex principio autè , &*

passione constitui non potest essentia vna per se . Respondetur . De hac re vberius disputandum infra q. 14. a. 1. Nunc satis fuerit , negare vniuersaliter primam consequentiam . Duplex enim intellectuum distingui debet : alterum accidentale , alterum essenziale : vt in nobis , & datur discursiuum tanquã propria passio , & datur rationale tanquã vltima differentia . Similiter in aliis creaturis intellectualibus , non autem in Deo , in quo non datur aliud intellectuum nisi essenziale . De intellectu accidentali conceditur cõsequentia in creaturis tantum . De essentiali negatur consequentia tam in Deo , quàm in creaturis . Quamuis de intellectu essentiali verum etiam in aliquo sensu sit quod S. Thomas ipsi quoque Deo applicat , immaterialitatem esse rationem à priori ob quã res sit intellectiua . Quod , quoniam paucis explicari non potest , in citatum locum reuicimus .

Respondetur distinguendo duplex intellectuum .

Obiicies septimò . S. Thomas infra q. 19. art. 1. in fine corp. concludit : *Sicut intelligere Dei est esse Dei , ita velle Dei est esse Dei ; & q. 54. art. 2. in fine corp. Solum esse diuinum est suum intelligere , & suum velle . sed supra ex eodem probauimus , intelligere esse de essentia Dei ; ergo idem dicendum de velle Dei , cum eodem modo de vtroque loquatur in ordine ad esse diuinum .*

73. Obiectio 7. ducta ex alijs locis S. Thomæ .

Confirmatur primò , quia hic , ad 4. videtur distinguere vitam à sapientia , & infra qu. 14. initio ait : *Post considerationem eorum , quæ ad diuinam substantiam pertinent , restat considerandum de ijs , quæ pertinent ad operationem ipsius .*

Confirmatur secundò , quia Caietanus infra q. 14. art. 5. §. ad hoc dicitur : ait , illam propositionem quam ibi probat S. Thomas : *Intelligere Dei est suum esse* , esse idènticam , quoad nos . & Syluester 1. p. conflat q. 14. a. 4. initio , ait ; S. Thomam cum querit , an intelligere Dei sit eius substantia , querere : *Vtrum sit idènticè , non formaliter .*

Caietan. Syluest.

Respondetur . Intelligere Dei habere duo , quæ non sunt contraria . Primò , esse identificatũ à parte rei cum natura diuina , & in hoc , Velle affirmatur Intelligere . Secundò , esse aliquo modo de conceptu formali naturæ diuinæ ; & in hoc , Intelligere differt à Velle . Quare S. Thomas aliquando , vt loc. cit. & infra q. 20. art. 3. ad 2. cum dicit : *Actus voluntatis est diuina essentia . & q. 59. art. 2. In Deo solum est idem essentia , & voluntas . & q. 61. art. 2. ad 1. Esse Dei est ipsum eius velle .* loquitur idènticè . Vnde dicta q. 19. art. 2. ad 1. hoc explicans , limitatò addidit : *Diuinum velle est eius esse secundum rem .* Aliquando verò , vt in locis supra nu. 19. 51. 54. 55. citatis , ac pòderatis , loquitur in sensu formali . Deum cum sæpe docet , amorem dici in Diuinis , essentialiter , significat idem , quod absolute , & communiter , vt distinguitur contra notionaliter : non autem , vt distinguitur cõtra attributum , & proprietatem , vt cum Scoto de Patribus diximus supra n. 28. Ad primam confirmationem respondetur eam diuisionem fieri secundum nostrum modum concipiendi , & significandi tantũ ; non secundum proprium , & formale fundamentum in re ipsa inuentum . Vnde dicta q. 14. ibidem dicit etiam , *post considerationem eiusdem substantia , esse agendum de vita Dei .* Et tamen ipsi etiam aduersarij fatentur , vitam pertinere ad substantiam , & essentiam Dei .

Respondetur , & explicatur , in quo conueniant , & differant intelligere , & velle Dei . S. Thom.

In quo sensu verũ sit , amorem in Diuinis dici essentialiter , & intelligere Dei esse suum esse .

Ad secundam confirmationem respondetur , eundem Caiet. ibidem dicere , illã propositionem , *secundum se esse formalem .* Syluestrum verò conuincit ratio S. Thomæ dicentis , *ita se habere intelligere ad speciem intelligibilem , quæ est essentia diuina ; sicut se habet esse ad essentiam Dei .* Esse autem includitur in

Caiet. Syluest.

Ferrat.

in formali conceptu diuinæ essentiæ , ergo & intelligere . Quamobrem Ferrariensis 1. contra gen. quamuis cap. 45. initio videatur dicere , eandem propositionem esse veram dicentè , & materialiter , non formaliter ; tamen deinde cap. 50. circa secundam rationem admittit sensum formalem , & non tantum materiale ; imò in fauorem tertiæ partis tertiæ conclusionis , & quartæ conclusionis , addit , *intelligere esse vltimam actualitatem diuinæ essentiæ .*

74. Obiectio 8. ex eo , quod intellectus præsupponit intelligibile .

Respondetur , & ostenditur prædictæ propositionis , partim esse verã , partim falsam in diuinis .

Obiicies octauò . Intellectio præsupponit intelligibile ; quia omne obiectum est ex natura sua prius actu tendente in ipsum : sed Deus intelligit essentiam ; ergo essentia diuina præsupponitur perfectè constituta in ratione essentiæ ante intellectionem .

Respondetur . Hoc argumentum , si vim haberet , probaret etiam contra Auctores ipsius , & contra omnes , Deum non posse intelligere suam intellectionem , nec omnia , quæ in ipso formaliter sunt , inter quæ sunt intellectio , volitio , personalitates ; quia ex vi maioris pariter sequeretur , ante intellectionem præsupponi intellectionem , & quod absurdus est , volitionem , & personalitates . Dicendum igitur , in Dei essentia præter intellectionem , quæ est vltimum constitutum essentiæ , esse alias rationes ex proprio conceptu præcedentes , & non essentialiter includentes vltimam formalitatem intellectiui , vt esse à se , esse substantiam , esse spiritum , &c. Quatenus igitur intellectio Dei concipitur terminata ad istas rationes priores , saluatur illud axioma : *Intellectio præsupponit intelligibile .* Quatenus verò concipitur terminata ad ipsam intellectionem , & ad alias rationes posteriores , nõ saluatur : quia illud axioma supponit aliquam distinctionem , saltem rationis ratiocinatæ inter obiectum & cognitionem , quæ distinctio semper est in creaturis . At in Deo ne ratione quidem ratiocinata , & fundata in ipsa re concepta , distinguere possumus vnã cognitionem directam , & aliam reflexam . quia tunc ista distinctio non haberet fundamentum in distinctione creaturarum obiectarum ; vt cum ratione ratiocinata distinguimus in Deo scientiam simplicis intelligentiæ circa creaturas posibles , & scientiam visionis circa creaturas futuras ; sed deberet habere fundamentum in aliqua distinctione intra ipsum Deum ; in quo tamen neque ex parte cognitionis , neque ex parte obiecti , quod sunt ipsæmet rationes diuinæ absolutæ , reperiri potest aliqua distinctio . Intellectio igitur Dei , qua intelliguntur ea , quæ in ipso formaliter sunt , concipienda est non vt formaliter reflexa ; sed vt eminentissimè continens reflexionem , & cognitionem sui cum summã simplicitate , & perfectione cognoscitiua , & intuitiua , quæ consistit in hoc , vt si dictum est à parte rei indiuisibile , ac simplicissimum ; non possit esse , aut concipi ea intuitio , vt videns obiectum secundum vnã rationem , non secundum aliam .

In Deo nõ distinguuntur ratio ratiocinata cognitiua reflexa à directa .

75.

Aduertendum verò est , quod , quando negamus Dei intellectionem præsupponere totam essentiam ; sed solum alias omnes rationes essentielles præter vltimam , & propterea dicimus , intellectionem non esse de essentia aliarum rationum præcedentium ; sed tam illam , quàm has essentiam diuinam integrare . sicut rationale non est de essentia animalis , sed vtrumque est de essentia hominis ; loquimur de Deo in illo priori rationis , in quo à nobis concipitur secundum essentiam , non secundum attributa , & personalitates :

tunc enim reperitur in illa essentia intellectio , quæ , si directè consideretur , non potest tendere in aliud , quàm in prædictos gradus essentielles superiores , & quasi genericos , ad quorum essentiam non pertinet gradus intellectiuius . Per hoc autem nõ negamus in illo priori , Deum intelligere se ipsum solum quodammodo reflexè ; quia inter alia prædicata essentialia intelligit intellectionem suam , quod dicere non possunt aduersarij ponentes intellectionem extra totam essentiam , ac proinde in priori essentiæ totaliter constitutæ , Deum nihil prorsus intelligere neque alia , neque se , neque directè , neque reflexè ; quod per se apparet esse minus conueniens . Verum si loquamur de Deo , prout in re intelligit , omnes debemus asserere eius intellectionem ferri in se ipsum , quia intelligit omnia , quæ formaliter in ipso sunt , inter quæ non infimum locum tenet intellectio , ac proinde non dari obiectum intelligibile præcedens intellectionem ; quia in Deo , ne ratione quidem distinguipotest intellectionem terminata ad totum Deum , prout est in se , & non ad suam intellectionem ; quæ si non est actualis , saltem est præcipua proprietas essentiæ .

76.

Obiicies nonò . Esse intelligibile , seu verum , est passio entis , vt ens est ; ergo prius ratione concipiendus est Deus , vt Deus , quàm vt verus , & intelligibilis , & consequenter , vt intelligens ; quia actualis intellectio concipienda est post intelligibilitatem obiecti , vel saltem simul cum intelligibilitate obiecti , cuius est intellectio , cum omnis intellectio essentialiter præsupponat intelligibilitatem obiecti .

Obiectio 9. ex eo , quod Deus concipiendus sit prius , vt Deus , quàm vt verus , & intelligibilis .

Respondeo . Hoc argumentum sophisticum esse conuincitur ; quia probat contra omnes , prius concipi debere in Deo volitionem , & personalitates , quàm intellectionem ; quia volitio , & personalitates prius sunt intelligibiles , quàm actu intelligantur : imò etiam probat intellectionem debere concipi priorem se ipsa ; quia ipsa prius est ens intelligibile , quàm actu intelligat se ipsam . Dicendum igitur intelligibile , & verum , tam in Deo , quàm in quocumque alio ente , si realiter sumantur pro re ipsa intelligibili , & veram , nihil reale esse præter ipsum ens , & ita Deum non esse prius ratione Deum , quàm verum , aut intelligibilem : sed per rationem formalem , qua est Deus , per eandem est realiter verus , & realiter intelligibilis : si verò sumantur formaliter , id est , pro eo , quod addunt supra totum ens , quatenus ens , non esse nisi relationem rationis , vt suppono ex probatis in Metaphysica ; & in hoc secundo sensu concipitur quidem prius Deus , vt Deus ; quàm vt verus & intelligibilis ; non tamen vt intelligens ; quia intellectio est ens reale formaliter existens in Deo : intelligibilitas autem , & veritas sunt ens rationis , existens tantum obiectiue in intellectu .

Respondetur , & distinguitur duplex ratio veri , & intelligibilis .

Quod si huiusmodi rationis entia in explicatione diuinæ naturæ ob imperfectionem intellectus nostri miscere placeat , illa propositio , in qua hoc , & præcedens argumentum fundant Albertinus supra num. 51. & alij moderni ; *Intellectio præsupponit intelligibile* , verificari etiam potest in Deo , non quoad esse , & realitatem obiecti in se ; sed quoad terminationem præcisè , id est , non debet concipi obiectum in ratione entis realis esse simpliciter prius entitate , & realitate intellectiois ; sic enim in Deo habet in omnium opinione manifestas instantias sæpe factas : sed prius debet concipi obiectum constitutum in suo esse reali ,

77.

Quomodo hæc propositio : Intellectio præsupponit intelligibile , verificari potest de Deo .

reali, quam terminare intellectionem; & consequenter prius intellectione, non vt ente, sed vt terminata ad obiectum; nos enim prius concipimus intellectionem habere suum esse in se absolute, quam suam actualem terminationem ad obiectum; & prius obiectum habere esse suum in se, quam terminare actualiter intellectionem sui. In hoc igitur sensu, id est, quoad puram rationem terminandi, quæ nihil reale addit in Deo, sed solum relationem rationis in intellectu nostro, dici potest Deus, vt obiectum intelligibile formaliter, esse prior intellectione; & volitio, seu personalitas prior intellectione, imò intellectio prior se ipsa, seu prior intellectione sui ipsius; quia nos concipimus prius intellectionem in se, quam terminare intellectionem sui ipsius; vel terminari ad intellectionem sui ipsius: & volitionem diuinam prius esse in se id, quod realiter est, quam terminare intellectionem diuinam de volitione. Ex quibus imperfectis subtilitatibus nihil potest ab essentia diuina excludi, sicut nec in illa includi.

78. Obiectio 10. ex eo quod intellectio Dei sit operatio. Respondetur, & distinguitur prædicta propositio.

79. Obiectio 11. contentis posse saluari diuinæ generationis, etiam si intelligere non sit de essentia Dei.

Respondetur, & multis ostenditur id saluari non posse.

ignis. Tertio falsè etiam assumunt, intellectionem esse dispositionem intellectiui, quia non præcedit, sed consequitur; dispositio autem ad formam præcedit formam; & in particulari omnis actus vitalis, cuiusmodi est intellectio, dici nulla ratione potest dispositio sui principij vitalis; cum ad hoc compararetur solum tanquam effectus in genere causæ efficientis, ac proinde semper, vt posterior, & nunquam prior. Quarto, sicut implicat contradictionem, esse intellectionem sine intellectu, & ideo dicitur communicari formaliter hoc per formalem communicationem illius: ita implicat contradictionem, esse volitionem sine intellectione, & consequenter sine intellectu; ergo pariter dici potest per processionem Spiritus sancti, quæ formaliter communicatur amor, & volitio, communicari etiam formaliter intellectionem, & intellectiuium; ac proinde Spiritum sanctum procedere vi processionis, vt similem in natura, & vt Filium. Quinto, omnia attributa concipiuntur consequi naturam diuinam, vt connaturales proprietates illius: sed hæc consequutio non facit, vt possimus dicere per processionem Filij, quæ formaliter communicatur natura, communicari etiam formaliter attributa; sed solum identicè, & qualiter materialiter; ergo multo minus à contrario licebit dicere, per communicationem attributi communicari naturam; quia ad naturam consequuntur attributa; sed non ad attributa consequitur natura. v. g. ad humanitatem consequitur risibilitas, non ad risibilitatem humanitas. Sexto, volitio diuina etiam consequitur principium volitiuium essentiale: non minus, quam intellectio consequitur principium intellectiuium; ergo non minus illa, quam hæc est dispositio ad naturam; ergo dici pariter potest, per communicationem volitiuium communicari naturam, ac proinde processionem Spiritus sancti esse generationem. Septimo, si ex eo, quod intellectio consequitur intellectiuium, dici potest ex vi communicationis illius communicari hoc; ergo à contrario, quia intellectio præcedit volitionem, dici poterit, hæc communicari ex vi communicationis illius, & consequenter per generationem Filij communicari formaliter amorem. Ex quibus omnibus patet, confundi totum mysterium diuinarum processionum; si præter terminos formales, & per se processionum, velimus spectare alios terminos consequentes, aut præcedentes.

Intellectionem dici non posse dispositionem intellectiui.

80. Obiectio 12. dicitur ex diuinis processionibus.

Respondetur, & negatur eodè modo se habere voluntatem, respectu essentia, & intellectionis respectu intellectiui.

Obiectio duodecimò. Concipimus in Deo essentiam, vt remotum principium productiuum Spiritus sancti; & deinde voluntatem, vt principium proximum productiuum eiusdem Spiritus sancti; ergo similiter potest concipi gradus intellectiuius, & deinde intellectio, vt non inclusa essentialiter in gradu intellectu.

Respondetur. Negatur paritas; quia voluntas, & essentia non pertinent ad vnã communem rationem volitiui: sed essentia nullam volitiui rationem formaliter continet; & ideo concipi potest essentia per se, vt perfecta in sua ratione essentiali sine voluntate, & non opus est concipere voluntatem in ordine ad essentiam, tanquam actum secundum, & vltimum, in ordine ad actum primum eiusdem generis. At intellectuuium, & intellectio pertinent ad vnã communem rationem intellectiuiuitatis; vnde necessariò oritur, vt intellectuuium conceptum sine intellectione sit imperfectum, ac limitatum in suo proprio genere, ac proinde non diuinum; & vt intellectu

lectio concipi debeat in ordine ad intellectuuium, tanquam actus secundus in ordine ad actum primum; ac proinde cum actuali, ac reali distinctione ab illo; quæ intellectio esse non potest diuina.

81. Obiectio 13. exponitur quodam dictum S. Tho.

81. Obiectio 13. exponitur quodam dictum S. Tho. Respondetur, ibidem dici quod Deus sit beatus secundum suam essentiam. Quare ne S. Thomas in eadem breuissima oratione sit sibi cõtrarius, non est intelligendus de intellectu, quod sit extra totam essentiam; sed de intellectu, quod sit vltima differentia essentia. Itaque eius mens est docere, beatitudinem conuenire Deo, non secundum totam essentiam, seu secundum omnia prædicata essentia, v. g. secundum esse, secundum substantiam, secundum spiritum, &c. sed secundum vnũ, & vltimum essentialia prædicatum intelligendi. Vel secundò dici potest, quod videtur cõformius eius menti, illud, cum asserit, Beatitudinem non conuenire Deo secundum rationem essentia; accipere essentiam pro vna sola essentiali ratione essendi: nam in corpore dicitur: In Deo autem non est aliud esse, & intelligere secundum rem, sed tantum secundum intelligentia rationem. Nimirum eo modo, quo supra quæst. 3. art. 4. num. 10. diximus, esse distingui ratione ab essentia in Deo.

DVBITATIO X.

An, & quomodo essentia diuina sit de ratione suorum attributorum.

82. Obiectio 14. Obiectio 15. Essentia non est de conceptu attributorum.

82. Obiectio 14. Obiectio 15. Essentia non est de conceptu attributorum. Quinta conclusio. Quælibet perfectio attributa diuina, quauis in suo essentiali conceptu petat identificari diuinæ essentia; tamen illam intrinsecè non includit: vnde ex parte obiecti, & ipsius Dei habemus verum, ac reale fundamentum concipiendi attributa sine essentia, neque explicitè, neque etiam implicitè, & cum de attributis prædicatur essentia; non est sensus formalis, sed tantum identicus. Hæc vltima, & tertia conclusionis pars euidenter sequitur ex secunda, vt ex se patet. Prima pars est omnium contra Scotistas, & quosdam alios infra concl. 7. impugnandos, ponentes distinctionem ex natura rei inter essentiam, & attributa; & probata remanet ex dictis supra num. 32. ad 1. sicut enim essentia propter suam essentialiam infinitatem, & illimitationem essentialiter sibi identificat attributa: ita è conuerso, attributa, quia essentialiter participant eandem infinitatem diuinam, & prorsus illimitatam, debent essentialiter sibi identificare essentiam: neque aliud verè significant multi Patres, & antiqui Scholastici, quos Gillius lib. 2. tract. 1. cap. 15. n. 2, 3, 4, 5. & alij aduersarij secundæ partis huius conclusionis contra illam referunt; & ferè omnes explicauimus supra conclus. 2. præsertim num. 17, 18, & num. 29. vsque ad 36. & reliqui eodem modo explicari facillè possunt, quos omitto, ne iisdem repetendis longior sim.

83.

83. Secunda pars est omnium, qui in diuinis perfectionibus admittunt distinctionem ex natura rei; & ex iis, qui hæc distinctionem negant idem sequuntur Valq. disput. 110. cap. 2. & alij nonnulli recentiores; licet Gillius supra, Molin. infr. q. 28. art. 2. disput. 5. Suar. in Met. disput. 30. sect. 6. à nu. 10. & 1. par. lib. 1. cap. 12. 13. Nazarius infra q. 28. art. 2. Val. 1. par. quæst. 12. punct. 6. quæstion. 2. ad 1. obiter. Torres q. 28. art. 2. disput. 2. dub. vlt. post

princ. & alij multi sint in contrarium; nam antiquiores nõ ita clarè loquuntur, vt constare certò possit, an contra hanc secundam partem, vel pro prima tantum loquantur. Sanè Patres, quorum verba citauimus supra num. 12. secundam partem expresse significare videntur: sed quoniam eorum etiam auctoritas clarissima non est, eam probo ratione. Et primam omnium apud me efficacissimam similiter vt in concl. 2. num. 19. defumo ex diuinis processionibus; quia Spiritui sancto per se, & ex vi formali suæ processionis communicatur amor diuinus: si autem hic in suo intrinsecò conceptu essentialiter includeret naturam; ergo Spiritus sanctus procederet formaliter in similitudinem naturæ; ergo generaretur, & esset Filius. Secundò, essentia non includit intrinsecè attributa, supra concl. 2. ergo neque attributa includunt intrinsecè essentia; nulla enim maior ratio huius inclusionis fingi potest ex parte attributorum potius, quam ex parte essentia. Imò si hanc inclusionem probari putant ex ratione entis per essentiam, ratione infinitatis simpliciter, &c. hæc multo maiorem locum habent in essentia respectu attributorum, quam in attributis respectu essentia. ergo si hæc, vt supra ostendimus, non conuincunt, attributa includi in conceptu intrinsecò essentia; multò minus conuincunt, essentiam includi in conceptu intrinsecò attributorum. Tertio, ex aduersariis Gillius lib. 2. tract. 2. c. 7. Nazarius infra q. 28. art. 2. fatentur, attributũ, v. g. amorem diuinum, vt substat conceptui nostro præcedenti, ac distinguenti, nõ includere essentiam in sua ratione intrinsecà; ergo amor diuinus, vt amor diuinus, abstrahendo à conceptibus nostris, in suo conceptu essentiali non includit essentiam diuinam, alioquin concipiens amorem, & non concipiens essentiam, non conciperet id, quod intrinsecè, & essentialiter est amor, ac proinde nõ conciperet verè amorem diuinum; sicut qui conciperet v. g. animal sine rationali, nõ conciperet verè hominem. Quando enim intellectus noster distinguit ea, quæ à parte rei sunt indistincta, non immutat essentias obiectorum; ergo si attributum prout est per se obiectum intellectus, non includit in sua quidditatiua ratione essentiam, neque eam includet, prout est à parte rei; quia hic status à parte rei formalitatibus distinctis per intellectum, nõ addit aliam rationem formalem, & intrinsecam; sed solum vnitatem. v. g. animal, & rationale, si ponantur à parte rei indistincta, eiusdem omnino essentia sunt, tam prout sunt vnũ in re, quam prout sunt plura obiectiue in mente. Quare magis consequenter locutos arbitror nõnullos recentiores, quos Gillius lib. 2. tract. 2. cap. 7. nu. 1. refert, & impugnat, sed sequitur Suar. prima parte lib. 1. cap. 11. nu. 6. & cap. 12. num. 1. 3. &c. qui putantes essentiam claudi in conceptu intrinsecò attributorum, id verum esse contendunt, etiam prout attributa à nobis concipiuntur: sicut de essentia respectu attributorum notauimus supra num. 15. sed hoc secundum simpliciter falsum est, quia primum quoque falsum esse credimus.

Probat pricipue ex processione Spiritus sancti.

DVBITATIO XI.

An vnũ attributum sit de essentia alterius.

84. Sexta conclusio. Attributa secundum suas intrinsecas rationes spectata, sicut non includunt essentiam, vt probatum est; ita neque mutò includuntur alterum in conceptu alterius.

84. Sexta conclusio negatiua.

Hæc

Hæc sexta conclusio eisdem habet patronos, & aduersarios, quos supra; & eadem ratione probatur ex diuinis processionibus, neque enim fas est dicere, Verbum procedit per voluntatem, ac velle; & ex vi formali suæ processionis communicatur illi amor; aut, Voluntas diuina generat: neque Spiritus sanctus procedit per intellectum, & intelligere, & ex vi formali suæ processionis communicatur illi actus intelligendi; aut, Intellectus diuinus spirat. Hæc autem omnia verè dicerentur, si voluntas, & velle, & amor intrinsecè, & essentialiter includerent intellectum, & intelligere; etsi vicissim intellectus, & actus intelligendi intrinsecè, & essentialiter includerent voluntatem, & velle, & amorem; essentialis enim inclusio satis est ad veritatem propositionum; licet prædicatum conueniat subiecto ratione vnius inclusi, non alterius; v.g. verè dicitur: homo sentit, homo discit, etsi sentire conueniat homini ratione animalis, non rationalis; contra verò, discurre conueniat per rationale, non per animal. Secundò, iustitia diuina v.g. si in suo quidditatio conceptu includeret misericordiam, id haberet, vel quia iustitia, vel quia diuina: non primum; quia idem haberet omnis iustitia, etiam creatæ; quod nemo admittit: non secundum, quia diuinitas genericè accepta, quam explicauimus supra num. 43. & 50. sufficientissimè explicatur per esse actu essentialiter, & à se independenter ab alia causa; & consequenter per infinitatem continentem intrinsecè in sua ratione formali omnem perfectionem simpliciter possibilem, & identificantem sibi alias omnes perfectiones, seu rationes non oppositas, quæ omnia conueniunt iustitiæ diuinæ, etiam illi secundum suam rationem formalem non includat intrinsecè conceptum essentialiter misericordiam: sicut Paternitas Dei Patris diuina essentialiter est, quia actus purus, improductus, infinitus; non autem propter essentialem inclusionem rationum absolutarum, siue attributalium, siue essentialium. Tertiò, idem probari potest ex distinctione rationis ratiocinatæ attributorum inter se, quam admittunt aduersarij, & formari debet ratio, vt num. præced. ratione 3. Demum si v.g. intellectus diuinus formaliter includeret voluntatem, & misericordiam iustitiam, liceret ita dicere: Deus intellectu formaliter, quatenus intellectu, vult; & voluntate formaliter, quatenus voluntate intelligit. Item per misericordiam formaliter, & quatenus misericors punit; & per iustitiam formaliter, & quatenus iustus parcit. Quæ propositiones ex ipsismet terminis apparent inconuenientes.

85. Prima obiectio ducta ex paritate entis ad omnes res, & essentia diuina ad omnes diuinas rationes. Respondetur, & negatur paritas.

Exponitur illud axioma: Quicquid est in Deo, est Deus.

Obiicies primò ex Torres quæst. 28. artic. 2. disput. 2. dub. vlt. paulò post principium. Sicut se habet ens ad omnes res, ita essentia diuina ad omnes diuinas rationes: sed ens intrinsecè, & essentialiter includitur in rebus omnibus: ergo & essentia diuina in omnibus rationibus diuinis. Respondetur, falsam esse maiorem; quia, vt explicauimus supra num. 43. essentia est quædam ratio particularis diuina, præter quam datur aliæ rationes particulares attributales, & personales, quibus omnibus communis est ratio entis diuini. Quare cum ente communi rebus omnibus non comparanda est essentia; sed potius ens diuinum, quod ita se habet ad omnia particularia entia diuina; sicut ens generalissimum ad omnia simpliciter entia particularia.

Dices. Ergo in nostra sententia non saluatur commune illud axioma, & Patrum, & Scholasti-

corum: Quicquid est in Deo, est ipsemet Deus; ac proinde admittimus aliquid mediū inter Deum, & creaturam.

Respondetur, illud axioma saluari, quia illius sensus non est formalis; sed tantum identicus. In quo sensu identico adæquatè diuiditur ens in Deum, & creaturam. Sed loquendo accuratiùs in sensu formali, si Deus accipiatur præcisè pro essentia Deitatis, datur aliquid, quod præcisè consideratum in sua ratione formali intrinsecè non est Deus, neque creatura; sed est vel attributum diuinum, vel relatio diuina; quod vltimum aduersarij etiam fateri tenentur.

Obiicies secundò ex Gillio lib. 2. tract. 1. c. 15. num. 7. Suarez part. 1. lib. 1. cap. 12. num. 4. & aliis recentioribus: Attributum essentialiter est ens à se, & increatum, vt sæpè supra concessimus; sed nulli competere potest ratio entis increati, cui essentialiter non competat essentia diuina; ergo attributum, & relatio diuina includunt essentialiter, & intrinsecè essentiam diuinam. Minorem, quæ falsa est, probant; quia ratio entis increati est ratio essentialis, & simpliciter vna; omnis autem ratio essentialis, & vna simpliciter, vel etiam vniuocè, semper debet primò conuenire vni subiecto, & non aliis; nisi quibus idem subiectum essentialiter conuenit. v.g. esse sensibile, vel rationale, est ratio essentialis vniuoca; & ideo per se primò conueniens illa animalis, hæc homini; neque essentialiter conuenit illa equo v.g. & leoni, & aliis speciebus; nisi quia eis essentialiter conuenit animal: neque hæc essentialiter conuenit Petro, & Paulo, & aliis similibus indiuiduis, nisi quia eis essentialiter conuenit homo.

86. Secunda obiectio ex eo, quod attributum essentialiter est ens à se, & increatum.

Respondetur, & explicatur, quomodo ratio entis increati sit vna, & quomodo multiplex.

Respondetur, rationem essentialem entis increati, & à se esse simpliciter, & numero vnā; si consideretur, prout formaliter, & actualiter se habet in re: si verò spectetur, secundum quod est virtualiter, & fundamentaliter per rationem distinguibilis, illa est simpliciter multiplex; conueniens scilicet essentia absolutæ, attributis absolutis, & entibus respectiuis; quibus præcisè spectatis secundum proprias rationes formales, & intrinsecas, nihil esse potest commune, & vnū; nisi analogicè, vel quasi analogicè; certum est autem, fatentibus ipsismet aduersariis, rationem essentialem analogam conuenire per se primò multis immediatè, ita vt non necesse sit illam essentialiter haberi, ex eo, quod essentialiter habeatur aliquid, cui illa per se primò conueniat. v.g. posse actu realiter existere, est ratio essentialis analogæ conueniens essentialiter enti reali creato, & competit non solum substantiæ, quæ est præcipua species analogæ; sed etiam accidenti, in cuius tamen intrinsecò conceptu non includitur substantia: sic etiam de ratione essentiali entis diuini est esse à se: quæ ratio competit essentialiter, non solum essentiæ diuinæ, quæ est præcipua species quasi analogæ entis diuini; sed etiam attributis, & relationibus diuinis immediatè, id est, non mediante essentia intrinsecè in illorum quidditatiuis conceptibus inclusa. Solum differentia est, quæ ad rem nihil prodest, & habet se veluti materialiter, quod in creatis substantia, & accidentis sunt distincta, & plura à parte rei; rationes verò diuinæ sunt in re omnino vnū: nam hæc identitas non confundit proprias rationes formales vniuocæ, v.g. non facit, vt personalitas non sit relatiua, & vt natura non sit absoluta. Vnde illi etiam, qui relationes creatas ponunt à parte rei indistinctas à fundamentis absolutis, dicunt,

dicunt, rationem entis communis ad absolutum, & respectiuum, esse analogam. Demum inefficacia obiectionis euidenter colligi potest ex eo, quod vi illius probatur esse quoque diuinam essentialiter de conceptu quidditatiuo, & intrinsecò diuinarum personalitatum, ac relationum. Quod omnino falsum existimo, vt suo loco probabo.

87. Obiectio 3.

Respondetur, & probatur ex actu puro non concludi essentialiter inclusionem vnius attributi in alio.

Obiicies tertiò. Quodlibet diuinum attributum per se essentialiter est actus purus; ergo in sua ratione formali includit intrinsecè omnem aliam perfectionem.

Respondetur negatur consequentia; alioqui probaretur etiam, & relationes includere essentialiter, & essentiam quoque includere relationes, quod vltimum ferè omnes negamus. Nam tam relatio, quàm essentia, & quæcumque alia diuina ratio est essentialiter actus purus. Ad purissimam igitur actualitatem satis est, habere existentiam intrinsecè inclusam in suo conceptu essentiali, & non ex alio, neque tanquam à causa extrinsecæ, neque tanquam à ratione formali ex natura rei distincta acceptam, & essentialiter sibi omnino identificantem omnem aliam perfectionem. Solum enim per hæc vitatur quælibet potentialitas opposita actui puro. Etenim quod voluntatis conceptus non intrinsecè sit v.g. conceptus potentia, est ex rerum naturis, siue essentiis inuariabilibus; quia ipsi rerum conceptus sunt disparati, ac varij ex natura rei. vnde alter non est in potentia ad essentialem inclusionem alterius; ergo ex eo, quod vnū attributum non includat aliud, non impeditur ratio actus puri. Quomodo autem non impediatur ratio infinitatis diuinæ, patet ex dictis supra num. 45.

88. Obiectio 4.

Respondetur, & probatur idem non concludi ex eo, quod singula attributa sint ens à se.

Obiicies quartò. Quodlibet diuinum attributum essentialiter est ens à se; ergo est essentialiter totum, quod est; ergo essentialiter est essentia, & omnia alia attributa.

Respondetur, ens à se satis esse, si essentialiter sibi identificent quicquid esse sine vlla imperfectione, & non est necessarium, vt præterea contineat in suo formali, & intrinsecò conceptu quicquid est alioqui & essentia diuina intrinsecè esset v.g. paternitas, & è contra, quod ne ipsi quidem aduersarij admittunt.

DUBITATIO XII.

An attributa ab essentia, & inter se distinguantur ex natura rei.

89. Septima conclusio negatiua.

Distinctio actualis ex natura rei quid sit.

Quotuplex sit.

Septima conclusio. Perfectiones Dei attributales tam inter se, quàm ab essentia nullam habent distinctionem actualem ex natura rei, neque realem propriè, ac præse, neque modalem, neque formalem. Pro intelligentia terminorum, quibus vtor iuxta communissimam opinionem, si rem ipsam spectemus; multi enim, qui dissentire videntur, discrepant loquendi modo potius, quàm re; suppono ex Metaphysica, distinctionem actualem ex natura rei, siue à parte rei esse quamlibet actualem duarum entitatum diuisionem ante omnem actum intellectus; ita vt vna non sit altera, ac proinde per diuisionem mentalem possit verè negari vna de altera in propositionibus significantibus terminos secundum se, & non vt substant actibus, & distinctionibus intellectus. Per realem propriè intelligo distinctionem ex natura rei omnium maximam, qua scilicet duo inuicem ita diuisa sunt, vt vtrumque in re sit, vel saltem esse possit alterum sine vnione

cum altero. Per modalem intelligo minorem, ac mediam distinctionem, qua duo in vnā realitatem ita coniuncta sunt, vt vnū nunquam possit esse per se non vnitum alteri: alterum verò possit esse per se sine vnione cum illo. Sicut suppositalitas, & inhærentia, & motus, & id genus alia esse nequeunt sine aliqua vnione cum natura, cum accidente, cum mobili, &c. Contra verò natura, accidens, mobile, &c. esse simpliciter possunt absque vnione cum illis. Per formalem denique intelligo distinctionem omnium minimam, qua scilicet duo ita inuicem sunt vnita, siue identificata, vt neutrum per se vlla ratione esse possit distinctum ab altero; cuiusmodi sunt essentia, & existentia, actio, & passio; humanitas, & perfectitas, alique omnes gradus Metaphysici, & alia similia in opinione eorum, qui inter hæc admittunt aliquam distinctionem actualem à parte rei, & non per solum intellectum.

90. Conclusio est S. Thomæ.

Hæc conclusio est. S. Thomæ hic ad 1. & infra quæst. 13. ferè per totam; præsertim artic. 4. 5. & 12. & 1. distinct. 2. quæst. vn. art. 3. & quæst. 7. de potent. art. 5. 6. & opusc. 72. aliquantò post principium. In quibus omnibus locis hanc veritatem, tanquam omnino eo tempore ante Scotum indubitatum supponit, & breuiter explicat potius, quàm ex professo inquirat, & probet. Est etiam reliquorum omnium, exceptis primò quibusdam relatis à Nypho. lib. 12. Met. disput. 13. cap. 3. initio, & VValtero ab omnibus nominatim relato, & Gilberto Porretano, vt quidam referunt, admittentibus distinctionem realem. Quæ sententia ab omnibus meritò censetur aliena à fide; quia est cõtra omnes Patres, & Scholasticos, etsi Concilium Rhemense, & Eugenius II. damnarunt Gilbertum Porretanum Episcopum Pictauiensem, quod distinctionem realem posuerit inter relationes, & essentiam, vt referunt Bernardus

Concilium Rhemense.

Bernard. Ocho.

ser. 8. in Cant. circa finem, Otho Episcopus Frisingensis lib. 1. de rebus gestis Friderici primi Imperatoris cap. 56. 57. Eandem damnationem multò magis meretur sententia ponens distinctionem realem inter attributa, & essentiam: quia hæc inter se multò magis conueniunt; cum sint ambo absoluta, & pertinentia ad integram constitutionem diuinæ substantiæ in eodem genere naturæ; illa verò sunt partim absoluta, partim respectiua, quæ ad suppositum, non ad naturæ integritatem spectant. Secundò exceptis etiam paucis aliis admittentibus distinctionem modalem, vt Mayrone 1. distinct. 8. quæst. 1. artic. 4. concl. 5. & q. 5. §. visio quid sit formalitas. & §. his visis. ad nonam difficultatem, & quæst. 7. artic. 2. prope finem, & tract. formalit. artic. 2. punct. 2. & 3. & aliis Scottis, qui loquuntur solum de attributis infinitatis, æternitatis, necessitatis, & aliis similibus conuenientibus ex æquo omnibus diuinis perfectionibus; ac proinde habentibus rationem modi; nam in aliis perfectionibus attributalibus ponunt distinctionem formalem: & Iacobo de Viterbio apud Argentinam 1. dist. 8. quæst. 1. artic. 4. Toletanum art. 2. & 3. Franciscum à Christo d. 2. quæst. 3. loquente de omnibus attributis. Tertiò Scoto, & discipulis omnibus admittentibus distinctionem formalem: quamuis non defint, qui velint, Scotum loquentum non de distinctione actuali, sed virtuali; vt Rubionensis 1. distinct. 8. quæst. 3. artic. 2. circa finem, Iauellus lib. 12. Met. quæst. 19. §. quantum ad concordiam, & alij, quos tacito nomine refert, & meritò confutat Ariminenfis 1. distinct. 8. quæst. 1. artic. 1. ex dictis ipsius

Distinctio modalem in diuinis admittit Mayronus & alij.

Iacob. de Viterb.

Disputatio formalis ponunt Scoto, & Scottista.

Scoti de virtuali distinctione exponunt Rubionensis, Iauellus, & excusat Sum.

Scoti,

Scoti, quod etiam facit Vazquez disput. 116. cap. 3. sed excusat Suarez in metaph. disput. 30. sect. 6. num. 3. & p. 1. lib. 1. cap. 10. num. 2.

91. Probatur conclusio auctoritate Patrum.

Pro hac conclusione est valde communis, & expressa Patrum auctoritas, ut patet ex multis citatis in hoc articulo à num. 29. ad 36. & supra quaest. 3. art. 3. num. 9. ubi dicunt, non esse in Deo id, quod est, & id, quo est; & in Deo idem esse habere perfectionem, & esse illà; quod esset falsum, posita aliqua distinctione à parte rei inter subiectum habens, & formam habitam. v.g. homo non est humanitas, vel intellectus, vel risibilitas, &c. sed habet humanitatem, intellectum, risibilitatem, &c. & tamen inter hæc, etiam secundum Scotistas, non est maior distinctio ex natura rei, quam formalis. Præterea plures alij passim referuntur, & vt omittam, qui explicari facile possunt de identitate reali, referantur tantum ea dicta, quæ omnimodam ex natura rei identitatem plane significant; vt cum essentia & attributa in abstracto prædicantur, qui prædicationis modus non potest verè usurpari in rebus, vel modaliter, vel formaliter distinctis; vt si dicas; Natura est suppositivitas; essentia est existentia; rationalitas est animalitas; figura est quantitas; relatio est substantia, &c. & tamen huiusmodi prædicationes in abstracto frequenter legimus in Scriptura; ubi Deus dicitur *Vna, Veritas, Sapientia*, &c. & frequentissimè in sanctis Patribus. & Bernardus scribit. 80. in cant. circa finem, cum multa de Dei vnitatem, ac simplicitate dixisset; sic tandem concludit: *Si quid itaque de Deo proprie dici possit, rectius, congruentiusq; dicitur, Deus est magnitudo, bonitas, iustitia, sapientia, quam Deus est magnus, bonus, iustus, aut sapiens. Unde non immerito nuper in Concilio, quod Papa Eugenius Rhemensis celebravit, tam ipsis, quam cæteris Episcopis peruersa visa est, & omnino suspecta expositio illa Gilberti: Pater est veritas, id est, verus, verius, saniusq; dixisset; Pater est verus, id est, veritas; sic enim veracissimè de veritate loqueretur, & piè, catholicèq; sentiret de vera, & mera diuina simplicitate substantia, in qua nihil esse possit, quod ipsa non sit, & ipsa Deus.* Præterea Augustinus lib. 6. de Trinit. cap. 7. *Eadem magnitudo eius est, quæ sapientia; & eadem bonitas, quæ sapientia; & magnitudo, & eadem veritas, quæ illa omnia.* & lib. 7. cap. 1. ante medium, *eadem eius magnitudo quæ virtus; & eadem essentia, quæ magnitudo.* & lib. 15. cap. 5. in medio: *Quæ iustitia ipsa bonitas, & quæ bonitas ipsa beatitudo.* & in quaestiuiculis de Trinitate ad interrogationem; an aliquid distet in Deo, esse, viuere, intelligere, posse, respondet: *Nullatenus aliud est in Deo esse, aliud viuere, vel intelligere, vel aliud posse.* Neque explicari potest Augustinus de aeternitate per distinctionem realem: tum quia lib. 7. de Trinit. cap. 4. fine, concedit, *aliud esse, Deum esse; aliud, Patrem esse.* At neque Scotistæ inter relationes, & naturam admittunt distinctionem realem: tum quia lib. 6. de Trinit. cap. 6. medio; inter ea, quæ sunt aliud, & aliud, numerat quantitatem, & figuram, quæ tamen sunt idem realiter: tum quia ad tollendam omnem ambiguitatem, addidit particulam *nullatenus*: ergo si inter absolutas Dei perfectiones nullatenus est aliud, & aliud; nulla erit inter illas distinctio à parte rei. Quod etiam explicauit Sententia 366. desumpta ex tract. 99. in Ioannem, *Non sic habet scientiam, vt aliud sit illi scientia, qua scit; aliud essentia, qua est; sed utrumque vnum: quantum non utrumque dicendum sit, quod verissimè simplex, & vnum est.* & de triplici habitaculo cap. 6. *Sapientia, & veritas Dei, & æternitas non diuersa sunt inter se,*

Bernard.

Coc. Rhem.

Augustin.

sed vnum sunt, sicut & omnia: sapientia enim Dei non magis sapientia, quam veritas est, & non magis veritas, quam sapientia, quam æternitas, quam cætera Dei omnia: vnum enim sunt in Deo, & non solum hæc inter se eadem sunt in Deo; sed non aliud sunt, quam ipse Deus. Marius Victorinus lib. 1. aduersus Arrium non longè à principio, *Dei eadem ipsa est, & potentia, & substantia, & diuinitas, & actio; omnia enim vnum, & vnum simplex.* Clarissimè Nyssen in lib. ad Ablabium, *De eo quod non putandum sit tres dici Deos, oportere, paulò ante finem: Omnem, inquit, circa essentiam diuersitatem reijcit diuina, simplex, & variari, alterariue nescia natura.* & oratio. 1. in cant. multò post medium: *Virtus diuina est ille ipse, qui prorsus est sapientia, & ipsa iustitia, & ipsa veritas, & singularitatem omnia.* Riccardus de S. Victore lib. 1. de Trinit. cap. 15. *Ipsa primordialis substantia idem omnino, quod summa potentia est.* & cap. 18. initio. *Dei sapientia, & Dei potentia vnum, idemq; sunt per omnia.* & infra: *Dei substantia nihil est aliud, quam eius potentia, vel sapientia.* & lib. 2. cap. 18. docet, attributa ita non esse diuersa alia ab aliis, sicut nec à semet ipsis; idem autem respectu sui ipsius nullam omnino distinctionem habet ex natura rei. In quo sensu in fine cap. vniuersaliter sic concludit: *Quicquid in summo bono, & vera diuinitate est, verè, & substantialiter, & summe vnum est.* Anselmus in Monologio cap. 16. *Cum illa natura nullo modo composita sit, & tamen omni modo tota illa bona sit; necesse est, vt illa omnia non plura, sed vnum sint. Idem igitur est quodlibet vnum illorum, quod omnia sunt simul, sive singula; & cum dicitur iustitia, vel essentia, vnum significat quod alia, vel omnia simul, vel singula.* Si igitur essentia diuina, eiusque attributa essent aliquid quoque modo distincta à parte rei, nulla ratione dici possent esse omnino, & per omnia, & prorsus, & omnimodo vnum, & idem, & omnem diuersitatem reijcere. Adde Theodorum apud Cypariffiotum decade 10. cap. 4. initio, qui de Dei substantia, & operatione ait, *nihil differre, & non esse discernendas.* Et Gilbertum Porretanum in commentariis super librum Boëtij de Hebdomadibus regula 7. *Nulla ratione intelligi debet aliud esse, quo est; aliud, quo potens est.* Et Cypariffiotum supra cap. 8. fine, qui cum dixisset, essentiam diuinam esse ex pluribus in vnam vnitatem congregatis; vt declararet se his verbis solum pluralitatem, & distinctionem rationis posuisse, & nullam ex natura rei; statim aperitissimè subiicit, *Omni differentia, omnibus modis in congregatis sublata, & non alterum in altero; sed maxime supra quam copulatè, nulla duplicatione posita.*

92. Quibus censuris Theologi notent opinionem Scoti. Adam. Bacon. Marfil. Carthusian.

Propter hæc, aliæque similia omnium ferè Patrum dicta, dixit Adam 1. dist. 6. quaest. 1. concl. 3. initio, *clamare sanctos contra Scoti sententiam.* & Baconus 1. dist. 2. quaest. 2. art. 3. initio, opinionem Scoti esse contra sanctos. & Marsilius 1. quaest. 12. art. 3. concl. 3. initio: *Sanctos Doctores communiter dicere contra Scotum.* & Dionysius Carthusianus dist. 2. quaest. 2. post recitatas omnes opiniones de hac materia. *Opinio, inquit, ponentium distinctionem formalem, & ex natura rei quandam non identitatem inter attributa diuina, videtur tam philosophicis, quam theologicis documentis contraria.* Et multò post testatur, omnes sanctos Doctores, & excellentissimos in Theologia magistros ante Ioannem Scotum concorditer sentire; inter attributa diuina nullam esse non identitatem, aut formalem ex natura rei distinctionem. Quare Scoti opinionem vocat, *monitatom oppositam tam summis Philosophis, quam supremis Theologis.* Liberius Molin. infra quaest. 28. artic. 2. disput. 2. ratione 1. eam iudicat, non satis tuam: grauius

Anselmus.

Theodor.

Gilb. Porret.

Cypariffiot.

grauius Zunel hic, q. sua 3. non satis consonare fidei. Equidem existimo cautiùs, prudentiùsque eos facere, qui à censura temperant propter auctoritatem subtilissimi Doctoris, & totius illustrius Scotistarum scholæ de Theologia optimè merita: quæ semper vnanimi consensu hanc sui Magistri opinionem libentissimè est amplexata, & acerrimè tueri conata est; præsertim, quod eorum omnium scripta accurate lectitans; haud improbabile esse crediderim, eos per distinctionem formalem non intellexisse negationem identitatis; quæ in re ipsa sint simpliciter plura, & simpliciter aliud, & aliud; sed aliam longè diuersam negationem inclusionis essentialis, quæ à parte rei vna perfectio non includatur in ratione formali, & essentia alterius iuxta concl. 2. §. 6. Solum enim eorum argumenta probare videntur, intellectum v.g. Dei non esse de essentia voluntatis, & iustitiam non esse de essentia Deitatis; non autem esse has perfectiones à parte rei aliquo modo inuicem diuisas, quod solum contradicit omnibus Sanctis. Cæterum inter Scotistas excessivè videtur Mayronus 1. dist. 8. q. 3. initio, & q. 5. initio, dum pronunciat, *Opinionem Scoti esse euidenem, & demonstratam satis euidenter, & necessario tenendam; eamque, si homo non velit proteruire, oportere quemlibet concedere ex vi demonstrationis.*

Autoris iudicium de censura opinionis Scoti.

Quomodo Scotus, & Scotista accipere videatur formalem distinctionem.

Mayroni immoderatum iudicium.

93. Prima conclusionis ratio ex infinitate, significatur à Nysseno.

Secunda ratio ex summa identitate, & vnitatem, quam Deo tribuunt Dionys.

Riccard. de S. Vict.

Bernar.

Boët.

Aristot.

Sunt quoque pro eadem septima conclusione vrgentes rationes. Prima desumpta ex summa Dei infinitate, habetur supra quaest. 3. art. 3. num. 10. & in hoc artic. num. 3. 2. ad 1. & num. 8. 2. & tangi videtur à Nysseno supra, nu. 91. qui paulò ante verba ibi citata sic habet: *Quod prorsus est infinitum, non aliqua quidem re definitur; aliqua vero non; sed omni ratione infinitas effugit definitionem.* Atque hoc est proprium rei omni modo, & simpliciter, ac prorsus infinitæ; vt non sit hoc tantum, & non aliud, sed sit omne prorsus ens, cum quo nullam dicit oppositionem. Secunda sumitur à summa identitate, & vnitatem, quam Patres communiter Deo tribuunt. Etenim Dionysius cap. 9. de Diuinis nominibus, aliquantò post principium, Deum ait esse, *in pulcherrimis excellentis identitatis finibus collocatum; si Deus est in fine identitatis; ergo habet summam identitatis gradum, quo alius maior esse non potest.* Quam excellentem, ac perfectissimam identitatem paulò post magis explicans, eundem Deum esse, ait, *copiam, & supereminentem causam totius identitatis.* Riccardus de S. Victore lib. 2. de Trinit. cap. 17. *Vbi summa simplicitas, ibi vera, & summa vnitatis; quicquid ergo in summo bono est, verè, & summe vnum est; nec aliud, & aliud ibi esse potest; sed idem ipsum est totum, quod est.* & cap. 20. diuinam identitatem vocat, *summe simplicem cum totius consummationis infinitate.* Bernardus lib. 5. de consideratione circa medium multis extollit diuinam vnitatem, & inter alia Deum vocat *vnissimum.* & paulò post ita cum Boëtio addit: *Hoc verè vnum, in quo nullus numerus, nullum in eo aliud, præter id, quod est; comparari huic vni omne, quod vnum dici potest, & vnum non erit.* & deinde Deum vocat *unicè vnum, & simplicissimam vnitatem.* & antea vocauerat *meram simplicitatem.* Vbi verò est summa, & omnimoda identitas, ibi nulla esse potest distinctio; quia identitas, & distinctio sunt opposita; & vbi est alterum oppositorum in summo gradu, ibi nihil alterius oppositum esse potest. Præterea vbi est summa, & omnimoda vnitatis, ibi nulla prorsus distinctio, ac diuisio reperiri potest, & consequenter nulla pluralitas, aut multitudo, quæ ex distinctione necessariò oritur. Vnum enim Ari-

stoteli & Philosophis omnibus idem est, quod *indivisum in se.* Vnde optimè Ambrosius 2. ad Corinth. 5. aliquantò ante finem: *Ibi est vnitatis, ubi nulla est differentia.*

Ambrosius.

Huic argumento tripliciter occurrunt Scotistæ. Primò, Mayronus 1. dist. 8. quaest. 7. artic. 2. in secunda parte articuli. §. *quantum ad principalem partem;* negat, Deum esse summe idè, & identitatem esse perfectionem simpliciter simplicem. Secundò, Lychetus ibidem quaest. 3. circa finem §. *deinde admittit.* negat Deum esse summe vnum, & summam vnitatem esse perfectionem simpliciter simplicem. Tertiò, idem Mayronus supra, artic. 3. in 2. parte art. coroll. 1. concedit Deo summam vnitatem; eam verò non repugnare cum pluralitate formalitatum. vnitatis enim formalis, vt addit Bassolus 1. dist. 2. 2. quaest. 4. artic. 3. ad 3. non dicit perfectionem, imò contradictionem inuoluit, vt vna ratio formalis sit alia; verbi gratia formalis ratio misericordiae sit ipsamet formalis ratio iustitiæ. Prima, & secunda responsio reputat Sanctis supra ponentibus summam identitatem, ac vnitatem in perfectionibus Dei absolutis; omne autem absolutum Dei prædicatum est perfectio simpliciter, si non sumptum formaliter; quia, vel est respectus rationis, vt identitas; vel est quædam negatio vt vnitatis; saltem sumptum fundamentaliter pro ipsa realitate, siue entitate, quæ cæteris paribus, quò minus distincta in se est, eò magis perfecta, vt patet inductione in omnibus, verbi gratia. Angelus perfectior homine; quia rationem substantiæ intellectiua; cuius participes ambo sunt, participat Angelus cum maiori identitate, & vnitatem. Item vna, eademque potestas sensus communis, quia percipit omnia, quæ percipiunt distinctæ, ac multæ externæ potentiæ sensitivæ, his perfectior ab omnibus iudicatur; virtus quoque solis, quia cum vna, & eadem sit, tamen generat omnia, quæ innumerabiles causæ particulares efficiunt, censectur omnium particularium, & naturalium causarum nobilissima.

94. Tres Scotistarum emersiones referuntur, & impugnantur.

Lychet.

Mayron.

Bassol.

Quo modo identitas, & vnitatis dici possunt perfectiones simpliciter simplices.

95. Summâ vnitatem stare non posse cum pluralitate formalitatum.

Tertia responsio ex ipsis terminis apparet absurdâ; nam si vera, & formalis ratio vnitatis consistit in negatione diuisionis, vt ipsemet Mayronus supra fatetur; ergo summa, & omnimoda vnitatis omnem prorsus diuisionem negat; ergo diuisionem etiam formalem. Vnde essentia diuina considerata, vt distincta ex natura rei ab attributis, est vna, & realiter, & formaliter, etiam secundum Scotistas. Eadem verò simul cum attributis accepta est vna realiter, non formaliter; ergo hæc est minor vnitatis; ergo non summa, ac perfecta vnitatis. Neque ad introducendam summam vnitatem in attributis, quicquam refert, ea radicari in summa vnitatem essentia; vt respondent aduersarij; nam hæc communis radicatio in subiecto summe vno non tollit propriam diuisionem formarum, quæ in illo radicantur, vt patet in rerum creaturarum passionibus, quæ omnes in vna communi essentia radicantur, & tamen multæ simpliciter sunt. Quod verò addit Bassolus, & Scotistæ communiter recipiunt, repugnare rationes formales, quas multiplicatas in creaturis inspicimus, habere omnimodam vnitatem ex natura rei, etiam formalem, id ex ipsis rebus creatis conuincitur esse falsum: nam rationem formalem calefaciendi videmus diuisam à ratione formali illuminandi, & vnitatem cum illa; rationes quoque perceptiuas coloris, soni, &c. videmus diuisas in sensibus externis;

Bassol. Quæ in aliqua re sunt multa, posse esse vnum in alia.

Q vnitatis

vnitas verò in sensu interno, & multo magis in intellectu. Diuiduntur igitur plures rationes formales ob imperfectionem finitatis, ac limitationis, quæ in perfectissimis rationibus diuinis locum non habet: quamuis non negauerim rationes formales, quæ secundum rationem analogicam nullam imperfectionem includunt ex eo, quod diuiduntur in creaturis habere in suis conceptibus essentialibus tale fundamentum, vt vna non includat essentialiter aliam; & diuinitatem, atque infinitatem additam illis rationibus non importare hanc essentialem conceptum inclusionem, sed solam realitatis, siue entitatis essentialem identificationem, vt supra non semel notauimus.

96. *Tertia ratio ducta ex eo, quod Deus sit actus purus.*

Attributa, si distinguuntur à Deo, essent vera forma informantis Deum.

Scoti enaso insufficiens.

Tertia ratio sumitur ex eo, quod Dei essentia, si actu distincta est ab attributis, non potest verè, ac propriè dici actus purus, quo nomine omnes Patres, ac Theologi Deum appellamus; crenim actui puro directè, ac maximè contradicit potentialitas aliqua passiuua, seu subiectiuua, vt vel ex ipsis terminis patet. Hæc autem necessariò admittenda est in essentia, si hæc distinguitur ab attributis. Quod probo primò, quia, quod est formaliter, & per se primò tale per aliquid à se distinctum, habet respectu huius rationem informati, ac subiecti; ergo potentialis: sed Deus denominatur formaliter iustus, verbi gratia, per iustitiam distinctam ex natura rei à Deo; ergo Deus est subiectum informatum, & potentiale respectu iustitiæ. Omnes propositiones, & consequentiæ videntur ex se satis claræ. Ego enim in primo antecedente, ex quo cætera euidenter deducuntur, addidi *per se primò*, ad tollendam propositionis ambiguitatem; & instantiam, quam contra illam asserti Scotus 1. distinct. 8. quæst. 4. §. *contra istam solutionem*. de toto physico, quod denominatur tale formaliter à forma physica, cuius tamen subiectum non est ipsum totum. Nam forma substantialis non denominat formaliter per se primò, & immediatè totum, sed partem totius corpoream, ac materialem. Verbi gratia, anima per se primò, & immediatè denominat formaliter animatum, non hominem, sed corpus; & ideo est forma informans non respectu totius hominis, sed respectu corporis; ergo pari ratione, si nihil præter Deum fingi potest, quod per se primò denominetur formaliter omnipotens, sanctum, iustum, &c. & hæc prædicata sunt distincta à parte rei à Deo, erit necessariò Deus subiectum informatum ab omnipotentia, iustitia, &c. & hæc erunt formæ illius informantis. Neque enim dici possunt formæ per se subsistentes; tum quia forma per se subsistens, si est à parte rei distincta ab eo, quod per ipsam denominatur formaliter tale; nisi inexistat illi tanquam subiecto, ac proinde informet illud, non potest illud denominare formaliter tale: tunc enim ad aliud per se etiam subsistens comparabitur, tanquam distinctum ad aliud distinctum; inter quæ non potest dari formalis denominatio, etiam si ponantur vnum, & idem realiter. ideo enim valet: *Homo est risibilis*; non valet; *Homo, siue humanitas est risibilis*; quia etsi homo, & risibile sint realiter idem, tamen in prima propositione significantur cum hac reali identitate, siue vnione formæ informantis, & subiecti informati: in secunda verò propositione significantur vt distincta formaliter: tum quia forma per se subsistens, ipsa non est tantum id, quo est, sed etiam id quod est. At iustitia Dei verbi gratia, vt distincta ex natura rei à Deo, ipsa non est

id, quod est iustum: sed tantum id, quo est iustus Deus. Secundò, Deus quamuis semper sit actualiter perfectus, & coniunctus cum suis perfectionibus attributibus: tamen quia est ab illis actualiter distinctus, & per se intrinsecè denominatus ab illis, tanquam ab actibus formalibus, habet respectu illarum aliquam prioritatem præcisiuam rationis cum maximo fundamèto in re; quia nullo intellectu cogitante secundum Scotistas, Deus per se, & intrinsecè denominatur perfectus, & actuatus ab attributis, non attributa à Deo. In illo igitur priori Deus non potest considerari vt perfectus, & actuatus ab attributis; ergo vt perfectibilis, & actuabilis; ergo vt potentialis, & non vt actus purus. Quicquid enim propter suam intrinsecam naturam actu perficitur ab aliquo, in nullo priori potest considerari secundum illam suam naturam, & non considerari cum ordine, siue habitudine perfectibilitatis ad connaturalem, & intrinsecam perfectionem suam actualem, qua nunquam aut caret, aut carere potest.

Quarta ratio, quia hæc distinctio ex natura rei, neque potest saluare diuinam simplicitatem ex Patribus, & Theologis omnibus explicatam, & probatam supra quæst. 3. artic. 7. nomine enim compositi simpliciter omnes intelligimus vnum ex pluribus; sed essentia diuina, & perfectiones attributales sunt secundum omnes quid vnum, & secundum Scotistas ea à parte rei diuidentes, sunt etiã aliquo vero modo plura à parte rei; ergo sunt aliquo vero modo composita à parte rei. Confirmatur, quia Deitas & iustitia v. g. si sunt à parte rei distincta, ita se habent, vt alterum de altero prædicari verè non possit; sed vtrumque prædicetur de vno tertio, & etiam in concreto alterum de altero. Quod alia ratione contingere non potest, nisi quia hoc tertium est ex illis duobus conflatum, seu compositum. Hoc argumentum expressè significauerunt Patres, qui aliquando docuerunt, ideo distinctio, & pluralitè, atque aliud, & aliud in Deo non esse; quia in eo est summa simplicitas, vt patet ex Nysseno, Mario Victorino, & Anselmo citatis supra n. 91. Præterea S. Maximus apud Cyparissiotum decade 10. cap. 4. de virtute loquens diuina: *Hæc, inquit, nihil aliud est, præter quam substantia Dei; ne compositio in Deo esse existimetur*. Theodorus apud eundem Cyparissiotum loquens de Dei substantia, & energia, siue operandi virtute, vt ipsemet Cyparissiotus supra cap. 5. sine explicat, ait, *Nihil ista differre, quia non sunt hæc inter se discernenda: ne quod est supra omnem simplicitatem, compositum esse intelligatur*. Cyrillus Alexandrinus, quem refert idem Cyparissiotus supra cap. 6. *Sicut vnitas, inquit, non potest diuidi in duas vnitates; siquidem vnitas in has diuisa non erit vnitas, sed duo; sic quod est vnum summa copulatione, non potest diuidi in duo; alioqui non amplius erit Deus vniversi simplex natura; siquidem est alia præter ipsum, quæ est in ipso vita*. Et rursus idem: *Non est simplex natura Deus vniversi forma; sed potius compositus, & ex duobus constans, siquidem est alia præter eum, quæ in Deo est vita*. Vbi aduerto, quod initio huius quartæ rationis ex communi omnium conceptu probabam, pro eodem Cyrillum vsurpare esse compositum, & esse vnum ex duobus constans, quod secundum sine dubio admittere tenentur Scotistæ. Hilarius quoque cuius verba citauimus supra quæst. 3. artic. 3. numer. 9. Deum non esse compositum explicat, *Quia in eo non est aliud, quod ab eo habetur, & aliud ipse, qui habet*. Similiter Isidorus lib. 1. de sum. 60. cap. 1. sententia sexta. *Ideo, inquit, Deus dicitur sim*

97. *Quarta ratio ex diuina simplicitate pugnat cum actuali distinctione significantur à Patribus.*

Nyssen. Mar. Vict. Anselm. S. Maxim.

Theod. Cypariss.

Cyrill. Alex.

Hilar.

Isidor.

tur sim

itur simplex, quia non aliud est ipse, & aliud, quod in ipso est.

98. *Falsa responsio Mayroni, & Bassiliensi probantium exemplo incarnationis, & Trinitatis, posse stare distinctionem sine compositione.*

Quare quod ad hanc rationem dissoluendam respondent Mayronus 1. distin. 8. quæst. 7. artic. 1. in 2. & 3. parte articuli. Bassolus distinct. 24. qu. 3. art. 3. §. vlt. & alij eiusdem scholæ, posse dari plurius distinctionem, & vnionem sine compositione, est contra communem Patrum doctrinam. Neque ipsis fauent duo exempla, quæ afferunt: alterum duarum naturarum vnitarum in Christo sine compositione: alterum trium diuinarum personarum, quæ habent vnitatem cum essentia; non autem compositionem. Non primum, tum quia multi contendunt, & nos suo loco probauimus, vnionem hypostaticam esse verè, ac propriè compositionem: tum quia est diuersa ratio de hac, & de vnione diuinæ essentiæ, & attributorum; quia illa est tantum extrinseca, & terminatiua respectu vnus extremi, scilicet Dei; hæc verò est omnino intrinseca, & affectiuua vtriusque extremi, & constitutiua alterius tertij. Non secundum, quia tres personæ in essentia habent vnitatem puræ identitatis, fundatam in essentia; non autem vnitatem vnionis fundatam in ipsa vnione, seu in ipso toto vnito, quam vnitatem habere debent essentia, & attributa secundum Scotistas; neque enim vnuntur inter se personæ ad constituendum aliquid tertium ens; sed absque vlla vnione inter se identificantur cum alio tertio simplicissimo, quod non constituunt; sed nostro modo intelligendi præsupponunt: at verò essentia, & attributa non comparantur cum aliquo tertio, cui identificentur; sed solum inter se per vnionem, vnde conseretur, & resultet aliquid tertium vnum posterius. Adde, non posse rationabiliter assignari, quid præter distinctionem, & mutuam vnionem requiratur ad rationem compositionis. Neque enim requiritur realis distinctio extremorum; nam composito ex naturis, & propriis passionibus cum sola formali, seu modali distinctione Scotistæ etiã agnoscunt. Quod si cum Mayrono supra requiras rationem actus, & potentiæ, dico, hanc non posse deesse, vbi adest ratio vnionis distinctorum extremorum; nullam enim aliam ob causam naturaliter vnuntur duo extrema; nisi quia alterum saltem extremum indiget aliqua perfectione, quam ex se non habet; sed recipere debet ab altero extremo, cui propterea naturaliter petit vniri, ex innato nimirum appetitu recipiendæ perfectionis, qua indiget ad completum, absolutumque esse suum. Quam vnionis rationem videmus in omni vnione, etiam illa admirabili humanitatis cum Verbo, qua maximè perficitur humanitas. vbi autem est ratio appetitus, & indigentia perfectionis ab alio recipiendæ; ibi necessariò esse debet ratio perfectibilis, quæ est ratio potentiæ; & ratio perfectiui, quæ est ratio actus; ergo vbi est vnio, ibi ratio potentiæ, & actus intercedat necesse est. Demum optimè aduertit Ariminensis 1. distinct. 8. quæst. 1. artic. 2. post secundam conclusionem, ipsam plurium vnionem, esto non sit compositio, repugnare tamen per se summæ Dei simplicitati: tum quia vbi est vnio distinctorum, semper ipsa plura secundum se sunt suapte naturali priora vnito, & constituto, quod ex illis resultat. ratio autem prioris, & posterioris repugnat simplicitati: tum quia ens simplex non est aliud, & aliud, neque est hoc, & non illud; sed est totum, quod est: at posita distinctione inter essentiam, & attributa; essentia non est attributum; nec

Ex Ariminensi, plurium vnio, etiam si non sit compositio, repugnat simplicitati Dei.

contra; neque constitutum ex his, est vel sola essentia, vel solum attributum; ergo cum essentia diuina, & attributis non possunt simul stare summa simplicitas, & aliqua distinctio, seu diuisio ex natura rei.

DVBITATIO XIII.

Quid respondendum sit Scotistarum obiectionibus.

Obiciunt Scotistæ primò multa, quæ facillimè solui possunt; quia aperte constat, nullam aliam distinctionem probare, nisi solius rationis; & ideo ea breuissimè tantum significabo. Primò, vnum attributum demonstrari per aliud. Secundò, multas intrinsecas proprietates, seu passionem demonstrari de Deo tanquam de subiecto per media intrinseca. Tertio, vnum attributum sine alio euidenter cognosci. Quarto, Deum esse principium creaturarum, non solum per intellectum, sed etiam per voluntatem. Quintò, Verbum procedere per intellectum, non per voluntatem. Sextò, Spiritum sanctum procedere per voluntatem, non per intellectum. Septimò, in Scriptura perfectiones absolutas poni in numero plurali, vt ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei*, &c. & 1. ad Corinth. 2. *Ea que sunt Dei*, &c. & Ioann. 17. dicit Christus ad Patrem: *Omnia, que dedisti mihi abs te sunt; & mea omnia tua sunt; & tua mea sunt*. & vniam perfectionem addi alteri. vt ad Rom. 11. *O altitudo diuinarum sapientia, & scientia Dei*. & Psalm. 85. *Patiens, & multa misericordia, & verax*. & Psalm. 114. *Misericors Dominus, & iustus*. Et vnum effectum tribui vni perfectioni, alium alteri perfectioni, vt ad Rom. 2. Benignitati tribuitur adducere ad potentiam; Iustitiæ verò reddere vnicuique secundum opera sua. Hæc igitur, aliæque similia optimè intelliguntur, & saluantur per distinctionem solam virtualem obiecti; qua indivisibile, & simplicissimum obiectum ob suam infinitam perfectionem æquipollet multis perfectionibus actualiter distinctis. Quod ipsemet Scotistæ aliquando fateri debent: tum quia cum omnibus Philosophis tenentur asserere, definitionem esse medium terminum ad ostendendam passionem de subiecto definito; & tamen inter definitionem, & definitum nulla est distinctio ex natura rei: tum quia nullam actualem distinctionem ponunt inter voluntatem Dei necessariam, & liberam; & tamen nos hæc ratione distinguimus fundati in diuersis habitudinibus ad diuersa obiecta, & dicimus, Spiritum sanctum procedere per voluntatem necessariam, non liberam: contra verò creaturas procedere per voluntatem liberam, non necessariam: tum quia, neque ponunt aliquam actualem distinctionem in prædicatis diuinis essentialibus; cuiusmodi sunt substantia, diuinitas, spiritus, vita, esse; & tamen Patres passim hæc pluraliter numerant, & sibi ipsis addunt vt Augustinus Serm. 38. de temp. qui est de Trinitate, & Columba, circa finem: *Dei, inquit, idem ipsum est, & potentia, & substantia, & diuinitas, & hæc omnia vnum*. & Marius Victorinus lib. 3. aduersus Arium Mar. Vict. initio, *Omne, quod ibi simplex, & hoc Deus. Quod lumen, quod optimum, quod existens, quod vita, quod intelligentia*. & Hilarius lib. 7. de Trinit. multò post Hilari mediū: *Totum in eo, quod est, vnum est; vt quod spiritus est, & lux, & virtus, & vita sit; & quod vita est, & lux, & virtus, & spiritus sit*. Dicamus ergo cū Bernardo Bernard. sermo.

99. *Primò obijciuntur multa probantia distinctionem rationis tantum.*

Ad Rom. 1. 1. ad Cor. 2. Ioan. 17.

Rom. 11. Pl. 85. Pl. 114.

Ad Rom. 2.

August.

Mar. Vict.

Hilari.

Bernard.

fermo. 80. in Cant. post medium, vbi de diuinitate sic ait: *In ea, & multa in vnum, & diuersa in idem rediguntur, ut nec numerositate verum sumat pluralitatem: nec alterationem de varietate sentiat.* Multa, & vnum; diuersa, & idem sunt contradictoria. Quare intelligendus est Bernardus de multis, & diuersis ex imperfecto modo nostro concipientibus; de vno, & eodem ex natura rei, hac enim sola ratione diuinae perfectiones ex nostra numerositate nullam in se ipsis pluralitatem habent. In quo sensu libro quinto de consideratione circa medium dixit: *Multa dicuntur esse in Deo, & quidem sanè, Catholicèque: sed multa vnum.* Et paulò antè post numeratas multas Dei perfectiones, eloquenter explicat illam perfectionum multitudinem, & additionem non esse ex parte obiecti; sed solum ex parte concipientis: *Si, inquit, centum ralia addas, & dixeris, nihil addidisti; si non dixeris, nihil minuisi:* hoc est, si addidisti, aut minuisi concipiendi, & significandi; nihil verè in essendo ex parte rei additum, aut imminutum est.

100. *Secunda Scoti obiectio ex Augustino.*
Obiicies secundò ex Scoto 1. dist. 8. quæst. 4. §. ad quæstionem, duo Augustini dicta. Alterum in lib. 1. §. de Trinit. cap. 3. vbi docet, omnia attributa esse æqualia; nihil autem est sibi æquale: neque explicari potest de æqualitate per relationem rationis; quia idem ineptè dicitur sub vna relatione rationis esse æquale sibi concipiendi, sub alia relatione rationis. Alterum in lib. 3. contra Maximinum cap. 10. vbi fit hoc argumentum: Deus ex attributis non est compositus; ergo multò minus ex personis; esset autem omnino vanum argumentum; si non supponeret Augustinus, Deitatem, & attributa habere aliquam actualem distinctionem, sine qua non potest fingi aliqua compositio.

Respondetur ad primum dictum, idem omnimodo idem non posse rectè dici, neque per relationem realem, neque per relationem rationis æquale sibi ipsis. Idem verò à parte rei idem, si ratione distinguatur, & fiat multiplex; posse optime dici esse plura, & æqualia, quod de diuinis attributis ab Augustino dictum esse arbitror, non formaliter propter aliquam æqualitatis relationem, siue realem, siue rationis; sed fundamentaliter propter ipsam singulorum attributorum entitatem, quæ cum diuina sit, & simpliciter, atque omnino infinita, & illimitata, est secundum se identicè quæcumque alia perfectio, quæ in Deo formaliter reperitur. Hanc enim fundamentalem diuinarum perfectionum æqualitatem, quæ negotij est Theologici, potius quàm relationem aliquam rationis censendi sunt Patres explicare. Ad secundum dicimus optime Toletanum 1. distinct. 8. quæst. vnica art. 4. ad 3. auctoritatem. Argentinam 1. dist. 6. quæst. 1. art. 2. ad 10. Ariminensem 1. distinct. 8. q. 1. artic. 2. ad 3. retorquere argumentum; si enim vim haberet, probaret etiam contra ipsum Scotum, attributa distingui realiter; alioqui nihil etiàm concluderet Augustinus ita arguens: Deus non est compositus ex attributis, quæ distinguuntur formaliter; ergo multò minus compositus est ex personis, quæ distinguuntur realiter. Vis igitur argumenti Augustini non consistit in distinctione, vel identitate attributorum, & personarum; sed in ipsis rebus ex natura sua consideratis. Nam perfectiones attributales, si præcisè spectentur, aptæ sunt habere rationem partis, & formæ, & facere compositionem cum subiecto, vt patet in creaturis. Personæ verò cum sint entia omnino completa, & totalia in suo genere sub-

100. *Exponitur Augustini argumentum. Deus non est compositus ex attributis, ergo neque ex personis.*

Toletan. Argentin. Ariminenf.

Respondetur, & exponitur Augustinus dicens attributa æqualia.

stantiali; non possunt etiam in creatis inuicem connecti, tanquam partes ad alicuius vterioris substantiæ compositionem. Rectè igitur in hoc sensu arguitur, quòd si ex attributis non est compositio, multò minus erit ex personis.

Obiicies tertio, si diuinae perfectiones nihil actu differrent, verè essent istæ propositiones: Deus intellectu vult, voluntate intelligit, & alia similes, quæ tamen falsæ simpliciter sunt. Vnde Anselmus in Monologio cap. 48. loquens de summo Spiritu: *P. aliam, inquit, certè est rationem habentem, eum non idcirco sui memorem esse, aut se intelligere, quia se amat: sed ideo se amare, quia sui meminit, & se intelligit.*

Respondetur, has propositiones esse falsas, non propter distinctionem à parte rei; sed propter distinctionem rationis. Homines enim cum huiusmodi nomina Intellectus, Voluntas, Amor, Potestas, Deo tribuunt, non concipiunt, & significant adæquatè totum illud indiuisibile, quod Deus est; sed tantum inadæquatè. Diuisio autem per rationem illo indiuisibili à parte rei, non possunt termini cum tali diuisione concepti, & significati inuicem confundi. Quod etiam accidit rebus creatis: nam etiam si metaphysicos gradus inter se, & potèras ab anima, & inter se non distinguas à parte rei, vt multi opinantur; adhuc, ob rationem prædictam, non licebit dicere, hominem esse animalitate rationalem; Petrum animalitate esse hominem; voluntatem intelligere; intellectum amare, &c. essent autem veræ, si ita adderes: Deus illa re, quæ à parte rei est intellectus, amat; & illa re, quæ à parte rei est voluntas, intelligit; nã tunc significatur solum id, quod est in re, expressè præscindendo à conceptionibus, & distinctionibus rationis. Si enim illa res, quæ à parte rei est intellectus, eadem omnino à parte rei nihil est aliud, nisi voluntas; ergo illa amat, illa intelligit. Eodem modo solues, si obiicias, intelligendi actum esse priorem actu volendi, & hunc præsupponere illum, ab eoque pendere. Impossibile autem esse idem omnino à parte rei esse prius, & posterius; dependens, & independens; præsuppositum, & præsupponens: illa enim verè sunt de intellectu, & voluntate finitis, & præcisè in se consideratis, ac distinctis, nimirum de intellectu, qui sit intellectus tantum, & de voluntate quæ sit voluntas tantum: nam tunc ille est formaliter prior, præsuppositus, & independens; hæc formaliter posterior, præsupponens, ac dependens: at huiusmodi imperfectiones formaliter esse non possunt in diuinis actibus, & ideo vel hoc solo nomine esse debent indistincti; quia nimirum prædictas imperfectiones formaliter haberent, si distinguerentur. Neque verò repugnat, vt vna eminentissima ratio identicè contineat quicquid continent quæ distinctæ rationes, quarum vna sit prior formaliter altera; quia illa prioritas non oritur ex ratione intelligendi simpliciter, sed finita, ac distincta. Quare in Deo intellectus nõ est formaliter prior, & voluntas formaliter posterior, sed tantum virtualiter, & correspondentè, quia vnus diuinus actus habet virtutem efficiendi, quicquid faciunt duo actus, alter formaliter prior, alter formaliter posterior; non minus ac si esset formaliter à parte rei distinctus; eaque indiuisibili virtute illis ita correspondet, ac si esset distinctus.

Obiicies quartò. De vna, eademque simplicissima re omnino indistincta à parte rei non possunt verificari contradictoria: sed de diuinis

101. *Obiectio 3. continet aliquas propositiones falsas propter solam rationis distinctionem. Anselm.*

103. *Quo modo Intellectus, & Voluntas in Deo sint prior, & posterior.*

102. *Obiectio 4. ex eo, quod de diuinis verificatur contradictoria.*

diuinis perfectionibus verificantur; ergo diuinae perfectiones non sunt omnino indistinctæ ex natura rei. Maior nota est lumine naturæ ex ipsis terminis, fundatur enim in illo principio omnium euidèntissimo: Quodlibet est, vel non est, & ideo Toletanus 1. d. 8. q. vn. art. 2. c. 2. agens contra Ocham malè concedit simpliciter, *de essentia & persona in diuinis verificari contradictoria, & ipsemet Ochamus 1. d. 1. q. 5. litt. E. docens, nunquam concedenda contradictoria de eadem re, id irrationabiliter limitat, nisi habeantur in Scriptura sacra, vel ex determinatione Ecclesie, vel euidenter, & consequentia formali ex talibus inferantur:* & nonnulli apud Mayronem 1. dist. 8. q. 3. §. *Hic sunt, immeritò negant eam habere locum in terminis diuinis, quali verò priuilegium rerum diuinarum sit, implicare manifestam contradictionem, & non solum esse supra, sed etiam contra euidentissimam rationem naturalem;* & nisi hoc naturæ lumen de contradictoriis retineatur etiam in diuinis, omnia fidei mysteria, penitus ruunt; & vt non minus doctè, quàm piè ad hanc veritatem probandam monuit Adam 1. d. 1. q. 12. art. 3. dub. 2. §. *secundo dico. Imponere fidei tale inconueniens, est exponere fidem derisioni infidelium.* Nam si fides, v.g. docet, Verbum esse incarnatum; Remitti peccata, &c. verè etiam aliquis dicere posset, Verbum non esse incarnatum; non remitti peccata, &c. & sic nullus error esse posset contra fidem, quia scilicet conceditur, de eodem posse verificari contradictoria. Minor probatur exemplis, quæ videntur conuincere; v.g. à parte rei: Intellectus Dei generat, non spirat; Voluntas spirat, non generat: Deus amat bonos; non amat, sed odit malos: Intelligit mala, non vult mala; intelligit possibilia, quæ nõquam erunt, non tamen vult. Item perfectio actus puri non est communicabilis; perfectio essendi, viuendi, intelligendi est communicabilis.

Respondetur, negando minorem, & ad probationem dico, prædictas propositiones, aliaque similes, quæ fieri solent in materia de Trinitate ad suadendam similem distinctionem inter diuinas relationes, & essentiam, vt quod essentia non generat, non generatur, est communis tribus personis, est absoluta, est vna, &c. Pater verò generat, Filius generatur; Relatio non est communis, non est absoluta, non est vna, &c. non esse simpliciter contradictorias. Nam de terminis diuinis, siue absolutis, siue relatiuis possumus dupliciter loqui. Primò, prout sunt ratione ratiocinata distincti per diuersos conceptus, & vt sic diuersis vocibus non synonymis significati. Secundò, prout sunt à parte rei omnino idem, & vnum quid simplicissimum. Primo modo nulla est contradictio, vt ex Philosopho 3. phys. text. 27. & 22. docet S. Thomas quæst. 7. de poten. art. 1. ad 5. & quæst. 8. artic. 2. ad 7. & 10. quia tunc nunquam negatio cadit supra eandem rationem obiectiuam, supra quam cadit affirmatio. Qui enim dicit, Deus non intelligit voluntate, sed intellectu; & non amat intellectu, sed voluntate; concipit nomine intellectus vim diuinam vitalè inadæquatè, vt scilicet equipollentem, seu correspondentè perfectioni creatæ intelligendi: sic etiam nomine voluntatis eandem inadæquatè concipit, prout equipollentem perfectioni creatæ volitiuæ. Quæ ratione isti termini non sunt iidem: contradictio autem est affirmatio, & negatio de eodem secundum eandem omnino rationem. Cum enim dicitur v.g. Intellectus diuinus non est principium producendi Spiritum sanctum: Voluntas diuina est principium

103. *Ostenditur, propositiones de diuinis, nõ esse contradictorias.*

Aristot. S. Thom.

producendi Spiritum sanctum; negatio, & affirmatio non conueniunt intellectui, & voluntati, prout in re sunt idem; sed solum prout substant distinctis nostris conceptibus, & vocibus non synonymis, quia ratione vnus terminus non est alius terminus; & consequenter potest verè aliquod prædicatum negari de vno, affirmari de alio; non minus, quàm de terminis à parte rei distinctis. Vnde definitio, & definitum differunt tantum ratione; & tamen quædam conueniunt definitioni, quæ non conueniunt definito; & è contra: vt esse subiectum in demonstratione conuenit definito, non definitioni: esse verò medium in demonstratione propter quid, conuenit definitioni, non definito. Secundo quoque modo nulla est contradictio, quia tunc semper affirmatio erit vera, & negatio falsa, v.g. verum erit dicere: Illa res, quæ à parte rei est essentia, generat, est generans, est communis, &c. Item illa res, quæ à parte rei est perfectio actus puri, est communicabilis; falsum autem, non generat, non est generans, non est communis, non communicabilis, &c. Similiter valet. Illa res, quæ à parte rei est relatio, est identifiata, & communicata personis; non valet, Non est identificata, non communicata personis. Ratio diuersitatis oritur ex peculiari cõditione particulae, *Non,* quæ à Logicis dicitur, *malignantis nature;* propterea quod præposita copula habet ex se vim distributiue, & vniuersaliter remouendi prædicatum à subiecto secundum quamlibet rationem subiecti. Ad veritatem autem affirmationis satis est, si prædicatum, quod affirmatur de subiecto conueniat subiecto secundum vnã rationem; licet non conueniat secundum omnem rationem. Verè enim homo v.g. dicitur intellectiuus; licet hoc illi conueniat secundum animam, non secundum corpus: falsò autem dicitur non intellectiuus; licet hæc negatio illi conueniat ratione corporis: similiter dicitur verè, Illa res, quæ à parte rei est Deus, generatur; quia etsi non verificetur ratione essentiae, aut Patris, aut Spiritus sancti; tamen verificatur ratione Filij; Deus autem à parte rei est omnino idem cum sua essentia, & tribus personis: falsò autem dicitur, non generatur; quia hæc negatio non posset conuenire vniuersaliter, & distributiue secundum omnes rationes, quæ sunt in Deo; nam Filius Dei, qui est verus Deus, verè generatur.

Dices contra hanc regulam, quia non valet: Illa res, quæ est Pater, generatur. Præterea, illa res, quæ à parte rei est in Deo amor bonorum, est odium malorum; & tamen non valet: Deus odit boba, vel amat mala; ergo ad verificandam affirmationem non satis est prædicatum conuenire subiecto secundum aliquam rationem ipsius.

Respondetur, hoc satis esse, modo prædicatum non dicat oppositionem, & distinctionem ab eo, quod explicitè significatur nomine subiecti: nec ipsummet prædicatum sit compositum ex terminis oppositis. Prima limitatio deest in primo exemplo, generari enim opponitur Patri, ab eoque distinguitur: odisse verò bonos, & amare malos in ipsis terminis inuoluunt repugnantiam; cum essentialè obiectum amoris sit bonum, & odij malum.

Obiicies quintò, si quando demonstratur de Deo vnum attributum per aliud, nõ esset necessaria distinctio aliqua ex natura rei inter ipsa attributa, & Deum, sequeretur primò, idem esse notius se ipso; quia omnis demonstratio procedit à notioribus ad minus notasi igitur conclusio, & principia

104. *Instãtia contra prædictam regulam proponitur, & soluitur.*

105. *Obiectio 5. ex eo, quod vnũ attributũ demonstratur per aliud.*

cipia, sunt omnino idem, erit idem vt principium, notius se ipso, vt concluditur. Secundò, omnes demonstrationis terminos esse synonymos.

Respondetur, & explicatur quo modo ali- quid sit de Deo demon- strabile.

Respondetur ad primum, non sequi idem esse notius se ipso secundum se, quod est absurdum. Quo fit, vt de Deo secundum se spectato, & respectu cognitionis ipsi adæquate nihil sit demonstrabile; sed solum sequi, idem esse notius se ipso secundum nos, siue in ordine ad intellectum nostrum imperfectè concipiētem terminos diuinos ratione virtualis distinctionis, quam in se habet; potest enim contingere, vt facta per rationem ratiocinatam distinctione terminorū omnino indistinctorum à parte rei, sit respectu nostri coniunctio notior medij cum passione; quàm passionis cum subiecto; vt de facto contingit in demonstrationibus de materia creata, in quibus per definitionem coniunctam primæ passioni probamus primam passionem coniunctam cum definito, & tamen definitio, & definitum non distinguuntur, nisi ratione. Ad secundum, id non sequi; quia ad terminos synonymos non satis est, vt voces significent id, quod est idem à parte rei; sed præterea requiritur, vt significant idem eo modo, quo est id; ita vt nulla alia differentia sit, nisi in vocibus externis, & consequenter iis auditis, semper idem similis conceptus de re in nobis formetur; vt in his vocibus; gladius, & ens; lapis, & petra. Vnde propositio, in qua definitio prædicatur de definito, non est synonyma, & identica; quia licet v.g. homo, & animal rationale idem significet; tamen alio modo significant, vi cuius modi significandi alius conceptus gignitur de homine, alius de animali rationali; ille scilicet confusus, & obscurus; hic distinctus, & clarus: ita quoque nomina significantia diuinas perfectiones, significant idem; sed longè diuerso modo; scilicet prout correspondet diuersis perfectionibus, quæ in rebus creatis distinctæ sunt, & distinctis conceptibus apprehenduntur; & ideo non sunt simpliciter synonyma, inutilia ad demonstrationes construendas.

Quid requiratur ad terminos synonymos.

106. Obiectio 6.

Respondetur, & ostenditur, quid sit, & cui opponatur confusio.

S. Thom.

Albert.

Obiicies sextò. Confusio opponitur distinctioni; ergo, si in Deo non est distinctio, erit confusio. Respondetur. Negatur antecedens; confusio enim essentialiter supponit, & includit distinctionem, & multitudinem simpliciter, & solum negat ordinem illius. Confusio igitur opponitur nõ distinctioni simpliciter, cui opponitur tantum identitas; sed distinctioni ordinata. Vnde optimè S. Thomas 2. 2. q. 188. art. 1. ad 4. *Confusio*, inquit, *opponitur distinctioni, & ordini.* & Magnus Albertus 1. dist. 24. litt. G. *Confusio est compositio eorum, qua numerantur ad inuicem in ordinata.* Quare tantum abest, vt ex negatione distinctionis simpliciter sequatur confusio, vt potius sequatur omnimoda repugnantia ad habendam confusionem.

107.

Obiectio 7. x eo quod duas perfectiones communes analogice Deo, & creaturis, distinguuntur ex natura rei.

Obiicies septimò. Sapientia v.g. & Iustitia, consideratæ secundum reales, ac proprios conceptus analogicè communes Deo, & creaturis, distinguuntur ex natura rei; ergo etiam in Deo. Consequentia est manifesta; quia quicquid realiter conuenit alicui communi; conueniat quoque necesse est in omnibus particularibus, sub illo communi essentialiter contentis. Antecedens, quod verè est falsum, probari potest primò, quia sapientia in communi, non est nisi sapientia: sicuti humanitas non est nisi humanitas; ergo non est iustitia; ergo à parte rei distinguuntur. Secundò, quia sapientia, & iustitia non habent identitatem; ergo habent distinctionem; quia identitas, & distinctio sunt immediatè opposita respectu cuiuscumque

entis. Tertiò, quia sapientia, & iustitia creata distinguuntur à parte rei, etiam præscindendo ab esse creato; ergo distinguuntur ex propriis conceptibus secundum communissimam abstractionem acceptis.

Respondetur ad primam probationem cum Heruæo quodl. 1. q. 2. §. *modo restat tertiò.* Sapientiam in communi abstrahentem à creatura, & in creatura præscindere à negatione iustitiæ, siue distinctione à iustitia, & identitate cum iustitia; sicut ens analogum præscindit ab identitate cum substantia, & à distinctione à substantia: Neque est eadem ratio de humanitate, & equitate, & similibus, quæ sunt vniuoca. Ad secundum, negatur consequentia; nam identitas & distinctio sunt immediatè oppositæ respectu cuiuscumque entis in particulari; non autem respectu entis analogicè communis Deo, & creaturis; hoc enim, nec includit, nec excludit distinctionem, aut identitatem; sed distinctionem includit in creaturis, excludit à Deo; identitatem verò includit in Deo, excludit à creaturis. Ad tertium, patet ex dictis, falsum esse antecedens; alioqui, cum in creaturis perfectiones simpliciter habeant etiam distinctionem realem, dici pariter posset, eam habere præscindendo ab esse creato, ac proinde conuenire etiam diuinis perfectionibus contra ipsosmet Scotistas, qui in Deo nolunt esse distinctionem realem; sed formalem tantum.

Respondetur, & negatur assumptum. Heru.

Obiicies octauò. Sapientia v.g. est magis identificata sibi, quàm Iustitiæ; ergo respectu Iustitiæ deest illi aliqua identitas, quam habet respectu sui; hæc autem non potest esse alia, nisi formalis ex natura rei.

108. Obiectio 8.

Respondetur cum Capreolo 1. dist. 8. q. 4. art. 2. ad 1. negando antecedens, loquendo de identitate ex natura rei, alioqui verum simpliciter est, loquendo de identitate simpliciter: nam sapientia est idem sibi non solum re, & actualiter; sed ratione, & virtualiter; cum iustitia verò est idem re, non ratione; siue actualiter, non virtualiter.

Respondetur cum Capreolo, & declaratur, quo modo idem magis identificetur sibi, quàm alteri.

Dices: Saltem plus distinguuntur sapientia & iustitia in Deo, quam sapiens, & sapientia; sed hæc distinguuntur ratione; ergo illa plusquam ratione.

Respondetur. Negatur consequentia; quia illa plus quidem distinguuntur, tamen intra idem genus distinctionis rationis: nimirum sapientia, & iustitia ita distinguuntur ratione, vt distinctis conceptibus distinctæ correspondeant rationes formales obiectiuæ cum fundamento in re: at verò sapiens, & sapientia eandem rationem formalem obiectiuam sapientia important etiam respectu concipientis, & solum differunt in modo significandi, & concipiendi per concretum, & abstractum; & quidem sine fundamento in re ex parte Dei; quia cum omnis perfectio diuina sit essentialiter substantialis, & per se subsistens, & actus purus, si concipiatur, vt existens in alio; siue vt forma habita respectu alterius, vt habentis, quos conceptus expressè formamus, & significamus nominibus abstractis, & concretis; id erit contra naturam obiecti prout se habet à parte rei.

Obiicies nonò. ex Lycheto citato supra num. 94. Si maior vnitas esset maior perfectio, & consequenter summa vnitas, summa, & simpliciter perfectio; sequeretur albedinem esse perfectionem composito substantiali; quia illa in se est magis vna, quàm hoc.

109. Obiectio 9. ex Lycheto.

Respondetur sicut supra quæstio. 3. artic. 7. numero 9. ad 2. ens, quò magis vnum, eò perfectius cæteris

Respondetur, & declaratur cæteris

cæteris paribus, & albedo, & compositum substantialiale non sunt in cæteris paria; cum albedo sit in genere ignobiliori accidentis.

Obiicies decimò. Pluralitas personarum non lædit vnitatem Dei; ergo nec pluralitas attributorum.

Respondetur, disparitatem esse; quia pluralitas personarum non est pluralitas respectu Dei; sed solum respectu ipsarum personarum, quæ sunt plures inter se propter oppositionem, quæ est inter illas: vnum verò respectu Dei, cui non opponuntur. At attributa etiam secundum ipsos Scotistas, si sunt plura, erunt plura, tam inter se, quàm cum essentia; quia tam inter se, quàm cum essentia nullam habent oppositionem; ergo eorum pluralitas læderet vnitatem diuinæ essentia. Videnda sunt quæ ad hoc propositum dicuntur supra num. 98.

DVBITATIO XIV.

An & quomodo conueniat Diuinis perfectionibus distinctio rationis.

Octaua conclusio. Diuina perfectiones absolute distinguuntur ratione ratiocinata cum fundamento iure. Hæc conclusio supponit primò, præter distinctionem ex natura rei dari distinctionem rationis, quam omnes Philosophi, ac Theologi, tam antiqui, quam moderni fatemur, exceptis Ochamo & Gabriele 1. dist. 2. q. 3. Mayrono dist. 8. quæst. 4. quamuis in fine dicat, se non loqui assertiuè propter communem opinionem in oppositum. Arimineni quæst. 2. artic. 1. Maiore quæst. 1. concl. 2. Aliacenii quæst. 6. art. 2. litt. I. & L. concl. 1. Andrea de nouo castro dist. 32. quæst. 2. sed reiiciendi breuiter sunt, primò à posteriori; quia de conceptu aliquo enitatio, ac reali omnino indiuiso à parte rei verificatur. duo contradictoria: sed hæc non possunt verificari nisi de pluribus, & distinctis terminis, vt supra num. 102. ergo ille conceptus est distinctus, & diuisus in plures: sed non est distinctus à parte rei vt dicitur in maiori; ergo est distinctus ratione. Solum probatione indigent maior, & vltima consequentia. Maior igitur probatur, vt omittam exempla controuersia de essentia, & existentia; de relatione, & fundamento; de gradibus Metaphysicis; de potentiis, & animis; de actione, & passione, quæ etiam in opinione dicentium esse omnino indistincta à parte rei, quod tamen multi negant, fundant contradictoria, vt relatio, & potentia sunt accidens, non sunt substantia; fundamentum, & anima non sunt accidens, sunt substantia; animal est genus, non est species specialissima; homo est species specialissima, non est genus: existentia creaturæ, est cõtingens, non necessaria; essentia vero est necessaria, non cõtingens. Actio est actus agentis, non passivi: Passio est actus passivi, non agentis, &c. vt exemplis certis, tum in enunciationibus eiusdem de se ipso, vt cum dicitur, Petrus est Petrus; idem omnino Petrus est subiectum & prædicatum, & quatenus subiectum non est prædicatum, quatenus prædicatum non est subiectum: tum in terminis analogatis, qui nequeunt à parte rei distinguui à suis analogantibus; vt in substantia, quæ à parte rei non distinguitur ab ente, & tamen verè dicitur, Substantia est genus prædicamentale, & nõ commune omnibus Prædicamentis; Ens est commune omnibus Prædicamentis, & non est genus

III. Octaua conclusio. Diuinas perfectiones distinguuntur ratione ratiocinata. Dari distinctionem rationis contra Ochamum, Gabrielem, Ariminensem, Maiorem, Aliaacensem, Andream de nouo Castro. Probatur primò ex eo, quod de uno verificatur duo contradictoria.

prædicamentale; tum in puncto, quod licet multi negent, tamen admittunt ij, contra quos disputamus; hoc igitur est principium, & finis linear, & quatenus principium non est finis; quatenus finis, non est principium, & tamen in puncto profus indiuisibili, nulla est à parte rei distinctio.

Secundò, à priori; quia res indistincta à parte rei potest substare pluribus mentis nostræ conceptionibus, & habere aliud esse intellectum, seu representatum, vt substat vni conceptioni, & aliud, vt substat alteri conceptioni; quia scilicet eam rem mens, vel adæquate concipit, sed diuerso modo ordinando, & comparando cum se ipsa, vt cum in propositione identica dicit, eam esse idem sibi ipsi; tunc enim eadem res habet aliud esse rationis, vt subiectum, aliud vt prædicatum: vel concipit inadæquatè, comparando cum pluribus rebus à parte rei distinctis, quibus illa res indiuisibilis æquipollet, vt cum vnam, eandemque intellectus potètiā propter vim elicituam diuersorum actuum apprehensionis, iudicij, discursus, & actuum speculatiuorum, ac practico- rum concipit, vt apprehensiuam, vt iudicatiuam, vt discursiuam, vt speculatiuam, vt practicam: vel concipit adæquatè, sed vna cõceptione sub ratione obiectiuā confusa, & proportionata multis diuersis; alia conceptione sub ratione explicita, & propria: nam tunc etiam eadem res aliud esse representatū habet, vt supposita primæ cõceptioni; aliud vt supposita conceptioni secundæ; vt cum quis substantiam vno actu concipit confusè, & implicitè vt ens; alio actu distinctè, & explicitè vt substantiam; quæ omnia quilibet in se ipso manifesta experientia cognoscere potest, si velit aduertere modos, quibus per intellectum operatur. Vbi autem est aliud, & aliud esse, ita vt illud esse non sit hoc esse; ibi distinctionem esse necesse est; sed prædictum esse aliud, & aliud, non est à parte rei aliud, & aliud; sed solum per intellectum; ergo non est distinctio à parte rei; sed alia, quam rationis appellamus.

112. Probatur 2. à priori.

Vltima consequentia partim constat ex proximè dictis, partim ex eo, quod distinctio in communi adæquatè diuiditur in realem, siue à parte rei, & rationis, vt optimè probat Heruæus quodl. 1. quæst. 2. §. *modo restat tertiò.* sicut ens, cuius passio est distinctio, adæquatè diuiditur in reale, ac rationes; quia hæc duo membra diuidentia, ita sunt posituè opposita, vt habeant annexam contradictionem; cuius ea natura est, vt inter terminos, quos afficit, non patiatur vllum medium, vt patet inter corporeum, & incorporeum; inter rationale, & irrationale, &c. omnis igitur distinctio habet pro necessario fundamento plura esse, quæ, vel sunt plura ante operationem intellectus, seu sine operatione intellectus, & fundant distinctionem ex natura rei; vel nõ ante; sed per operationem intellectus, & fundant distinctionem rationis. Esse autem plura per operationem intellectus, & non per operationem intellectus, sunt contradictoria; ergo inter illa non cadit medium. Similiter cõtractoria respuentia medium sunt, Distingui ratione, id est, sola ope intellectus; & Distingui ex natura rei; id est, non sola ope intellectus. Vnde est, vt nulla distinctio fingi possit, quæ neque sit secundum rem, neque secundum rationem. Nam solum difficultatem facere possent termini reales abstracti, præsertim analogici, inuicem comparati, vt iustitia, & sapientia, quatenus analogicè communes Deo, & creaturis, qui

113. Distinctionem in communi adæquatè diuidi in distinctionem ex natura rei, & rationis. Heruæus.

cum non sint synonymi, non possunt esse omni modo idem: sed habere debent aliquam distinctionem non realem, siue à parte rei; quia omne predicatum, quod alicui termino communi conuenit nullo intellectu cogitante, omnibus inferioribus conueniat necesse est: in Deo autem distinctio ex natura rei esse non potest: non rationis tantum; quia hæc conuenit vni inferiori, nimirum Deo; ergo non conuenit superiori, vt præciso ab inferioribus; sicut esse genus v.g. quia conuenit animali, vt præciso ab homine, & equo; neque conuenit homini, neque equo. Quod si conueniat vni inferiori, non est maior ratio, cur non conueniat alteri inferiori, nimirum creaturis, in quibus tamen sapientia & iustitia distinguuntur realiter, & non sola ratione: sed dicendum, eam distinctionem esse rationis, vt concedunt Albertus 1. part. dist. 8. art. 3. Bonauentura art. 1. quæst. 1. ad vlt. S. Thomas dist. 2. quæst. vnic. art. 2. & opusc. 9. quæst. 1. & alij communiter. Neque vrget ratio allata in contrarium: nam distinctio sola ratione conuenit illis formis abstractis, non positiue per comparisonem ad omnia sua inferiora; sicut conuenit esse genus, esse speciem, &c. cuius generis prædicata ideo nulli inferiori conuenire possunt, sed negatiue per solam non inclusionem alicuius inferioris, in quo scilicet, non solum reperiuntur reales conceptus illarum formarum, in quibus fundatur saltem distinctio rationis: sed præterea alij reales conceptus fundantes aliam maiorem; & alterius generis distinctionem ex natura rei: sapientia igitur, & iustitia abstracte distinguuntur ratione simpliciter propter ipsos reales eorum conceptus, non synonymos, qui formaliter reperiuntur tam in Deo, quam in creaturis; & ideo in vtrisque distinguuntur ratione simpliciter. Distinguuntur verò sola ratione, & non à parte rei; quia sicut non excludunt, ita non includunt alios reales conceptus particulares, fundantes aliam distinctionem ex natura rei, qui conceptus sunt in creatura, non in Deo; & ideo in Deo distinguuntur sola ratione, non in creatura: sicut eadem perfectiones non distinguuntur ex natura rei, quod tamen verificatur de Deo, non de creaturis. Et animalitas v.g. abstracta à suis differentiis distinguitur à singulis, vel sola ratione, vel solum ex natura rei formaliter secundum diuersas opiniones; & tamen animalitas bruti distinguitur sola ratione, vel ex natura rei formaliter à differentia bruti: distinguitur autem ex natura rei realiter à differentia hominis. Faciunt quoque nonnulli difficultatem in distinctione, quam Henricus quodlib. 13. quæst. 1. Durandus 1. dist. 2. quæst. 3. num. 15. Caietanus de ente, & essentia quæst. 12. Ferrariensis lib. 1. contra gent. cap. 35. §. vnde si queratur. Torres 1. part. q. 28. art. 2. d. 1. part. 2. circa finem, & alij vocant *virtualitatem*. Henricus in summa art. 51. quæst. 3. ad 1. Egidius 1. dist. 2. part. 1. dist. quæst. 3. art. 1. Durandus supra. Capreolus 1. dist. 8. quæst. 4. artic. 2. ad 15. contra primam conclusionem. Caietanus, & Ferrariensis supra. Syluester 1. part. conflat quæst. 13. art. 7. §. 2. & 8. in fine. Torres supra vocant *fundamentalem*. Henricus in summa artic. 51. quæst. 1. litt. F. & quodlib. 5. quæst. 1. litt. S. Capreolus, & Torres supra appellant *apriudinalem*, ac *potentialem*. Henricus in summa quæst. 1. cit. & Capreolus supra *radicalem*. Henricus in summa art. 51. q. 2. litt. S. & quæst. 3. in corp. & Syluester 1. part. conflat quæst. 13. art. 7. §. 8. in fine *originalem*. Idem Syluester supra *causalem*. Hanc igitur distinctio-

Duae perfectiones analogice communes Deo, & creaturis distinctio rationis, vt docent Albertus. Bonauer. S. Thom.

Henric. Durand. Caietan. Ferrar. Henric. Egid. Durandus. Capreol. Caietan. Ferrar. Syluest. Torres.

nem aiunt neque esse secundum rationem; quia tunc esset actualis, non virtualis, aut potentialis: neque secundum rem, quia tunc fundaretur in multiplicitate à parte rei; hæc autem distinctio reperitur, vbi nulla est pluralitas à parte rei, vt in Deo. Sed facile soluitur dicendo, istam distinctionem non esse distinctionem formaliter, sed fundamentum distinctionis rationis, quod est perfectissima identitas à parte rei, in qua fundatur intellectus noster potest illud ratione distinguere, & concipere pluribus conceptibus non synonymis: propter quem ordinem ad intellectum potentem distinguere ratione, non ex natura rei; dicitur ab omnibus distinctio rationis potius, quam realis ex reali suo fundamento.

Supponit secundò, distinctionem rationis esse duplicem, aliam rationis ratiocinantis, aliam rationis ratiocinatæ. Quæ diuisio ab omnibus communiter præsertim recentioribus traditur, & aperte delimitur ex S. Thoma 1. dist. 2. quæst. vn. art. 2. in corp. dum concludit, diuina attributa esse *diuersa ratione, non tantum ex parte ipsius ratiocinantis; sed ex proprietate ipsius rei*. Et iisdem penè verbis idem docet dist. 22. quæst. vnic. art. 3. in fine corp. Illa est, quæ oritur ex sola operatione intellectus absque fundamento in re ipsa, hæc oritur etiam ex fecunditate intelligibilitatis obiecti, & fundamentali distinctione ipsiusmet obiecti à parte rei; & ideo Henricus in summa art. 27. q. 1. litt. M. & quodlib. 5. quæst. 6. & 12. illam appellat secundum solam rationem; hanc verò secundum intentionem. Quamuis enim, vt rectè notauit Toletanus 1. dist. 8. quæst. vnic. art. 4. in solutionibus argumentorum Ochami, ad 1. contra solutionem primi argumenti; omne obiectum habeat aliquod fundamentum distinctionis rationis; quatenus omne obiectum potest per modum plurium concipi pluribus conceptibus, siue synonymis, siue non synonymis; quo fundamento nititur etiam distinctio rationis ratiocinantis, vt cum qualibet res dicitur, & concipitur esse eadem sibi ipsi; vel cum idem homo v.g. concipitur, vt subiectibilis respectu generis, vt prædicabilis respectu indiuiduorum; tamen quædam obiecta, & non omnia habent aliud fundamentum, quatenus obiectiua eorum entitatis perfectionem, atque eminentiam, apta nata sunt terminare plures conceptus non synonymos, non minus, ac si essent plura, ac diuisa à parte rei. Primum vt acutè aduertit Egidius supra, est fundamentum purè obiectiuum. Secundum verò est etiam fundamentum pluralitatis v.g. vt homo concipiatur secundum plura esse prædicati, & subiecti subiectibilis, & prædicabilis, non habetur ex ipsis rationibus prædicati, subiecti, &c. quæ sint formaliter in homine; at vt concipiatur Deus secundum plura esse sapientiæ, iustitiæ, &c. habetur ex ipsis obiectiuis rationibus sapientiæ, iustitiæ, &c. quæ sunt formaliter in Deo, licet omnino indistinctæ ex natura rei. Et ideo Iauellus lib. 12. met. q. 19. §. Respondeo ad secundum, hanc distinctionem rationis ratiocinatæ vocat distinctionem rationis ex parte rei, quam, inquit, *Scotista videntur appellare distinctionem ex natura rei*.

Explicatis, ac breuiter probatis terminis, dico hanc octauam conclusionem esse omnium, exceptis Ochamo 1. dist. 2. quæst. 2. & Gabriel. ibidem art. 2. conclus. 1. Mayrono, Ariminenfi, Maiore, Aliacensi, Andrea de nouo Castro loco cit. supra num. 111. qui cum tollant omnem simpliciter distinctionem rationis, eam negat etiam in diuinis: sed

Cur distinctio virtualis, neque sit in natura rei, neque rationis.

114. Duplex distinctio rationis.

S. Thom. Quod sit distinctio rationis ratiocinantis & ratiocinatæ. Henric.

Toletan.

Egidius.

Iauellus.

115. Aduersarij conclusiones. Ocham. Gabriel. Mayr. Arimin. Maior. Aliac. Andr. de nouo Castro.

sed contradicunt; tum Patribus, quos sæpius supra multis locis citauimus, ita tribuentes Deo vnitatem, vt expressè tribuant etiam pluralitatem, ac multipliciter, & alteritatem; tum euidenti rationi, quia constat diuinis perfectionibus, saltem sub reduplicacione acceptis, verè tribui prædicata, quæ secundum se sunt contradictoria, vt diuinus intellectus, quatenus intellectus est principium generandi Filium, non spirandi Spiritum sanctum: contra verò diuina voluntas, quatenus voluntas, est principium spirandi Spiritum sanctum, non generandi Filium. Quæ contradictio saluari nulla alia ratione potest, nisi per aliquam subiectorum distinctionem, vt supra num. 102. & 103. non realem ex conclus. 7. ergo rationis. Quod autem distinguantur ratione ratiocinatæ, & non sola ratiocinante, patet; quia cum vno actu concipio v.g. intellectum Dei, non concipio, neque explicitè, neque implicitè voluntatem; & e contra; cum alio actu concipio voluntatem Dei, non concipio neque explicitè, neque implicitè intellectum; ergo intellectus, & voluntas distinguuntur ratione ratiocinatæ. Consequentia est euidens; quia distinctio rationis ratiocinatæ semper est, quando pluribus conceptibus correspondent plures rationes formales obiectiue indiuisæ ex natura rei. Antecedens probatur; tum ex dictis supra, quod attributa non sint de essentia Deitatis; neque vnum attributum de essentia alterius: tum quia aliquod prædicatum reale, & independens à nostro modo concipiendi affirmatur de intellectu, quod negatur de voluntate; & contra, affirmatur de voluntate, negatur de intellectu, vt supra, sicut etiam dicitur: Deus, quatenus iustus punit, non parcit; quatenus misericors parcit, non punit. Quæ ratione apparet minus coherere sententiam quorundam recentiorum dicentium, attributa inter se, & ab essentia distingui ratione ratiocinatæ, tamen in conceptione vnius attributi includi implicitè alia omnia, & essentiam ipsam. Nam si hoc secundum esset verum, liceret simpliciter dicere: Intellectus est principium spirandi; Voluntas est principium generandi. sicut, quia hic homo, demonstrato Petro, est animal, est rationalis, currit, &c. verè etiam prædicari eadem possunt de Petro, quia inter has voces nulla est diuersitas; nisi penes modum concipiendi implicitè, & explicitè; ergo ad distinctionem rationis ratiocinatæ diuinarum perfectionum aliqua maior pluralitas est necessaria, quam ex parte modi concipiendi; nimirum ex parte etiam ipsarum perfectionum, quarum vna obiectiue, siue intentionaliter nullo modo sit alia, ita vt negatio, qua hoc non est illud, sit in ipsis rebus, non secundum se, sed pro vt substant diuersis conceptionibus, ad quas illa negatio resultat: quæ diuersitas videtur necessaria ad omnem distinctionem rationis ratiocinatæ, vt distinctam à distinctione rationis ratiocinantis; alioqui tota distinctio, ac pluralitas refunderetur solum in concipientem, non in rem conceptam; ac proinde nullum esset fundamentum pluralitatis in re; sed tantum in intellectu, quod est proprium distinctionis rationis ratiocinantis, non ratiocinatæ. Demum hanc octauam conclusionem probant omnes rationes factæ pro Scoto contra septimam vt notauimus supra num. 99.

Ratio conclusionis; diuisio ex eo, quod Deo tribuantur prædicata secundum se contradictoria.

Resoluntur duo recentiorum supra. nu. 83. in. dicta non coherentia.

Ad distinctionem rationis ratiocinatæ est necessaria aliqua pluralitas etiam ex parte obiecti.

116. Fundamentum distinctionis ratiocinatæ in Deo, non posse

dist. 8. quæst. 2. artic. 2. Maiore quæst. 1. conclus. 3. Aliacensi quæst. 6. artic. 2. sine, explicari solum per distincta connotata extrinseca, quibus non respondent plures rationes intrinseca obiectiue in ipso Deo; sed semper vna, atque eadem tota natura diuina indiuisibilis omnino, etiam conceptibiliter, in plures rationes intrinsecas. Quam opinionem confutat S. Thomas 1. dist. 2. quæst. vn. artic. 2. in fine corporis: & quidem vniuersaliter defendi non potest; nam penè ex terminis norum videtur, nos cum concipimus, & nominamus intellectum v.g. & voluntatem Dei, concipere in ipso significato præcipuo, ac directo vnius nominis importari aliquid intrinsecum Deo, quod non importatur alio nomine. Vnde oritur, vt de vno affirmemus aliquod prædicatum reale intrinsecum Deo, quod negamus de alio; vt generare Filium de intellectu, non de voluntate; spirare Spiritum sanctum de voluntate, non de intellectu; ergo non se habent in diuinis intellectus, & voluntas, sicut in creatis; v.g. simitas, & curuitas, quæ non differunt in ipsa formalitate, ac perfectione intrinseca, nimirum in conceptu curuitatis; sed solum in naso à simitate connotato extrinseco formalitati, ac entitati perfectioni curuitatis, quam simitas in recto, ac principaliter significat. Præterea ratione ratiocinatæ distinguimus necessarium velle, & intelligere diuinum, vt terminata ad ipsummet Deum, non ad creaturas; vbi nulla interuenit extrinseca connotatio terminorum creatorum; sed solum obiectiua pluralitas perfectionum intrinsecarum. Dixi prædictam sententiam vniuersaliter defendi non posse; quia potest habere locum, quando aliqua particularis perfectio diuina non sumitur adæquatè, sed inadæquatè, vt si ratione distinguamus diuinam potentiam creatiuam, tum Angelorum, tum hominum: tunc enim hæc distinctio esset rationis ratiocinatæ; quia est talis, vt si rationes obiectiue separate existerent, possent terminare plures conceptus; vt cum distinguimus ratione ratiocinatæ intellectum in practicum, & speculatiuum, in apprehensiuum, iudicatiuum, discursiuum, vt supra num. 112. Non potest autem habere aliud pluralitatis fundamentum, nisi ex pluralitate terminorum, qui extrinsecè connotantur, seu respiciuntur; nam duæ illæ potentie creatiue, neque mutuo, vt sapientia, & iustitia; neque non mutuo, vt ens, & substantia; animal, & rationale reperiri possunt separate in creaturis; ergo vt separate concipiuntur, oritur solum ex connotatione extrinseca terminorum; licet distinctis conceptibus non solum respondeant distincta realiter connotata, sed etiam distincta mentaliter perfectiones; ita scilicet conceptæ ac si essent virtutes respectu vnius connotati, non respectu alterius. Quam virtutum mentalem separationem facere possumus, non propter ipsarum virtutum separationem à parte rei, aut factam, aut factibilem; sed propter solam realem separationem terminorum.

Vniuersaliter igitur, & à reliquis omnibus Theologis receptum fundamentum distinctionis ratiocinatæ est eminentialis virtus obiecti, qua indistinctum in se æquipollent perfectionibus aliorum distinctis, quas eminenter in se continet. quod acutissime tetigit August. lib. 15. de Trinit. cap. 17. dicens: *Nec distent in diuinis personis ista: sicut in nobis, aliud est memoria, aliud intelligentia, aliud dilectio, siue charitas; sed vnum aliquid sit, quod omnia valeat*. Et Riccardus de S. Victore lib. 2. de Trinit. cap. 20.

117. Verè, & vniuersale fundamentum distinctionis rationis ratiocinatæ radicitus ab August.

Riccard. de S. Victore. cap. 20.

cap. 20. *Ibi vera unitas cum plenitudinis uniuersitate; ibi summa simplicitas cum perfectionis immensitate; ibi summe simplex identitas cum totius consummationis infinitate.* Et S. Thomas lib. 1. contra gent. cap. 3 r. explicat idoneo exemplo creato Solis, qui vnica virtute continet calorem, ac siccitatem; quæ est duplex qualitas in igne. Sic igitur, quia diuina natura, quamuis omnino vna, & simplicissima; tamen ob suam virtutem profus infinitam, & incomprehensibilem æquiualeat eminenter omnibus perfectionibus simpliciter, quæ in creaturis distinctæ sunt, distinguitur ab intellectu nostro, in tali æquiualeantia, & correspondentia fundato in plures perfectiones ratione ratiocinata; inter quas numeramus etiam æternitatem, infinitatem, immensitatem: quia, licet istæ perfectiones adeo eminentes nec sint, nec saltem aliqua esse possint in creaturis; tamen per continentiam eminentiorem correspondent directe, ac formaliter quibusdam proprietatibus imperfectis, ac distinctis creaturarum, v.g. æternitas correspondet durationi creatæ; infinitas quantitati virtuali perfectionis finitæ; immensitas quantitati formali, qua corpora spatium implent, atque occupant: neque enim ad hanc correspondentiam est necessarium, vt perfectio æquipollens pluribus distinctis, sit eiusdem specificæ rationis cum illis pluribus; eaque formaliter contineat; sed satis est talis superexcellens ratio, quæ in sua simplicissima virtute vnitas, & eminenter contineat quicquid in pluribus dispersum, & limitatum reperitur, vt patet exemplo adducto ex S. Thoma de virtute solis respectu caloris, & siccitatis. Per hanc igitur fundamentalem correspondentiam ad res creatas distinctas distinguimus ratione ratiocinata, non solum omnes simpliciter diuinas perfectiones in suo formali, & explicito significato adæquatè, ac totaliter acceptas, vt sapientiam, iustitiam, misericordiam, omnipotentiam, &c. sed etiam ferè omnes acceptas inadæquatè, & quasi partialiter, vt si in diuina omnipotentia distinguas potentiam motiuam, calefactiuam, generatiuam substantiæ, & alias, quas in creaturis distinctas videmus; & in diuina sapientia distinguas scientias Logicæ, Physicæ, Mathematicæ, Metaphysicæ, aliasque æquipollentes, & correspondentes distinctis scientiis creatis, quas omnes diuina sapientia eminenter continet. Dixi ferè omnes; quia vix vnum, aut alterum attributum reperias, quod inadæquatè sumptum distinguatur ratione ratiocinata sine hoc secundo fundamento virtualis æquiualeantia, & continentia eminentialis similibus perfectionum in creaturis distinctarum, sed cum solo primo fundamento extrinsecæ connotationis distinctorum terminorum, vt supra in fine præcedentis numeri dictum est de potentia creatiua.

Præter hoc fundamentum, ad actualem distinctionem rationis ratiocinatæ diuinarum perfectionum est necessaria multiplicitas actualis conceptuum, vt habet communissima opinio contra Henricum in summa artic. 5 r. quæst. 1. & artic. 68. quæst. 5. ad argum. & quodlib. 5. quæst. 1. Gulielmum Varronem apud Aureolum 1. dist. 8. q. 3. artic. 1. & contra Bartholomeum Torres infra q. 28. artic. 2. & Molinam infra quæst. 28. artic. 2. d. 3. conclus. 5. dicentes, sufficere multipliciter conceptuum virtualem, & consequenter per ipsummet vnicum actum intellectus diuini distingui actu ratione ab æterno diuinas perfectiones abfque vlllo ordine ad intellectum creatum. *Quam*

opinionem Bagnes infra quæst. 28. artic. 2. dub. 3. conclus. 2. §. *soler.* ait, videri probabilem, & non displicere Caietano quæst. 12. de ente & essentia: sed satis ex se euidenter videtur, nõ posse obiectum denominari ratione actu distinctum per rationem actu indistinctam: sicut nec re actu distinctum, per realitatem, siue entitatem actu indistinctam: multiplicitas enim necessaria ad distinctionem rationis, ita concipienda est habere se in ordine ad esse obiectiuè in intellectu; sicut multiplicitas necessaria ad distinctionem ex natura rei, se habet in ordine ad esse à parte rei. Sed hoc si sit vnum actu multiplex virtute, non sufficit ad actualem distinctionem ex natura rei, vt si essent in quantitate partes plures non actu; sed sola virtute, ac potentia, non possent illæ dici distinctæ actu ex natura rei; ergo neque illud si sit pariter vnum actu, virtute multiplex, satis esse debet ad actualem distinctionem rationis. Neque vlllo modo contrariatur Caietanus supra, nam vt patet ex §. *Ad euidentiam.* concedit in Deo distinctionem rationis, secluso omni opere intellectu: sed expressè limitat de distinctione rationis, *virtualiter seu fundamentaliter*; quia, inquit, ante omnem operationem intellectus habet in se Deum, *vnde cumque, & terminare, ac verificare obiecta. licet possit distinctas rationes, seu conceptiones formales.* Imo ibidem explicans aliam distinctionem rationis, *formalem actualiter obiectiuè*, vt ipse loquitur, ait, illam esse in Deo; quia *est obiectus pluribus conceptionibus, & propter pluralitatem conceptuum formalium, quibus obijciuntur.* Semper igitur ad distinctionem rationis actualiter postulat Caietanus distinctos actus ex parte rationis, siue intellectus distinguuntur.

Quæ sententia vera est, etiam si concedamus cum multis, intellectum diuinum comparare inter se attributa cognoscendo ea, vel actu à creaturis ratione distingui; vel posse ab iisdem actu distingui secundum rationem, ad eumque actum comparatum resultare relationem rationis, quæ est ipsa distinctio formaliter: nam hæc proximè fundatur in conceptione comparatiua vnus cum alio, quæ in Deo cognoscendo, quod attributa sua à creatura rationali distinguuntur, & distinctis conceptionibus formalibus intelliguntur; non potest non esse; remotè autem fundatur in multiplicitate actuali conceptuum, quæ secundum omnes in Deo esse non potest. Quare causa adæquata actualis distinctionis, seu multipliciter rationis ratiocinatæ, non est sola fecunditas intelligibilitatis obiecti, vt consequenter sentit Henricus citato articulo 5 r. quæst. 3. & quodlib. 5. quæst. 1. litt. S. quia hæc est etiam respectu intellectus diuini, qui attributa actu distinguere secundum rationem non potest; et vnicò præter hanc necessariò etiam requiritur intellectus imperfectior creatus, qui ad distinguendum moueri præterea debet; vel ex multiplicitate actuali specierum, seu mediolorum cognoscendi; vt cum in via ex distinctis rebus creatis per distinctos actus cognitis pluribus actibus plures in Deo rationes concipit; vel ex multiplicitate mediij virtualis; vt si in patria beatus intellectus ex vnico actu visionis beatificæ, quo intuetur omnes diuinas perfectiones, vt quid vnum simplicissimum, prout verè in se sunt, eliceret plures alios conceptus, quibus seorsim apprehenderet has, vel illas rationes diuinarum perfectionum, quod Gill. lib. 2. tract. 6. cap. 9. num. 10. Molin. infra q. 28. artic. 2. d. 3. conclus. 1. circa finem. Et alij non improbabiler fieri

S. Thomas.

118. Ad distinctionem rationis ratiocinatæ est necessaria multiplicitas actualis conceptuum contra Henric. G. lib. Varr. Torres.

Caietan.

119.

Causa adæquata distinctionis rationis ratiocinatæ, non est sola fecunditas intelligibilitatis obiecti, sed etiam imperfectio concipientis. Henric.

fieri posse existimant, & nos probabimus infra, quæst. 12. artic. 8. num. 24.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliqua creatura possit esse similis Deo.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod nulla, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. Creaturam esse aliquam ratione similem Deo. num. 1.
- 2. Maiori alia ratione esse Deo dissimilem. num. 2.
- 3. Deum nullis ratione dici posse similem creaturæ, à num. 3. ad finem articuli.

COMMENTARIVS.



Res omnino certæ, ac faciles conclusiones colligi possunt ex hoc articulo. Prima conclusio. Omnis creatura est similis Deo, tantum secundum aliqualem analogiam, saltem in esse, seu quatenus est ens; in quantum scilicet nulla creatura, quantumuis imperfecta, dari potest, quæ nõ habeat aliquod esse, ac profunde quelibet creatura, ita proportionaliter est ens per participationem; sicut Deus est ens per essentiam, & primum atque vniuersale principium totius esse. Dixi primò, tantum, vt expressè limitatur ad 3. quia, tam communissima perfectio essendi, quàm quælibet alia minus communis perfectio creatæ, vt substantiæ, spiritus, vitæ, &c. comparata cum simili perfectione diuina, non potest habere conuenientiam maiorem conuenientia analogica: vt tactum est supra quæst. 3. artic. 5. nu. 8. & 16. Dixi secundò, saltem in esse, quia nonnullæ alia similitudines magis perfectæ, ac particulares esse possunt in quibusdam creaturis ad Deum. Duæ tanguntur in argumento, sed contra. Altera naturalis secundum rationem imaginis in esse intellectu, vt explicatum est supra, artic. 2. conclus. 3. num. 5 r. de qua est illud Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Altera supernaturalis secundum speciem expressam in esse intentionali representatiuo, de qua est illud 1. Ioan. 3. *Cum apparuerit similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est.* Alia excellentiæ similitudo, quam habent iusti, & principes, ac iudices, & potentes, indicatur in scriptura, dum hos appellat Deos, ac filios Dei. Psal. 81. *Ego dixi; Dii estis, & filij excelsi omnes.* & Ioan. 1. *Dedit potestatem filios Dei fieri his, qui credunt in nomine eius.* & 1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur, & simus. nunc filij Dei sumus, & nondum apparuit, quid erimus.* Vnde Deus dicit Moyse, Exod. 7. *Constitui te Deum Pharaonis.* & cap. 22. ita præcipit, *Dii non detrahes, & principi populi tui non maledices.* Probatur conclusio primò auctoritate Magni Dionysij cap. 9. de diuin. nomin. paulo post medium dicentis, *Diuinam similitudinem ys dari, qui ad Deum omni, & termino, & ratione superiorem conuersi sunt imitatione, quam adhibere possunt. Est etiam diuina similitudinis vis, quæ omnia, quæ prolata sunt in lucem, conuertit ad causam. Hæc quidem Deo similia dicenda sunt, & ad diuinam imaginem similitudinemque, facta.* & paulo post: *neque enim his, aut illis dat Deus, vt similia sint, sed causa est,*

Prima conclusio affirmatiua de sola similitudine analogica, saltem in esse.

Traditur tres alia similitudines magis particulares.

1. Ioan. 3.

Psal. 81. Ioan. 1.

1. Ioan. 3.

Exod. 7. 22.

Probatur conclusio auctoritate Dionysij.

cur similia sint omnia. Secundò, ratione desumpta ex verbis Dionysij, ex eo quod Deus sit efficiens causa rerum omnium; omne autem agens, in quantum agens agit sibi simile; quia vt suppletur 1. contra gen. cap. 29. initio, *vnunquodque agit secundum quod actu est*, id est, vt ibi explicat Ferrarientis, *secundum quod actu habet id, quod causat in effectu.*

Secunda conclusio. Omnis creatura dissimilis est Deo secundum diuersam aliam rationem, nempe secundum speciem, & secundum quodcumque vniucum genus. Quia ex probatis supra quæst. 3. artic. 5. nulla creatura conuenire potest cum Deo in aliquo genere vniucoco: & quoniam hæc dissimilitudo est multò maior in genere dissimilitudinis, quàm similitudo in suo genere similitudinis; ideo illa in scripturis frequentius, & efficacius inculcatur Psal. 82. *Deus quis similis erit tibi?* & Psal. 85. *Non est similis tui in Dijs Domine.* Textus Chaldaicus explicat quid hoc loco significet Dij. *Non est, inquit, præter te in Angelis celestibus, seu in altissimis Domine.* In qua explicatione suum primum argumentum fundat S. Thomas, ita addens huic loco: *Sed inter omnes*

creaturas excellentiores sunt, quæ dicuntur Dij participatiuè: multo ergo minus alia creatura possunt dici Deo similes. Eundem locum exponens Augustinus, docet de omnibus creaturis etiam hominibus, & Angelis dici posse: *Non est similis tibi in Dijs Domine; Quodlibet aliud cogitet homo, non est simile, quod factum est illi, qui fecit.* Deinde ad ostendendum infinitum excessum huius dissimilitudinis addit: *Quantum autem sit dissimilis Deus, non dixit, quia dici non potest. Deus ineffabilis est; Facilius dicimus quid non sit, quàm quid sit.* Et Psal. 8. *Quis similis erit Deo in filijs Dei?* id est, inter præclarissimas etiam creaturas, quæ vel natura dignitate, vel potentia, vel officio, vel scientia, vel sanctitate, vel alia quauis excellentia præeminentes nominantur Dij. & Exod. 15. *Quis similis tui in fortibus Domine, quis similis tui?* & 3. Reg. 8. *Non est similis tui Deus in calo desuper, & super terram deorsum.* Idem Paralipp. 6. Psal. 34. 39. & alibi. Demum Concilium Lateranense sub Innocentio III. quod refertur cap. *dammamus*, circa finem. de summa Trinitate, ita docet: *Inter creatorem, & creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda. & Dionysius supra: Eadem, inquit, & similia sunt Deo, & dissimilia: similia quidem communiõne, quæ esse potest eius qui communicari potest cum nemine: dissimilia porro, quod effecta à causis distant, infirmitatibus non comparandis mensuris ab illis vincuntur.*

Tertia conclusio. Nullo modo concedendum est, quod Deus sit similis creaturæ. Ita ad 4. propter illud Isaia 40. *Cui similem fecistis Deum?* & cap. 46. *Cui assimilastis me, & adæquastis, & comparastis me, & fecistis similem?* & propter auctoritatem Dionysij supra dicentis: *Theologi Deum, qui omnia superat, nulli similem esse asserunt.* & paulò post id probat argumento à minori ad maius. *Neque enim eis Deus similis dicendus est, quod ne homo quidem similis est sua imagini.* Et statim assignat optimam disparitatem, quam sequitur S. Thom. hic ad 4. cur creatura dicatur similis Deo; non autem contra, Deus similis creaturæ: *Nam ea quibusdam modis sunt ei similem fieri potest, vt & inter se similia sint, & vtrinq; reciprocetur similitudo, & sint ambo similia aequè ex principali specie: in causa autem, & effectis non approbabitur reciprocatioem.* Vnde iterum sic concludit. *Theologia ipsa, id est, scriptura diuina*

Probatur ratione Dionysij. S. Tho. Ferrarientis.

2. Secunda conclusio negatiua de similitudine vniucoca.

Prima conclusio ex scripturis. Psal. 82. Exponitur loco Psal. 85.

S. Thom.

August.

Psal. 8.

Exod. 15.

3. Reg. 8.

Paralip. 6.

Psal. 34. 39.

Concil. Lateranense.

Dionys.

3. Tertia conclusio.

Deum nõ esse similem creaturæ. Isa. 40. 46. Dionysij. S. Thom.

Cur creatura similis Deo, Deus non similitudo creaturæ. Dionysius docens inter causas & effectum non esse mutua similitudinem intelligitur primò à S. Thoma & alijs de causa æqui-

diuina Deum dissimilem esse predicat, ex omnium ordinibus eius, ut diuersum ab omnibus.

4. Hanc disparitatem primò Vazquez disput. 166. cap. 5. Valent. hic sine. Molina hic, intelligunt de causa æquiuoca; alioquin inter causam vniuocam, & suum effectum est mutua similitudo, ut inter duos ignes, quorum vnus factus sit ab alio, & inter Patrem, & Filium esse mutuam similitudinem concedunt S. Thomas 1. distinct. 19. quæst. 1. artic. 2. & alij communiter. In idem recidere videtur responsio S. Thomæ loc. cit. ad 1. dicentis, Dionysium loqui, in causis illis, quæ non perfectè recipiunt similitudinem suæ causæ. Vnde q. 23. de Verit. artic. 7. ad 1. docet, similitudinem esse relationem æquiparantem, non semper, sed tunc tantum, quando forma secundum quam attenditur similitudo, eadem ratione in utroque extremorum existit; sicut albedo in duobus hominibus: sed quando forma est in vno principaliter, in altero verò quasi secundario, non recipitur similitudinis reciprocatio. Sicut dicimus, statuam Herculis similem Herculi; sed non è conuerso: non enim potest dici quod Hercules habeat formam statuæ; sed solum quod statuæ habeat Hercules formam, quod significatur cum aliquid simile alteri dicitur. Secundo, Ferrarientis 1. contra gent. cap. 29. §. Ad euidentiā, sine, quem Nazarius in fine huius articuli sequitur, ait, Dionysium non videri loqui de causa, & causato vniuersaliter; sed de hac causa, quæ est Deus; & de causatis, quæ sunt eius creatura. Eamque interpretationem probat ex eo, quod Dionysius post traditam illam disparitatem immediatè subiungat: Non enim bis solis, aut illis, ut sint similia donatum est: sed omnibus quæ similitudinem admittunt, ut sint similia Deus auctor est. Sed deinde in sequenti, tradit prædictam responsionem S. Thomæ. Tandem asserit, in hac conclusione illud, nullo modo, esse intelligendum, seruato proprio vocabuli usū; alioqui extensio nominis significato, se non reputare inconueniens, si dicatur, Deus similis creaturæ, quia creaturæ relationem, & similitudinem ad se terminat; propter quod non ait S. Thomas in citato loco contra gent. quod nullo modo possit dici Deus similis creaturæ, sed quod conuenientius dicitur, creaturæ Deo similis, quam è conuerso; quia videlicet est magis secundum usum vocabuli.

S. Thomas.

Secundò à Ferrarientis, & alij de particulari causa, quæ est Deus. Ferrarientem sequitur Nazarius hic in fine articuli.

5. Tertio à Caietan. Syluest. & alij, de omni causa, ratione aius, quod formaliter & per se pedit à causa.

6. Probat 1. interpretatio.

cum causam, & causatum opponit iis, quæ sunt eiusdem ordinis, proculdubio intelligit de causis, & causatis diuersi ordinis, quæ sunt æquiuoci generis, non vniuoci; præsertim iuxta subiectam materiam; loquebatur enim de vna peculiari causa æquiuoca, hoc est de Deo; alioquin vnū membrum distinctionis non corresponderet alteri membro opposito; quia esse eiusdem ordinis, & esse vniuocè causam, & causatum, non sunt opposita; sed coincidunt; & sanè ita loquendum erat; quia ad fundandam mutuam similitudinem, non erat necessaria ratio causæ, & causati: sed satis sunt duo habentia eiusdem ordinis, ac naturæ formam; v.g. duo alba absque vlla inter se causalitate. Ad fundandam verò similitudinem non mutuam præter diuersitatem ordinis est omnino necessaria aliqua ratio causæ, & causati; vt patet in Angelo v.g. & lapide, qui sunt diuersi ordinis, & tamen hanc similitudinem non mutuam non dicuntur habere inter se; & ideo præsupposita, & tacitè subintellecta diuersitate ordinis ex correspondentia ad primum membrum datum de identitate ordinis, addita, & expressa tantum est ratio causæ, & causati, quæ ex præcedentibus subintelligi non poterat. Quare S. Thomas contra gentes supra initio capitis loquitur de effectibus deficientibus à causis suis, qui non conueniunt cum eis in nomine, & ratione: qui effectus sunt illi, quos communiter æquiuocos appellamus. Neque est verisimile, quod ait Ferrarientis, Dionysium, dum vult afferre rationem, cur Deus non dicatur similis creaturæ, sicut creatura dicitur similis Deo, loqui tantum de Deo, & creaturis; sed potius id probare vniuersaliter ex ratione causæ æquiuocæ, cuiusmodi est Deus. Quare verba citata Dionysij, in quibus fundatur Ferrarientis non afferuntur ad probandam regulam: sed ad explicandū, quòd similitudo ad Deum non esset in vna, aut altera creatura, sed in omnibus. Caietani quoque speculatio, neque est ad mentem Dionysij, neque S. Thomæ, qui vt probatum est, non loquuntur, nisi de causis æquiuocis. vnde ambo exemplificant de imagine, & imaginato. Præterea esto Filius non pendear formaliter à Patre, nisi quoad hæcceitatem; tamen adhuc sub ista ratione mirus propriæ, ac verè duo indiuidua eiusdem speciei humanæ dicuntur causa, & causatum diuersi ordinis; alioquin etiam in diuinis Pater, & Filius essent principium, & principium diuersi ordinis, quod nemo dixerit. Denique Sancti loquuntur de causa, & causato, inter quæ saltem ex parte vnus est aliqua similitudo. At vnus homo quatenus hic, & alius homo etiam quatenus hic, vel nullam simpliciter habent similitudinem, quia hæcceitates sunt differentie vltimæ indiuiduantes, se ipsis primò diuersæ, vel si habent aliquā similitudinem, non est maior ratio, cur ea sit in vno extremo potius, quam in alio.

Reijciunt 2. interpretatio.

Reijciunt 3. interpretatio.

7. Soluitur obiectio Ferrarientis sumpta ex verbis S. Thomæ.

Quod verò contra hanc tertiam conclusionem addere videtur Ferrarientis supra, non potest habere fundamentum in illa particula, conuenientius: nam statim probas suum dictum S. Thomæ aperte indicat, se id intelligere non comparatiuè, sed absolutè dicens: Creatura habet, quod Dei simpliciter est: unde & Deo rectè similis dicitur, non autem sic potest dici, Deum habere, quod creatura est: unde nec conuenienter dicitur, Deum creaturæ similem esse; sicut nec hominem dicimus suæ imagini fore similem; cui tamè sua imago rectè similis enunciat. Probatio igitur semper habet verba absoluta, non potest dici, non conuenienter, rectè. Neque ad huiusmodi denominationem quicquā facit, Deum terminare relationem similitudinis

litudinis existentis in creatura, & ideo posse dici similem, sicut denominatur creator ex creatione, & relatione effectus existentis tantum in creatura. Nam, vt patet ex omnibus locis citatis S. Thomæ, & quoad hoc rectè obseruauit Caietanus supra, non est sermo de formali relatione similitudinis; sed de fundamentali, quæ est ipsa forma, secundum quam hic initio corp. & sapè alibi ait, attendi similitudinem. Vnde contra gentes supra, post medium capitis: Simile, inquit, alicui dicitur, quod eius possidet qualitates, vel formam. Ex qua terminorum significatione probat, quod supererat probandum, cur in causis, & effectis æquiuocis effectus inferioris ordinis dicitur similis cause ordinis superioris, non contra: quia ille habet huius formam, nimirum imperfectè, & vt loquitur S. Thomas, per quandam deficientem participacionem; hæc verò nullo modo, neque perfectè, neque imperfectè habet formam illius. v.g. Cæsar nulla ratione habet formam statuæ; statuæ verò habet imperfectè formam Cæsaris, nimirum secundum externam figuram, quæ non est propria lapidis, v.g. cui per accidens inest; sed Cæsaris, cui per se conuenit ex intrinsecis principiis suis. Idem proportionaliter de Deo respectu creaturatum, aliisque eiusdem comparationis.

Caietan.

S. Thomas.



QVÆSTIO V.

De Bono in communi.

Deinde quæritur de bono, &c.

ARTICVLVS I.

Vtrum bonum differat secundum rem ab ente.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod bonum, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Bonum formaliter, vt bonum, esse quid posituum, & aliquo modo respectuum. à num. 1. ad 5.
2 Rationem boni, vt boni, esse antecedenter rationem perfecti, consequenter rationem appetibilis formaliter rationem conuenientis. à num. 5. ad 12.
3 Bonum formaliter, vt bonum, esse à parte rei, & sola ratione differre ab ente. à num. 12. ad 14.
4 Quis sit communis terminus formalis bonitatis, & conuenientia. num. 14.
5 Bonum alia formali ratione sumptum, vt est passio entis realis, differre ab hoc ente, sola relatione rationis. à num. 15. ad finem articuli.

COMMENTARIVS.

1. Duplex boni consideratio.

Aristot.

BONUM dupliciter considerari potest. Primò, formaliter, vt bonum. Secundò, formaliter, vt passio entis. Sicut enim visibile v.g. sumi potest, & vt formaliter visibile, idest, potens terminare visionem, quod est à parte rei, & est ipsemet color, vt docet Philosophus 2. de anima, 66. & vt formaliter quædam affectio, seu proprietates coloris; ac proinde addens aliquid supra colorem, tanquam passio supra subiectum; ita bonum, siue perfectum, siue conueniens, siue appetibile,

vt tale formaliter, quamuis sit in re, & idem à parte rei cum ente; tamen concipi etiam potest, vt: quædam propria passio entis addens aliquid supra ens. S. Thomas in hac quæstione, & sequenti primam tantum rationem boni considerauit, quippe realem, & magis theologiam. Secundam verò intellectualem, & Metaphysicam prorsus omisit. Nos ad vberiore doctrinam, & exactiorem intelligentiam prioris, ob connexionem materiæ, & ad conciliandas Doctorum sententias, quæ videntur oppositæ, de posteriori etiam boni ratione differendum esse putamus.

Sub qua ratione S. Thomas hic tractat de bono.

DVBITATIO I.

An bonum vt bonum formaliter importet conceptum realem, & respectuum.

PRIMA conclusio certa apud omnes. Bonum formaliter, vt bonum, importat conceptum aliquem posituum: tum quia, vt arguit S. Thomas q. 21. de verit. art. 1. circa medium corp. & sequitur Capreolus 2. dist. 34. q. 1. art. 1. initio. Bonum dicitur posituum, idest, est posituum quoddam nomen, quo auditio omnes de illo posituum conceptum formamus: tum quia, vt arguit Durandus 2. dist. 34. q. 1. num. 13. Bonum est oppositum malo: sed malum consistit in aliquo negatio, scilicet in carentia perfectionis, seu bonitatis, & conuenientia; ergo bonum in posituum; ergo vel in absoluto, vel respectiuo, cum nullum aliud posituum entis genus afferri possit.

2. Prima conclusio.

Boni formaliter, vt boni, esse posituum.

S. Thom. Capreol.

Durandus.

Secunda conclusio. Formalis ratio boni, vt boni, non est omnino absoluta; sed aliquo modo respectiuā; idest, non potest intelligi, & explicari, nisi præter rem, quæ dicitur bona, intelligatur aliquid aliud, ad quod res illa habeat aliquam habitudinem, siue habitudo sit realis, siue rationis, siue sit prædicamentalis, siue transcendentalis, siue saltem simplicis connexionis essentialis: quo pacto Dei etiam omnipotentia v. g. dicitur habitudinem ad creaturas possibles, vt infra quæst. 7. artic. 1. num. 10. & quæst. 12. artic. 8. num. 48. & 84. Hanc conclusionem significat S. Thomas infra artic. 4. ad 1. dicens: Bonum proprie respicit appetitum; est enim bonum, quod omnia appetunt. Et q. 21. de verit. art. 1. Bonum, inquit, addit respectum perfectum. Et artic. 6. circa initium corporis: Ratio boni respectum implicat, non quia ipsum nomen boni significet ipsum respectum solum; sed quia significat id, ad quod sequitur respectus cum respectu ipso, idest, habiudo respectum, secundum quod aliquid naturæ est percipere non solum secundum rationem speciei, sed secundum esse, quod habet in rebus. Et 3. contra gent. c. 20. in medio: Bonum, inquit, in ordine consistit. Et Alensis 6. met. text. 8. §. quæreret quis. In quantum eadem essentia respicit appetitum, vel voluntatem, bonitas dicitur. Et ex professo probant Durandus 2. dist. 34. quæst. 1. Capreolus art. 1. conclus. 1. & 2. Henricus 2. parte summæ art. 41. q. 1. Atque in hac ampla significatione accepto nomine entis respectiuo, arbitror, conclusionem à nemine negari, quamuis omnes contra illam referant Heruzum quodlib. 3. quæst. 2. qui, etsi verbis discrepet, impugnans art. 1. opinionem de bono, quod dicit formaliter relationem, & probans dicere absolutum, non autem relatum; tamen re ipsa non dissentit; tum quia art. 1. ad 1. concedit, per bonum formaliter importari conueniens, quod ait esse relatum, non formaliter, sed fundamentaliter, & explicat, quod deinde probat art. 2. Nihil esse aliud, quam perfectum rei; sicut eius perfectio,

3. Secunda conclusio.

Ratione boni, vt boni non esse omnino absolutam.

Alens.

Durand. Capreol. Henric.

Heruzus.

vel ad perfectionem pertinens, vel ad perfectionem ordinatum; vt addit art. 2. initio. In qua explanatione aliquis ordo, siue habitudo expresse ponitur. vnde art. 2. ad 1. concedit, omne bonum esse conueniens alicui, non tamen cui libet, & exemplificat, tum in vino, quod non est conueniens infirmo, sed sano; tum in calore febrili, qui non est bonus, & conueniens huic febricitanti; sed quantitati, & materiae, in quibus exemplis pater includi conceptus aliqua ratione respectuos. Refertur quoque a Capreolo 2. dist. 3. q. 1. fine, & aliis in contrarium Scotus, quod dixerit, formalem rationem boni esse pure absolutam: & idem sequi videntur Bagnes hic conclus. 2. dicens consistere in perfectione absoluta. & Zumel. q. vnic. conclus. 4.

Scotus.

4. Prima ratio conclusionis. Aristot.

Probatur conclusio primò ex Durando supra num. 17. Omnes concedunt illud esse bonum, cui opponitur malum; quam oppositionem tradit Aristoteles in Postprædicamentis cap. de Oppositis, initio: sed malum non opponitur alicui absoluto, quod sit fundamentum conuenientiae; sed ipsi conuenientiae; nam calor febrilis v.g. est malus animalis, non propter defectum caloris, vel alicuius absolutæ entitatis; sed solum propter defectum conuenientiae; quia scilicet non est proportionatus animalis naturæ, quæ temperiem postulat; ergo bonum formaliter non consistit in aliquo prorsus absoluto, sed in ipsa conuenientia, quæ est aliquid respectuum. Secundo, ex eodem Durando num. 18. videmus eandem rem, eodem tempore, esse bonam, & malam, v.g. calorem summum bonum igni, malum aquæ; certum autem est bonum & malum esse opposita; at si hæc essent res absolutæ, & opposita absoluta, tunc non possent hoc modo rebus conuenire, sicut non potest idem oculus simul esse cæcus, & videns. Et idem corpus, nunc esse nudum, & nunc etiam simul esse vestitum; quia opposita absoluta, cum nullam includant habitudinem ad terminum, non possunt conuenire vni rei respectu diuersorum, quod proprium est oppositorum relatiuorum; sed respectu eiusdem, quod est impossibile. Quæ repugnantiæ optimè saluantur, si dicamus prædictas rationes boni, & mali esse aliquo modo respectiuas; tunc enim poterunt eidem subiecto eodem tempore conuenire; quia conuenient non respectu eiusdem termini, sed respectu diuersorum terminorum. Sic enim idem potest esse pater, & filius; æqualis, & inæqualis respectu diuersorum terminorum: ita bonus, & malus. Hæc igitur rationes dicenda potius sunt respectiuæ. Tertio vrger etiam Durandus num. 19. ex sententia ipsiusmet Heruæi explicantis formalem rationem boni consistere in hoc, quod est esse huius, hoc autem esse huius est formaliter respectus aliquis, vt ex se patet.

Tertia ratio. Durandus.

DVBITATIO II.

In quo conceptu respectiuo consistat ratio boni vt boni formaliter.

5. Tertia conclusio.

Esse bonum esse perfectum & appetibile. S. Thomas. Aristot.

Tertia conclusio. Quamuis esse bonum dici possit consistere aliquo modo in esse perfectum, & in esse appetibile; tamen magis proprie, ac formaliter dici debet consistere in esse conueniens. Prima pars posita est propter auctoritatem S. Thomæ, qui in hoc art. 1. initio corp. ita sumit: Ratio boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile. vnde Philosophus in 1. ethic. cap. 1. initio dicit quod bonum est, quod omnia appetunt; manifestum est autem, quod vnumquodque est appetibile secundum quod est per-

fectum, nam omnia appetunt suam perfectionem. Et in fine rursus: Bonum dicit rationem appetibilis. Et ad primum: Bonum dicit rationem perfecti, quod est appetibile, & per consequens dicit rationem vltimi. Et art. 2. in respons. ad argumenta sæpe repetit, & supponit, Bonum habere, ac dicere rationem appetibilis, & art. 3. Perfectum habet rationem appetibilis, & boni. Et ad 1. Bonum supra ens addit tantum rationem appetibilis, & perfectionis. Et art. 5. Vnumquodque dicitur bonum in quantum est perfectum; sic enim est appetibile. Et quæ 8. art. 5. initio corp. Bonum in perfectione, & actu consistit principaliter, & per se. Eodem ferè modo loquuntur Alensis supra, Henricus 2. part. sum. art. 4. 1. quæst. 1. Heruæus supra, & alij.

Alens. Henric. Heruæus.

Probatur, quia esto, vt mox probabimus, ratio boni consistat magis proprie, & formaliter in explicata ratione conuenientiae; tamen, quia omne conueniens alteri, ideo sibi conuenit, vt ab illo aliqua ratione perficiatur; nihil autem perfici potest ab eo, quod non est in se perfectum, & non habet in se aliquam perfectionem; hinc fit, vt nihil omnino esse possit bonum, & conueniens alteri, nisi necessarîo præsupponatur aliquo modo perfectum in se, & habere aliquam perfectionem; ergo in hoc sensu, nempe non solum identico, sed etiam casuali, & antecedente dici potest, rationem boni consistere in ratione perfecti, & perfectionis. Vnde ipsemet infra art. 4. in fine corporis ait; Primò, esse rationem entis. Secundo, rationem perfecti. Tertio, consequi rationem boni. Ergo putauit rationem perfecti esse antecedentem ad rationem boni. Quam antecedentiam expressit Caietanus hic circa finem art. dicens: Inter ens & bonum mediant ens in actu, & perfectum. Et ideo etiam initio art. acute aduertit, S. Thomæ post quaestionem de perfectione Dei, voluisse tractare de bonitate Dei; alioqui prius fuisset tractandum de vnitatem, & veritate, quæ & respectu entis sunt passionem priores bonitate, vt probauimus in Metaphysicis, & respectu Dei prius conuenit illi esse vnum, & verum, quàm esse bonum. Dicit quoque potest bonum formaliter perfectum, non quidem in se, sed huic, vel illi, & alicui, & tunc idem omnino erunt perfectum, & conueniens. Quam perfectionem significationem nonnunquam significarunt prædicti Doctores: nam S. Thomas in tota hac quaestione, vt patet ex verbis citatis, perfectum confundit cum appetibili; appetibile autem non est esse perfectum simpliciter, sed esse perfectum illi, respectu cuius dicitur appetibile. Vnde hic ad 1. ad hunc sensum limitatè videtur rationem perfecti, in qua vult consistere rationem boni, Bonum dicit rationem perfecti, quod est appetibile. Et art. 5. probat vnumquodque dici bonum in quantum est perfectum; quia, inquit, sic est appetibile. Ergo vult perfectum, non quocumque modo acceptum, sed sub ratione respectiuæ appetibilis; siue vt perfectum respectu huius, vel illius, cui sua perfectio conueniens & congrua est, explicare formalem rationem boni; quod magis declarauit quæst. 2. 1. de Verit. art. 1. dum circa finem corporis, sæpe explicat, bonum esse perfectum alterius; & idem clarius artic. 6. verbis citatis supra num. 3. quo etiam modo loquuntur Heruæus supra, Capreolus infra citandus, & Ferrariensis contra gentes cap. 37. ad vlt. dub. & alij recentiores, sic etiam Henricus supra post medium quaestionis: Bonum, inquit, nominat respectum ad ipsam speciem, quæ rem perficit. Præterea Heruæus supra art. 2. explicans, qua ratione bonum dicatur, quod est conueniens, ait; Accipitur conueniens illud, quod dicit

In sensu casuali, dicit rationem boni consistere in ratione perfecti.

Caietan.

S. Thomas.

dicit perfectionem alicuius, vel ad perfectionem ordinatur, & redit in idem cum primo.

6. Idem proportioneabilius ostenditur de appetibili, quia, quod est appetibile præsupponi necessarîo debet, vt conueniens illi, à quo appetitur; nemo enim appetit, quæ sunt sibi mala, & inconuenientia, sed solum bona, & conuenientia; ergo non solum in sensu identico, sed etiam consequente, & per effectum à posteriori necessarîo connexion cum causa, vt aduertunt Capreolus, infra citandus; Ferrariensis supra, Bagnes hic conclus. 2. Zumel. quæst. vnic. conclus. 1. 4. Conimbr. in 11. ethic. d. 1. art. 1. initio, & alij; dici potest ratio boni consistere in ratione appetibilis, quod rectè confirmant ex eodem S. Thoma in 1. ethic. cap. 1. vbi exponens descriptionem illam. Bonum est, quod omnia appetunt, Manifestat, inquit, propositum per effectum boni. Et statim explicat in illa, Bonum non notificari per posteriora, sicut causa per proprios effectus. Ergo in sententia S. Thomæ formalis ratio boni consistit in aliqua ratione media inter perfectum, & appetibile; nimirum consequente rationem perfecti, & antecedente rationem appetibilis. Quam rationem mediam dicimus in 2. part. huius conclusionis esse rationem conuenientiae.

Capreol. Ferrar.

7. Rationem boni formalem, & immediatam, non esse rationem perfecti.

Rationem perfecti esse proprie absolutam, non respectiuam. Contra Durand. & Vazq.

Aristot.

S. Thom.

Et probatur primò, excludendo rationem perfecti: tum quia Theologi aliam tractationem faciunt de perfectione Dei, aliam de bonitate Dei. Vnde ipsemet S. Thomas in hac quæst. 5. & 6. agit de bonitate, in quarta præcedente de perfectione: tum quia ex probatis conclus. 2. ratio boni est respectiuæ; ratio autem perfecti proprie accepta est absoluta. Quamuis enim Durandus supra nu. 23. Vazquez disput. 23. num. 2. 1. velint esse relatiuam; quia, inquit Durandus, perfectio dicitur habitudinem rei ad aliam, quæ per ipsam perficitur. Quomodo sumit perfectionem, ac perfectum pro re perficientem aliam; tamen est valde impropria vsurpatio; quia perfectum proprie ex Aristot. 5. mer. text. 2. 1. dicitur id, cui nihil deest ad propriam naturam requisitum, id est, quod habet omnia necessaria ad naturam propriam. Quare perfectio formaliter, ac proprie erit negatio carentiæ, siue (quia duæ negationes affirmant) habitio requisiti ad propriam naturam. Sic enim proprie dicimus, calorem vt octo habere perfectionem caloris; quæ ratio est ad se, & absoluta; non ad aliud, & respectiuæ, vt patet; & ipsemet S. Thomas infra artic. 5. initio corp. hunc conceptum omnino absolutum tradit de perfecto, dicens: Perfectum autem dicitur, cui nihil deest secundum modum suæ perfectionis. Tum quia valet hæc causalis: Ideo homo v.g. non appetit calorem vt octo; quia non est bonus, & conueniens eius naturæ; & tamen ille est perfectissimus in suo genere caloris; ergo bonitas rei non consistit formaliter in perfectione simpliciter, quæ est absoluta: sed in tali perfectione, conueniente scilicet alicui, quæ est respectiuæ, & est proximum fundamentum appetibilitatis, ergo conuenientia formaliter, & non perfectio, est illa formalis, & explicata ratio, quæ rem facit formaliter bonam, & appetibilem.

8. Rationem boni formalem, & immediatam non esse rationem appetibilis. Ferrar. Capreol. Caietan.

Secundò, excludendo rationem appetibilis cum Ferrariensi supra, & Capreolo 2. dist. 34. q. 1. art. 3. ad 2. contra 2. concl. concedente: Quod esse appetibile, non est formaliter, & per se, & prima ratio boni; sed quædam passio, vel denominatio consequens rationem formalem boni: sicut visibilitas consequitur colorem, vel lucem: quia ratio boni consistit in hoc, quod est esse perfectissimum alterius secundum esse reale. Et cum Caietano hic, Molin. d. vn. circa fi. Bagn. conclus. 2. Zum. q. vn.

concl. 1. 3. Nazar. conclus. 6. & 7. Tum quia, vt arguit Caietanus, res ideo dicuntur appetibiles, quia bonæ; non enim appeterentur, si essent malæ; & non ideo bonæ, quia appetibiles, cum appetitus ferri quoque possit circa ea, quæ sunt simpliciter mala, modò apprehendantur, vt bona, vt circa mortem, peccatum, &c. ergo ratio boni præcedit appetibilitatem. Secundo, à priori ex eodem Caietano: Bonum est obiectum appetitus: definitur enim esse id, quod omnia appetunt; ergo præcedit appetitum: sed appetibile formaliter sumptum consequitur appetitum; quia est denominatio quædam extrinseca desumpta ab appetitu; ex eo enim, quod appetitus ferri possit circa bonum, denominatur bonum appetibile; ergo ante formalem denominationem appetibilis, sicut præcedit appetitus, tanquam forma denominans; ita multò magis præcedere debet ipsum bonum, quod præcedit appetitum, tanquam eius obiectum: non sunt igitur formaliter idem secundum conceptum explicitum, Bonum, & appetibile; sed differunt sicut coloratum, & visibile, vt exemplificant Capreolus, Caietanus, & Ferrariensis supra: tum quia facta quacumque præcisione appetitus, & appetibilis, dummodo res sit proportionata, & conueniens alteri simpliciter absque alia ratione superaddita, dicitur illi bona: tum quia multis rebus conuenit bonitas proprie, ac formaliter: appetibilitas verò improprie, & metaphoricè: dicitur enim calor bonus igni; pulchra imago bona oculis; suauis odor bonus olfactui, & tamen hæc omnia respectu ignis, oculorum, & olfactus, minus proprie dicuntur appetibilia.

9. Rationem formalem boni, & immediatam esse rationem conuenientiam.

Tertio, includendo conceptum conuenientiae, vt tenent Durand. supr. Fonf. 4. met. c. 2. q. 7. sect. 5. conclus. 2. Bagnes hic, not. 2. fine. sed conclus. 2. tenet 1. p. de perfecto. Molin. Zumel q. vnic. conclus. 1. 2. Suar. met. disp. 10. sect. 1. nu. 12. Conimbr. in libros eth. d. 1. art. 2. initio. Salas 1. 2. quæst. 18. art. 1. d. 2. sect. 3. Tum quia vt arguit Durandus supra nu. 18. idem absolutum, vt calor per solam conuenientiam cum vna re, & negationem conuenientiam cum alia dicitur bonum vnius, & malum alterius. Tum quia bonum est id, quod omnia appetunt; quem conceptum de bono omnes habemus etiam veteres Philosophi, quibus illum tribuit Aristoteles 1. ethic. c. 1. initio dicens, id eos bene asseruisse: vnde Basilii in Psalm. 44. paulò post princip. Basil. ait: Rectè desinuerunt quidam, bonum esse, quod omnes cupiunt: ergo in eo formaliter ratio boni sita esse debet, quod est causa, & ratio, cur res appetantur; sed hæc est conuenientia: quicquid enim appetimus, id ea de causa appetimus, quia conuenit, vel nobis, vel aliis rebus, quibus illud appetimus: aut certè, quia putamus id nobis, aut illis congruere, ergo bonum formaliter consistit in conceptu respectiuo conuenientiae. Atque hanc tertiam sententiam cum hac vltima sua ratione non obscurè significauit S. Thomas quæst. 1. de verit. art. 1. post medium corp. sic concludens: Conuenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen, Bonum. Vnde in principio ethic. dicitur: Bonum est, quod omnia appetunt. Idem 1. 2. quæst. 18. art. 5. Vnicuique rei est bonum, quod conuenit ei secundum suam formam. Et statim explicat, bonum, & malum morale in obiecto esse secundum quod obiectum est rationi conueniens, vel non conueniens. Et ad 2. Dicitur malus actus, quia habet obiectum non conueniens rationi. Et 2. 2. q. 145. art. 3. explicat bonum honestum per id, quod est naturaliter conueniens homini. Idem ad 1. & q. 2. de malo artic. 4. initio corp. explicat bonitatem per

S. Thom.

conceptum alicuius perfectionis non simpliciter, sed addito conceptu conuenientiae dicens: Bonum importat quandam perfectionem, cuius perfectionis privatio malum est, ut videtur largè nomine perfectionis, secundum quod in se comprehendit conuenientem mensuram, & formam, & ordinem. Nec dissentit Capreolus 2. dist. 34. q. 1. art. 3. ad 3. laudans responsionem Durandi dicentis: Bonum id, quod dicit formaliter, dicitur et alicuius, cum dicat conuenientiam unius ad alterum. Et ad 5. Intellectus practicus mouetur à bono, in quantum apprehendit aliquam naturam absolutam sub ratione conuenientis ad alterum.

Capreol.

Durand.

10.

Obiectio 1. ex Heruasio probans bonum esse idem, quod perfectum.

Resp. & ostenditur, quomodo ratio boni, seu finis, sit non perfectio.

Obiectio 1. Ratio boni est ratio finis, aut eius, quod est ad finem; si enim bonum non ordinatur aliò, est finis; si ordinatur, est medium: sed finis dicit perfectionem; medium verò dicit illud, quod est ordinatum ad perfectionem; ergo bonum importat perfectionem, vel ad perfectionem ordinatum.

Respondetur primò ad maiorem, omnem rationem boni simpliciter, ut boni importare rationem causae finalis, ut probatur infra art. 4. quamquam in particularibus casibus quaedam bona non exercent rationem finis, sed mediij propter finem. Secundò ad minorem, finem non dicere perfectionem simpliciter, sed perfectionem conuenientem, & proportionatam alteri, qui propter finem operatur. Infimus enim qui per aliquod medicamentum intendit calorem temperatum, non summus; non habet pro suo fine perfectionem simpliciter caloris; quia in genere caloris summus est perfectior temperato; sed talem perfectionem, quae recuperandae sanitati sit idonea. Eadem ratione medium dicit perfectionem, ut conuenientem ad habendum finem. Vnde potius deducitur, Bonum, ut bonum formaliter praesupponere quidem necessariò aliquam perfectionem; sed rationem eius formalem vltimatam consistere in conuenientia, quam sententiam hactenus probauimus.

11. Obiectio 2. idem probans.

Resp. & negatur perfectum esse passionem entis.

Obiectio 2. Obiectio 2. sed non est Vnum, nec Verum; ergo à sufficienti partium enumeratione est Bonum.

Respondetur, negatur maior de perfecto absolute, ac proprie sumpto, cum minus late pateat, quam ens: nam homo v.g. scissis manibus, est, & absolute, & proprie dicitur ens, non autem perfectus. Item calor ut vnum non est perfectus, & tamen est ens, multa quoque simpliciter sunt, & dicuntur entia, non tamen perfecta entia; ut materia prima, punctum, accidentia, &c. Et ratio est; quia perfectum significat proprie ens integrum, cui nihil desit in eo genere, in quo est illud, cui tribuitur v.g. in genere entis, caloris, hominis; &c. cuiusmodi non sunt omnia entia. Quod si largè, & improprie velis usurpare ens perfectum pro eo, cui nihil desit in ratione entis vniuersalissimi, ita ut habeat omnia necessaria ad simplicem rationem entis realis; tunc idem omnino erunt esse ens, & esse perfectum. Quare esse sic perfectum erit potius fundamentum omnium passionum entis, quam vna aliqua entis passio.

DVBITATIO III.

An Bonum ut formaliter bonum, sit in rebus; & quomodo ab ente differat.

12.

Quarta conclusio. Bonum, ut formaliter bonum, esse à parte rei.

Quarta conclusio. Bonum, ut formaliter bonum, esse à parte rei, nec secundum rem differt ab ente, quod est, & dicitur bonum, sed sola ratione. Prima pars in rei veritate ab omnibus tenetur: quamuis enim multi sint, quos infra nu. 15.

referam, dicentes esse ens, & relationem rationis; tamen sine dubio loquuntur de bono, secundum quod est formaliter passio entis; alioqui nemo est, qui cum Philosopho 6. met. text. 8. non pronunciet, Verum, & Falsum esse in mente. Bonum verò, & Malum esse in rebus. Et sequitur euidenter ex probatis, quod esse bonum nihil aliud sit formaliter, quam esse conueniens, quam conuenientiam à parte rei nullo intellectu cogitante habent omnia, quae sunt, & verè dicuntur bona. Secunda pars est illa, quae tantum directè, & principaliter intenditur à S. Thoma in hoc articulo, & allègitur ab Augustino lib. 1. de doct. Christ. cap. 3. 2. initio. In quantum sumus, boni sumus. Et probatur efficaciter; quia esse bonum est esse perfectum, quod aptum est terminare appetitum alterius, cui illud est conueniens. Totum autem hoc habent entia bona se ipsis immediatè per proprias, & intrinsecas entitates suas. v.g. sanitas, si consideretur solum secundum totam entitatem suam, propter quam dicitur sanitas, & praeterea praescindamus quamcumque aliam rationem posteriori illa entitate, erit adhuc bona aegroti propter ordinem, & conuenientiam, quam illa sanitatis entitas per se, & immediatè considerata habet ad aegrotum, & idem de aliis rebus bonis; ergo bonitas formaliter, prout reperitur in rebus non est aliquid posterius ente, & praeter ens, quod est, & dicitur bonum; differunt autem ratione, & solo modo nostro concipiendi, ac significandi explicito, & implicito. quia ut declaratur hic ad 1. eadem res per ordinem, quem se ipsa immediatè habet ad actum essendi concipitur, & denominatur esse ens, per ordinem verò, ac proportionem conuenientiae, quam se ipsa etià immediatè habet ad alterum concipitur, & denominatur esse bona; sicut coloratum se ipso immediatè, & non per aliquid ipsi superadditum, est tale ens, & potens terminare actum visionis; sed primo modo concipitur, & explicite dicitur coloratum; secundo modo concipitur, & explicite dicitur visibile.

Aristot.

Bonum, ut formaliter bonum, sola ratione differre ab ente. S. Thomas. Augustin.

13. Explicatur omnes solutiones argumentorum huius articuli.

Omnes responsiones, quas S. Thomas dat oppositis argumentis, eò tendunt, ut velint ens posse sumi dupliciter. Primò, praesè, & simpliciter pro solo essendi actu substantiali, & intrinseco. Secundò, contractè, & secundum quid pro eodem esse modificato, ac perfecto aliis superadditis actibus intrinsecis, & accidentalibus. Bonum quoque posse sumi dupliciter. Primò, secundum quid, id est, pro perfectione essendi simpliciter conueniente alteri. Secundò, simpliciter, id est, pro completa, & vltimata rei perfectione conueniente alteri. Comparando igitur ens primo modo cum bono primo modo, & ens secundo modo cum bono secundo modo, non differunt secundum rem: sed comparando ens primo modo cum bono secundo modo: vel ens secundo modo cum bono primo modo differunt secundum rem; sicut differunt secundum rem ens primo modo, & ens secundo modo. v.g. esse substantiale aquae differt re à multis accidentibus, quibus secundum quid perficitur, & ut ita loquar, bonificatur, seu melioratur, & ita illud primum esse differt re à bono, quod est in secundo esse. In hoc ergo sensu ad 1. exponit dictum Boëtij in lib. de hebdomad. Inuenior in rebus aliud esse, quod sunt bona, & aliud esse quod sunt. Et ad 2. aliud dictum in comm. lib. de caus. Bonum dicitur per informationem entis. Et ad 3. aliud commune dictum: Bonum suscipit magis, & minus, nimirum secundum actus accidentales superuenientes, scientiae, virtutis, & alios similes.

Boëtius.

DVBITATIO IV.

Quem terminum respiciat bonum ut bonum formaliter.

14. Quinta conclusio.

Non esse ipsamet re bonum.

Non esse Deum.

Sed esse ali-quid commune Deo, & creaturis, quod dicitur posse appetitum largè sumptum. Durandus.

Quinta conclusio. Communis terminus praedicti conceptus realis respectui conuenientiae, seu formalis bonitatis, non est primò eadem res, quae dicitur bona; non secundò Deus, sed est tertio omne id, cui aliquid verè, ac realiter conuenit, & dici potest quartò appetitus, modò largè fumatur appetitus, pro quolibet inclinatione, quam habent etiam res inanimatae ad ea, quae ipsis bona sunt, & conueniunt, sicut communiter dicitur, materia prima appetere formas, lapis centrum. Prima pars est communissima contra Henricum 2. par. summae, art. 4. 1. quaest. 1. Molinam hinc, quam ego probo, quia conuenientia relatiua, de qua loquimur, est realis, siue à parte rei; ergo non potest esse eiusdem ad se ipsum.

Secunda pars est contra Fons. 4. met. cap. 2. q. 7. sect. 6. post med. & alios, qui contendunt transcendentem rerum omnium bonitatem positam esse in conuenientia earum cum Deo. Sed eadem ratione refelli possunt; quia esto omnes creaturae dici possint bonae, & conuenientes Deo, quatenus sunt manifestatiuae perfectionum Dei, & diuinæ naturae; propter quod dicitur Proverb. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus: tamen non solum improprie, sed etiam falsò à parte rei dicitur, Deus bonus, & conueniens ipsimet Deo, & Deus appetere Deum, siue appetibilis à Deo, ergo omnis bonitas non potest habere pro termino Deum; sed hunc habebit tantum bonitas creata; increata verò bonitas habebit pro termino creaturas, quibus Deus maximè bonus, & conueniens est; ergo boni ratio communis Deo, & creaturis respiciet terminum Deo, & creaturis communem, qui alius esse non potest, nisi id, cui aliquid conuenit, ut dicitur in 3. part. conclus. quae est Durandi 2. dist. 34. quaest. 1. nu. 2. 2. 5. Et confirmari potest; tum quia receptissima illa descriptio; Bonum est, quod omnia appetunt; vnde communiter dictum est, bonum consistere aliquo modo in ratione appetibilis, satis ostendit debere intercedere aliquam à parte rei distinctionem inter bonum, & aliam rem, quae bonum illud appetit; alioqui ineptissimè dicitur res appetere illud bonum, quod habet; imò illud bonum, quod ipsamet formaliter est: tum quia per hanc tertiam sententiam multò maior vnitas ponitur in communem conceptum termini bonitatis, quam per secundam sententiam; quia tertia, sicut in omnibus particularibus terminis, & bonitatibus ponit eandem conuenientiam vnus ad alterum; ita hunc eundem conceptum seruat in termino, & bonitate communi: secunda verò conceptum bonitatis creatae vult consistere in conuenientia vnus ad alterum, id est, creaturae ad Deum; increatae verò, vnus ad se ipsum, id est, Dei ad Deum; quibus aliquid vnum commune difficillimè cogitari potest. Et videtur sententia noua, quia S. Doctor, Henricus, Heruasius, Capreolus, Ferrariensis, supra num. 5. Bonum explicant per esse perfectum alterius, Durandus verò supra, & alij per esse conueniens alicui; & nullus, quem sciam, explicat per esse conueniens sibi ipsi. Quarta pars posita est propter auctoritatem S. Doctoris, & Alensis supra num. 3. Capreoli 2. dist. 34. art. 1. conclus. 2. dicentium, bonum respicere appetitum. Idemque in re dicunt Aristoteles & omnes

Philosophi, ac Theologi dicentes, bonum esse, quoad omnia appetunt, hoc est, ut explicat sanctus Thomas quaest. sequ. artic. 2. ad 2. Non quasi vnusquodque bonum ab omnibus appetatur; sic enim solus Deus esset bonus; sed quia quicquid appetitur, rationem boni habet. Adde praeterea; quia nulla res est, quae non aliquod bonum, & sibi aliqua ratione conueniens appetat. Omnis igitur bonitas, seu conuenientia ad aliquem appetitum terminatur; vnaquaeque enim res appetitu aliquo siue elicitò, siue innato inclinatur in id, quod sibi bonum, & conueniens est: quam appetendi usurpationem expresse tradidit Magnus Dionysius c. 4. de diuinis nominibus multò post principium, dicens: Bonum est, quod omnia appetunt, ea quidem, quae mentis sunt, & rationis, cognitione; ea autem, quae sensum habent, sensus iudicio: quae vero sensu vacant, insitio motu vitalis appetitionis: quae vitae expertia sunt, & tantummodo strum habent, ut quadam, quae ad strum essentia conuenientem propensa sunt.

Definitio boni explicata à S. Thoma.

Dionys.

DVBITATIO V.

In quo consistat bonum ut formaliter passio entis.

15. Sexta conclusio.

S. Thomas. Henric. Capreol.

Durand.

Sexta conclusio. Bonum, ut formaliter passio entis realis, quod ens tantum suo loco probauimus esse subiectum Metaphysicae, non est idem prius cum ente, neque de illo ens praedicatur quidditatiuè in re; sed est relatio rationis, quam addit supra ens. In hoc formali sensu accipiunt bonum, qui dicunt; bonum formaliter consistere in relatione rationis, ut S. Thomas quaest. 1. & 2. 1. de Veritate vtrobique art. 1. Henricus 2. p. summae, art. 4. 1. quaest. 1. ante medium corp. Capreolus 2. dist. 34. quaest. 1. art. 1. conclus. 1. Fons supra sect. 3. 5. & 8. ad 3. Mol. hic disp. vnic. & multi alij, contra Durandum 1. dist. 2. quaest. 2. num. 9. & 2. dist. 34. quaest. 1. Suar. in met. disp. 10. sect. 1. nu. 3. Vazq. hic disput. 23. cap. 3. Zumel. quaest. vnic. conclus. 3. & alios recentiores, quorum nonnulli fortasse loquuntur in sensu 4. conclus. Sed Durandus in dist. 34. supra, ait, bonum formaliter esse aliquid reale, & relatiuum, & non conuerti cum ente essentialiter, sed tantum denominatiuè, quibus aperitè sentire videtur, bonum formaliter supra ens addere relationem realem, quae formaliter non sit ens, cui additur, & quod denominat bonum; quod etiam de bono, prout est in rebus dici non posse patet ex probatis supra conclus. 4. & ex probandis n. 17. in ratione 3. Quamquam Durandus deinde in n. 26. explicat, bonitatem in Deo, sicut in quolibet alia re, non consistere in relatione per se consequente ad naturam rei; sic enim Deus non posset referri ad creaturas; sed in relatione, quae sit realis denominatio sumpta ex pluribus, & sic Deum esse formaliter bonum, & referri ad creaturas, siue esse bonum ex habitudine ad creaturas; non quod eius bonitas dependeat à creaturis; sed contra potius, quia tota creatura, & quicquid bonitatis, & perfectionis est in ea, dependet à Deo. Vnde antea in 1. dist. 2. q. 2. num. 9. dixerat, bonitatem esse tanquam respectiuam, & non simpliciter, atque absolute respectiuam, quibus videtur nobiscum sentire, & loqui tantum de bono, ut bono formaliter, non ut passione.

Probatur primò ratione vniuersali, nam dicere passionem entis nihil aliud omnino esse praeter ens, cuius est passio, manifestè repugnat conceptibus passionis, & subiecti, Tum quia passio, ut passio formaliter est posterior subiecto; subiectum ve-

16. Implicitè passio est esse prorsus idem, quod ens.

rd est prius passione, & habet se veluti causa, seu fundamentum respectu passionis; ergo passio, & subiectum sunt res distinctae aliqua ratione, & conceptus passionis sub ea ratione reduplicatiua, sub qua est passio, non potest esse, & significare subiectum, alioqui idem sub eadem ratione esset prius, & posterius; causa, & effectus. Tum quia passio, vt passio praedicari debet denominatiue de subiecto; nam accidit subiecto, tanquam res posterior, & effectus accidit priori, & causae; ergo non potest significare formaliter subiectum. alioqui passio formaliter sumpta, vt arguit S. Thomas quaest. 2. r. cit. loquens de particulari passione bonitatis respectu entis, esset quid synonymum subiecto, & nugatorie praedicaretur de subiecto; sicut, cum dicitur: Homo est homo: si enim bonum nihil aliud formaliter est nisi ens; ergo cum dico, ens est bonum, dico ens est ens, quod est absurdum, & contra communem conceptionem, quia eodem modo concipimus praedicari bonum, & alias passiones de ente; sicut v. g. simum de naso, risibile de homine, &c. sed cum dicitur, nasus est simus: homo est risibilis, non est sensus, nasus esse nasum presum, sed habere praesentitudinem; neque hominem esse hominem risibilem, sed habere risibilitatem; ergo pariter cum dicitur, ens est bonum, non significatur ens esse ens bonum, sed habere bonitatem; ergo de bono formaliter non potest dici ens praedicatione quidditatiua in recto. Tum quia subiectum ponitur in definitione passionis, tanquam terminus, & quasi additamentum; non tanquam pars constitutiua, vt docet Philosophus 7. met. text. 17. r. 8. sed quae hoc modo ponuntur in rei definitione, non praedicantur de illa re in recto, sed in obliquo, vt patet inductione in omnibus; ergo ens de bono, ceterisque suis passionibus oblique etiam praedicabitur: sicut enim dicimus, simitas v. g. est praesentitudo nasi; ita etiam: Bonitas est conuenientia entis. Vt igitur passionis, ac subiecti naturas quoad eius fieri potest, seruemus incolumes, debemus asserere, bonum vt formaliter passionem entis, addere aliquid distinctum ab ente, quod non sit formaliter ipsum ens, licet connotet ens.

Secundò. Hoc, quod addit passio boni, & quacumque alia passio supra ens, non posse esse formaliter aliquam rem, quae sit extra essentiam entis, cui additur, demonstrat S. Thomas quaest. 2. r. de Verit. art. 1. *Quia, inquit, nulla res natura est, quae sit extra essentiam entis vniuersalis; ergo si bonum addit aliquid supra ens vniuersale; oportet, quod addat aliquid, quod sit rationis tantum. Quod ens rationis aliud esse non potest, nisi relatio rationis. Tertio, in particulari de relatione bonitatis, quae reperitur in omnibus creaturis, haec enim, quia vt passio cuiuslibet creaturae, est superaddita toti enti creato, non potest esse illa relatio, qua dicitur creatura, vt aliquid Dei, & tanquam aliqua participatio ipsius diuinae naturae respicere transcendentaliter, & essentialiter Deum: neque etiam potest esse alia relatio realis accidentalis, & praedicationalis similis illi, qua creatura, vt effectus respicit Deum, vt causam: hoc enim relationis genus non competit fundamento intrinseco, & ex natura sua; sed tunc illi de nouo aduenit, cum adest accidentalis aliqua fundandi ratio, sicut tunc creatura refertur ad Deum, vt causam, cum creatur; quae actio creaturae non est de essentia creaturae. At esse manifestatum diuinarum perfectionum, in quo consistit formalis ratio boni omnium creaturarum, conuenit creaturae praecise*

S. Thomas.

Aristot.

17. Idem probatur ratione S. Thomae.

Bonitatis relatio communis creaturis, est rationis. Duplex realis relatio creaturae ad Deum.

quacumque alia ratione, quae ad essentiam creaturae non pertineat. Creatura enim essentia ex sua intrinseca, & essentiali ratione praecise habet, vt sit imago, & vestigium diuinae naturae, & consequenter illius manifestatiua; ergo relatio bonitatis superaddita omni creaturae, non poterit alia esse, nisi rationis, resultans scilicet ad considerationem referentem creaturas ad Deum, siue ad intellectum comparatiue considerantem creaturas, vt bonas, & conuenientes Deo.

Quartò, contra Suar. metaph. d. 3. sect. 1. nu. 10. 11. Molinam hic, qui etsi verbis cum communi sentite videantur; re tamen ipsa dissentit; volunt enim bonum, & alias passiones entis in re ipsa, & verè praedicari de ente, & ens esse verum, & bonum sine vlla mentis cogitatione: & vnum significare quidem, & addere de formali negationem, & verum & bonum de formali significare & addere denominationem sumptam per habitudinem ad aliquid extrinsecum; nihilominus per haec omnia explicari positum, & realem perfectionem entis, non secundum aliquid reale superadditum ipsi enti; sed secundum ipsammet formalem, siue essentialem rationem entis. quae omnia videntur vel inuicem repugnantia, vel non satis declarata. non enim video, quo modo cohaereant, vnum v. g. de formali significare negationem, & tamen per vnum formaliter nihil aliud explicari, nisi essentiam entis: voces enim illud maximè explicant, quod est earum formale significatum. Item verum, bonum, addere, & importare formaliter denominationem extrinsecam, & tamen nihil aliud explicare, nisi ens. Si enim passiones entis explicant naturam solius entis; ergo non sunt extra essentiam entis; ergo non sunt passiones, vt patet ex prima ratione. Præterea si, vt loquuntur; aliqua passiones, vt verum, bonum, significant formaliter denominationem per habitudinem ad aliquid extrinsecum; ergo ante illam denominationem datur habitudo; vnde denominatio illa deriuatur, quae sine dubio est habitudo rationis; ergo illa denominatio est denominatio rationis tantum: cur igitur earum formale significatum est denominatio rationis posterior, & non relatio rationis prior? Item si bonum, & verum, quatenus sunt formaliter passiones entis, dicuntur in re ipsa, & ante omnem intellectus considerationem esse in ente; ergo haec passiones, vt passiones sunt entia realia; ergo vel supra ens addunt ens reale contra secundam rationem, & contra ipsosmet auctores huius sententiae; vel nihil addunt, neque reale, neque rationis contra conceptum passionis probatum supra in prima ratione. Et quidem hoc vltimum sentire videntur; quia suam sententiam probant ex eo, quod bonum, & verum verè, ac realiter conueniant enti independentem ab intellectu. qua argumentatione non videntur distinguere inter verum, & bonum, vt talia formaliter, quae sunt formaliter in rebus, & vt passiones formaliter entis, quae fundamentaliter sunt in rebus, formaliter verò sunt in mente tantum; & ideo nos eam distinctionem tradere initio huius articuli ad maiorem intelligentiam totius huius controuersiae, necessarium duximus: eaque facile erit multa argumenta, quae in contrarium fieri solent, diluere, quod fusiùs praestitimus in

Metaphysica.

ARTI

ARTICVLVS II.

Utrum bonum secundum rationem sit prius, quam ens.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod bonum, &c.

1. Probatur conclusio negatiua.

COMMENTARIVS.

Conclusio affirmatiua probatur a priori.

RESPONDET esse prius ens; tota autem articuli doctrina adeo facilis est, vt alta maiori explicatione non egeat. Addi potest alia probatio a priori, ducta ex dictis articulo praecedente, de ratione formali boni, praerant conclus. 4. quia esse bonum explicitè, & formaliter, quatenus bonum, est esse conueniens alteri, seu perfectiui alterius: esse verò ens explicitè, & formaliter, quatenus ens est esse actu, vel posse esse actu in rebus. Prius autem ratione ratiocinata est rem esse in se, quoad sua intrinseca; siue hoc esse sit absolutum, siue respectiuum; quam secundum illud esse ordinari ad bonum alterius cui conuenit; v. g. prius est medicinam habere talem virtutem in se, quod est esse ens in se absolutum; quam illam esse conuenientem tali infirmo. Item prius est, paternitatis relationem creatam esse in se ens respectiuum ad filium, quam illam esse conuenientem, & congruam ad manifestandas diuinas relationes. Vnde denominatiue praedicatur bonum de ente, non ens de bono. In omni autem denominatiua praedicatione prius concipitur subiectum, deinde concipitur praedictatum, vt adiacens subiecto. Et si quis contra conciperet, prius explicitè perfectionem conuenientiae, & bonitatis, deinde perfectionem essentialitatis; manifestè apparet, illud inordinatè, & peruersè operaturum: concipimus ergo bonitatem, & conuenientiam, quam habet vnum ens ad aliud perficiendum fundari in ente, & ideo causaliter hoc esse bonum, & conueniens illi, & non alteri, quia habet talem entitatem, & non aliam; ergo prius concipienda est vniuersalisque entitas, siue absoluta, siue respectiua, deinde illius bonitas.

ARTICVLVS III.

Utrum omne ens sit bonum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non omne ens, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. Ens, & bonum vt formaliter bonum conuertitur essentialiter. a num. 1. ad 5.
- 2. Ens, & bonum, vt est passio entis, conuertitur denominatiue. a num. 5. ad finem articuli.

COMMENTARIVS.

1. Prima conclusio affirmatiua. S. Thomas. 1. ad Tim. 4.

PRIMA conclusio. Omne ens, in quantum est ens, est bonum. Ita S. Thomas hic ab omnibus receptus. Probat primò, inductione in argumento sed contra, quia, vt dicitur 1. ad Timoth. 4. *Omnis creatura Dei bona est.* Deus quoque, vt probabitur quaest. seq. est maximè bo-

nus. Secundò a priori: omne ens reale, in quantum est ens, est quodammodo perfectum, id est, ^{Probatur a priori.} habet aliquam perfectionem; quia habet essendi actum, vel saltem ordinem, & potentiam ad illum; qui ordo perfectio quadam est, vt extendo ex doctrina eiusdem S. Thomae supra artic. 2. ad 2. & lib. 3. contra gent. cap. 20. circa medium, vbi vult, bona simpliciter dici non solum, quae actu sunt; sed etiam, quae ordinem, & potentiam habent ad esse: omne autem quocumque modo perfectum, est ab aliquo appetibile; ergo bonum, & conueniens illi; quia bonum est, quod omnia appetunt.

Secunda conclusio. Bonum, vt formaliter bonum, quod est in rebus, vt supra art. 1. num. 1. & 12. & ens conuertuntur essentialiter. Quod conuertantur aliquo modo, vel essentialiter, vel denominatiue, tenent omnes, & ex professo probant S. Thomas quaest. 2. r. de verit. art. 2. Capreolus 2. dist. 3. quaest. 1. art. 1. conclus. 3. & probatum remanet ex dictis: si enim aliquid est ens reale; ergo habet aliquam perfectionem; ergo bonitatem, vt supra in secunda ratione prima conclus. Si verò aliquid est realiter bonum, & a parte rei conueniens alteri; ergo habet aliquam rationem entis realis; ergo omne ens est bonum, & omne bonum est ens. Quod verò conuertantur essentialiter, & formaliter tenet Heruæus quodlib. 3. ^{Heruæus.} quaest. 2. quem fusè refert, & impugnat Durandus ^{Durandus.} 2. dist. 3. 4. quaest. 1. sed tuetur Capreolus ibidem ^{Capreol.} art. 3. soluens argumenta Durandi contra 3. conclus. & non obscure colligitur ex illa reduplicatiua, quam saepe expressit S. Thomas, in hoc art. ^{S. Thom.} *ens in quantum ens est bonum;* ergo conceptus boni includitur in conceptu formali, & essentiali entis, alioqui illa reduplicatio in omni sensu esset falsa. dicitur enim homo v. g. in quantum homo, est rationalis, & etiam est animal; quia licet animal non conueniat soli homini; tamen in hominis essentia includitur; non autem dicitur, homo in quantum homo est albus, risibilis, &c. quia sine his conceptibus accidentalibus adhuc integra remanet essentia hominis, in quantum hominis; & patet ex dictis, quia supra artic. 1. num. 12. probatum est, ens ipsum, quod dicitur bonum, se ipso immediatè, praecise quibuscumque aliis non pertinentibus ad essentialem conceptum entis, esse bonum, & conueniens alteri. Bonum quoque è conuerso, quia essentialiter importat esse realiter perfectiui alterius, & conueniens alteri, non potest in suo essentiali conceptu non includere ens reale.

Obiicies primò praecipuum fundamentum Durandi num. 13. quia ratio boni est realis, vt supra ^{Obiectio 1. ex Durand.} artic. 1. num. 12. & differt ab ente saltem ratione reali, quam non format solus intellectus; alioqui esset nugatio dicere, ens bonum; ergo non sunt idem essentialiter, & adaequate; ergo non conuertuntur essentialiter.

Respondetur, differre ratione reali posse sumi ^{Resp. ex explicatur in quo sensu bonum differt ab ente ratione reali} dupliciter. Primò, vt a parte rei non solum sit ratio obiectiua boni, & entis, sed etiam differentia, ac distinctio: & in hoc sensu falsum esse antecedens, patet ex 4. conclus. artic. 1. Secundò, vt a parte rei non sit differentia, sed solum ratio obiectiua, ita vt cum intellectus distinguit bonum ab ente, formet quidem distinctionem, non autem rationes obiectiuas reales boni, & entis; & in hoc sensu rectè sumit Durandus: *Bonum differt ab ente ratione reali, quam non format solus intellectus.* Quia licet intellectus formet eam, quatenus distincta;

R 4 tamen

tamen non format, quatenus obiectum; ita ut ratio boni, etsi, ut stat sub existentia reali, sit omnino idem cum ratione entis; tamen ut stat sub existentia obiectiua, id est, quatenus vno actu concipitur ratio boni, & alio actu concipitur ratio entis, non sit secundum suum conceptum explicatum, quem explicite significat, ac representat nomen, *Bonum*, ratio entis explicite significata, ac representata per hoc aliud nomen, *Ens*, quod satis est, ut ista nomina non sint synonyma, & non sit nugatio dicere, *ens bonum*, sicut cum dicitur, *porta, ianua*, significationis enim identitas, ac nugatio sufficienter tollitur per implicitum, & explicitum, ut cum dicitur: *Homo, animal rationale*, quæ non differunt nisi ex diuerso modo significandi implicito, & explicito. Ex his distinguendum est primum consequens: quia bonum & ens quoad rationem explicite conceptam, non sunt idem essentialiter, & adæquatè: quoad rationem verò implicitè conceptam sunt omnino idem; quia sicut non potest explicite concipi ens, quin implicitè concipiatur bonum: ita è conuerso non potest explicite concipi bonum, quin implicitè concipiatur ens. Atque hoc satis est ad falsitatem vltimi consequentis, nimirum bonum, & ens non conuerti essentialiter, & adæquatè. Demum per doctrinam traditam in solutione huius argumenti, facile erit vnicuique soluere tres alias rationes, quas contra eandem Heruæi sententiam, & hanc secundam nostram conclusionem multiplicat Durandus supra num. 14, 15, 16.

Bonū, & ens non esse synonyma.

4. Obiectio 2.

Obiici potest secundò, quia bonum de ente denominatiuè prædicatur; sicut album, & risibile v. g. prædicantur de homine, ergo bonum cum ente conuertitur tantum denominatiuè, non essentialiter.

Resp. & declaratur prædicatio boni de ente.

Respondetur, bonum prædicari denominatiuè, non quoad rem significatam per nomen: sic enim prædicatur essentialiter, sed solum quoad modum significandi, & concipiendi nostrum; quia cum ens sit secundum rationem prius bono, nos post conceptionem entis, quod propterea significauimus absolutè, & tanquam aliquid per se stans, concipimus, & significamus illi addi realem bonitatem, tanquam qualitatem quandam, seu formam illi adiacentem, & posterius aduenientem, seu per modum inherens alteri. Hic autem noster concipiendi, & significandi modus non tollit essentialitatem, & adæquatam conuersionem, quæ inter se habent rationes ipsæ conceptæ, & significatæ à nobis.

5. 3. Conclusio.

Tertia conclusio. Bonum, ut formaliter passio entis, conuertitur denominatiuè cum ente. Sequitur ex conclus. 6. art. 1. vbi probauimus, bonum ita acceptum addere enti relationem rationis, quæ semper comitatur ens, tanquam propria passio suum subiectum. ens quoque ut subsistat intellectui comparatiuè consideranti illud in ordine ad eos terminos, respectu quorum est conueniens, & bonum, non potest non habere in se obiectiuè relationem rationis, quæ non potest esse de essentia entis realis; sed tantum denominatiuè illi conuenit, tanquam ens quoddam, & accidens rationis; ergo conuertuntur denominatiuè, non essentialiter; sed contra quamlibet conuersionem adæquatam præcipuè illam, quam inter se habent ens, & bonum à parte rei, quam solum intendit S. Thomas in hoc art.

6. Prima obiectio ex auctoritate Dionysii.

Obiicies primò Dionysium cap. 5. de diuinis nominib. initio, dicentem; Bonum ad plura se extendere, quam ens: nam bonum se extendit ad ea,

quæ sunt, & ad ea, quæ non sunt; ens verò non nisi ad ea, quæ sunt; ergo non adæquatè conuertuntur; quia licet omne ens sit bonum; tamen è conuerso, non omne bonum est ens, cum bonum ex Dionysio latius pateat ente.

Respondet S. Thomas 3. contra gent. cap. 20. paulo post medium, concedendo *bonum, quodammodo amplioris esse ambitus, quam ens*; non quòd simpliciter, ac realiter non conuertantur, sed quia ut ipsemet immediatè antea explicat, quod non existit, sed habet tantum potentiam, & ordinem ad esse, non potest dici ens simpliciter; sed dicitur ens tale nimirum in potentia. Quod verò non existit, dici potest bonum simpliciter, & sine vilo alio addito, quod optimè probat: *quia ens absolutè dicitur; bonum autem in ordine consistit*: ergo quod est in potentia, & ordinatum ad esse, potest dici simpliciter bonum, non potest dici simpliciter ens. Quare bonum ad plura se extendit, nimirum quodammodo, ut limitat S. Thomas, id est, non quoad rem significatam; sed quoad modum significandi, quia scilicet quod est in potentia, non potest denominari propriè ens, siue existens: nisi addatur *in potentia*: potest autem propriè denominari bonum, nullo addito alio termino diminuentis. Atque hæc quæcumque variatio nominis, non realis, debet intelligi ex vi primæ ac propriæ impositionis nominis entis; alioqui iam ex vsu communissimo etiam quæ sunt in potentia, dici solent simpliciter entia, ut notauimus supra quæst. 3. art. 4. num. 1. Idem S. Thomas supra art. 2. ad 2. & quæst. 2. 1. de verit. artic. 2. ad 2. explicat secundò Dionysiu, de bono ad non existentia se extendente *per causalitatem, non per prædicationem*; id est, bonum, quia causat in genere causæ finalis per metaphoricam tractionem, potest inclinare, ac veluti mouere etiam ad non existentia: ens verò, quatenus ens hanc finis causalitatem non importat; sed solum alias causalitates, quæ circa non existentia exerceri non possunt. At si spectemus prædicationem, & formalem in-existentiam, omnia de quibus prædicatur, & in quibus formaliter esse dicitur bonum, prædicatur & dicitur ens, & è contra.

Bonū ad plura se extendere, quæ ens per causalitatem, non per prædicationem.

7. Obiectio 2.

Obiicies secundò, quia appetibilitas, & consequenter bonitas, ut supra artic. 1. num. 6. 8. competit etiam non entibus realibus: appetunt enim negationes, ut mors, egestas; appetuntur impossibilia, ut cum stulti appetunt esse Angelum, vel Deum: putant quoque Fons. 4. met. cap. 2. q. 7. sect. 8. & alij nonnulli appeti à nobis directè entia rationis, quia homines non tam expetunt, ut alij de ipsis magnum aliquid concipiant, quod esset appetere aliquid reale, quam vti ipsi ab illis magni æstimentur, quod est appetere aliquid rationis, & pendens ab aliorum iudicio.

Resp. & explicatur, quomodo vñ entia realia sint appetibilia.

Respondetur huiusmodi non entia realia, ut docet S. Thomas supra artic. 2. ad 3. non esse appetibilia secundum se, id est, non habere in se ipsis præcisè sumptis rationem aliquam, cur appeti possint; sed per accidens, & ratione alterius, siue in virtute alicuius entis positiuè realis, quod per se, ac verè appetitur, v. g. appetitur mors, vel propter regnum caelorum, vel ob leuamen dolorum, quos in hac vita patimur; & vniuersaliter appetitur non esse simpliciter propter amorem eiusdem esse, ferentis aliquod graue incommodum, quod respectu propriæ naturæ, quam per se diligit; apprehenditur maius, quam omnino carere esse. Cum quis igitur amat non esse simpliciter, tria obiecta amata distinguit S. Thomas loco citato

Marth. 26.

8. Obiectio 3. ex Aristotele.

Resp. cū S. Th. & declaratur, quæ ratione entis Mathematicæ dicitur non bona.

Obiicies tertio ex Aristotele 3. met. text. 3. in entibus immobilibus ac mathematicis non est ratio boni, & causæ finalis, & tamen ea sunt vera entia realia; ergo ens reale latius patet bono.

Respondet optimè S. Thom. hic ad 4. & q. 2. 1. de verit. art. 2. ad 4. entia Mathematica, quamuis secundum se, & secundum esse quod habent in rebus sint bona; tamen quatenus Mathematica, id est, quatenus sub abstractionem Mathematicam cadunt, non esse bona, seu potius abstrahere à ratione boni. Quare neganda est consequentia; quia ut ratiocinatur hic S. Thomas, *non est inconueniens, quod in aliquo ente secundum rationem non sit bonum, vel ratio boni; cum ratio entis sit prior, quam ratio boni, sicut supra dictum est*. nempe in articulo præcedente: & sensus est, entia realia, quæ considerat Mathematicus, sicut habent in se veram rationem entis realis: ita habere etiam in se veram rationem boni; tamen ea à Mathematico abstrahente à materia sensibili, & ab omni motu, sine quo, nec causæ efficientis, nec causæ finalis & boni conceptus haberi potest, cum efficiens sit principium, vnde motus, & finis, & bonum sit id, cuius gratia mouetur agens 2. phys. 29. considerari præcisè, quatenus habent rationem entis quanti, non quatenus habent rationè boni, & causæ finalis, quam causæ rationem reliqui scientifici in suis obiectis considerant. hinc autem non sequitur, ens latius patere, & non adæquatè conuerti cum bono; sed solum sequitur, ens secundum rationem esse prius bono, & posse considerari explicitam rationem entis præscindendo ab explicita ratione boni. Atque hæc S. Thomæ solutio est longè expeditior, & rationabilior illa, quam alij quos refert, & impugnat Suar. in met. disp. 10. sect. 3. n. 2. 1. afferunt, dicentes, entia Mathematica, quatenus Mathematica sicut bona esse negantur, ita etiam non esse vera, ac realia entia, & ita ens, & bonum omnino adæquatè conuerti. Quamuis enim quantitas Mathematica, quatenus Mathematica, id est, quatenus à Mathematico considerata sine materia, sine motu, sine existentia reali, & sine ordine ad exi-

Entia Mathematica ut sic, esse entia non esse bona.

stentiam; sed solum secundum alias proprietates maioris, minoris; æqualis, inæqualis; finiti, infiniti; longi, lati, profundi; figurarum diuersarum, &c. non consideretur cum explicito ordine ad existentiam realem; tamen illum ordinem in se intrinsecè, & implicitè habet, eundemque ordinem prædictæ proprietates Mathematicæ necessariò in ea supponunt. neque enim Mathematici finere sibi quantitatem quandam imaginariam; sed eam, quæ verè existit in rebus, mente præcederunt à materia sensibili, & considerandam sibi proposuerunt, feceruntque materiam intelligibilem. alioqui Philosophus 4. met. text. 1. falsò dixisset, Mathematicas scientias abscindere sibi partem entis realis, quod est obiectum Metaphysicæ, eamque speculari. Sicut igitur homo v. g. abstractus à singularibus, quo modo à Physico consideratur; est verè ens reale sub ente Metaphysico; licet ut sic abstractus reperiri non possit in rerum natura; nec à Physico consideretur cum explicito ordine ad realem existentiam; cum hæc vniuersalissima proprietas sit entis, quatenus entis; ac proinde ad Metaphysicum spectet; ita quantitas Mathematica erit verum, ac reale ens non obstante abstractione Mathematicorum. Adde eundem Philosophum deinde in 13. met. cap. 3. circa fin. ita habere: *Qui dicunt mathematicas scientias nihil de bono, vel pulchro dicere, falsum dicunt*. Ergo ne sit sibi contrarius, est intelligendus de reali ordine, atque commensuratione; de quibus tractant Mathematici; hæc enim sunt, quæ etsi ut à rebus sensibilibus præcisè, quo modo sunt Mathematicæ considerationis, non habeant simpliciter absolutam rationem boni, & pulchri; cum sub ea præcisione mouere nequeant appetitum, & amorem quod est de ratione boni, vel pulchri; tamen quia realia sunt, ac proinde suapte natura apta applicari rebus sensibilibus, eisque inhærere & eo modo vt bona, ac pulchra appeti, dici possunt etiam, vt Mathematica sunt, habere aliquam inadæquatam rationem boni, & pulchri; quæ ratio inadæquata non est alia, nisi ratio entis realis, sine qua nulla vera bonitas, aut pulchritudo fingi potest.

Aristot.

Entia Mathematica, ut sic, dici etiam aliquo modo bona.

9. Obiectio 4.

Obiicies quartò, quia materia prima est ens, & tamen non est bona: tum quia est pura potentia; tum quia à nulla re est appetibilis; sed ipsa potius reliqua omnia appetit. Vnde dicitur turpe, malum, & nihil.

Respondetur, & tractatur, an materia prima sit bona. S. Thom.

Respondet S. Thomas hic ad 3. & q. 2. 1. de verit. art. 2. ad 3. Materiam primam, sicut non est ens, nisi in potentia; ita nec esse bonum, nisi in potentia. Quæ responsione sufficienter saluatur adæquata conuersione inter ens, & bonum. Addi potest in alia opinione dicente materiam primam habere in se propriam suam actualitatem, & existentiam, eam, sicut est simpliciter ens, ita esse simpliciter bonam: tum quia conueniens est suscipiendis formis: tum quia congruens est etiam ad diuinas perfectiones suo modo manifestandas. Quare appetibilis est non solum à Deo, sed etiam ab ipsis formis, tanquam earum comparis ad constituendum compositum, & ad operandum necessaria, & omnium ferè sustentamentum.

10. Obiectio 5.

Obiicies quintò, quia relationes reales sunt entia realia, & tamen non sunt bonæ; tum quia non sunt ex se appetibiles; tum quia nullam dicunt perfectionem; nam relatio, vt relatio dicit esse *Ad*, quod reperitur etiam in relationibus rationis, in quibus nulla est vera perfectio; & quia diuina persona, quæ relationibus distinguntur, non essent æqualiter perfectæ, nam vna haberet aliquam

Respondetur, & probatur relationes ut incrementas, quae creatas esse bonas.

aliquam perfectionem, qua carerent alia. Respondetur, relationes reales in creatas esse bonas; quia constituunt personas creaturas omnibus congruentissimas, ac proinde ab illis maxime appetibiles; relationes quoque creatas esse bonas transcendentaliter, quia ipsae etiam aliquid de Deo manifestant, ac proinde sunt à Deo saltem appetibiles. Et infra agentes de diuinis relationibus, ostendemus relationes reales, siue creatas, siue increatas dicere aliquam perfectionem. In quo differt relatio realis à relatione rationis. nam esse ad relationis realis, est realiter relationis verò rationis, est ens rationis. Neque hinc sequitur aliqua inaequalitas inter diuinas personas: nam, ut eodem loco subiùs explicabimus, vnaqueque persona ratione diuinae essentiae, quae est omnino, & essentialiter identificata omnibus personis, relationes & perfectiones omnes cõplectitur.

Obiectio 6.

Obiectio 6. Respondetur cum S. Thoma hic ad 2. Nullum ens dicitur malum in quantum est ens; sed in quantum caret quodam esse sicut bono dicitur malum, in quantum caret esse virtutis: & oculus dicitur malus, in quantum caret acuminis visus. Actus igitur, & habitus vitiosi sunt boni, & mali respectu diuersorum: nam quatenus entia sunt, & à Deo fiunt, & ad Deum referuntur, non possunt non esse transcendentaliter boni; quatenus autem referuntur ad hominem, qui ad actus illos ex se liberè se determinauit, & qui debet operari secundum rectam rationem, sunt moraliter mali, & non conuenientes homini. Quare diuiditur ens in bonum, & malum, non quod reperiat aliquod ens, quod non sit bonum: sed quia, quod est bonum respectu vnius, potest habere rationem mali respectu alterius.

Resp. cit. S. Th. actus, & habitus vitiosus, esse bonos, & malos, diuersa ratione.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Bonum habeat rationem cause finalis. Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod bonum non habeat, &c.

1. Finem esse bonum, & bonum esse finem, esse in aliquo sensu verum, & in aliquo falsum.

COMMENTARIVS.

1. Conclusio affirmatiua declaratur, & probatur. Aristot.

Conclusio affirmatiua. Et sensus est, Bonum, & Finem dici ad conuertentiã; quia omnis finis habet rationem boni, & omne bonum habet rationem finis respectu alicuius. Ita omnes, & conuertentiã significat Arist. 2. phys. 3. 1. dum pro eodem vsurpat, Finis, & Bonum, Optimum & Finis. Prima pars patet; quia finis est, cuius adipiscendi gratia mouetur agens; ergo est appetibilis ab agente; ergo illi conueniens, & bonus. Neque aliud significat illa definitio 2. phys. tex. 29. & 31. Finis est id, cuius gratia, nisi esse id, propter cuius bonitatẽ agens operatur: vnde in Physica colligebamus, bonitatẽ esse rationem formalem finalizandi causae finalis: neque enim sanitas v. g. est ratio formalis, propter quam mouetur ægrotus: sed potius ratio quaedam materialis, ad quam mouetur; ratio verò propter quã, & formalis, est, quia illa sanitas est sibi bona, & conueniens. Secunda pars probatur; quia bonum, vt bonum est ab aliquo amabile, & appetibile; ergo aptum mouere aliquod agens ad sui desiderium, si nõ habeatur; vel ad sui delectationem & complacentiam; si iam sit habitum, & posses-

Omnem finem habere rationem boni. Omne bonum habere rationem finis.

sum; ergo habet rationem finis respectu alicuius. Dixi primò, inã habere rationem boni, & bonum habere rationem finis; non autem finem, vt finem formaliter esse bonum; & bonum, vt bonum formaliter esse finem; quia si respiciamus explicitos conceptus formales, quos Finis, & Bonum dicit, non sunt omnino idem, sed differunt: quia bonum, vt bonum nihil aliud explicitè dicit quam rationem conuenientiã ad aliud; licet in suo essentiali conceptu implicito includat vim causandi finaliter: contra verò finis, vt finis hanc causandi vim explicitè dicit, licet essentialiter includat implicitè rationẽ boni. Vnde Bonum adæquatè definitur: Id, quod conuenit est. Finis autem, id, cuius gratia aliquid fit; ergo differunt saltẽ secundum conceptus formales explicitos, quos variã definitiones expriment, et si explicitus conceptus vnus includatur implicitè in essentiali conceptu alterius, quod facit ad mutuat conuertentiã adæquatam, atque essentialẽ.

Dixi secundò, finem esse aptum mouere, &c. nõ autem finem actu mouere, &c. quia si considerentur finis actu, & bonum actu, non recipiuntur: nam et si omnis finis actu, sit actu bonum, tamen nõ omne actu bonum est actu finis, vt patet; in Deo, qui semper ab æterno habuit suam bonitatem, qua conueniens est creaturis; tamen non semper fuit actu causa finalis respectu creaturarum, quarum nullã ab æterno procreauit: tum in rebus creatis, quarum vna respectu alterius semper in se est actu bona, dum est actu id, quod est; tamen non semper respectu illius actu finalizat, vt medicina est actu bona, & cõueniens ægroti, etiam si illam odio habeat, eiusque gratia, & propter illius bonitatẽ sibi conuenientem nihil actu operetur. Vt igitur bonum, & finis reciprocentur, sumi debet finis in actu primo, non in actu secundo, quos fines Caietan. hic in princ. vocat in actu signato, & in actu exercito; licet ipse cõtra velit, articulum esse intelligendum de fine in actu exercito, non in actu signato. Quod impugnant Bagn. hic, §. secundam verò. Mol. dist. vnica. fine. Zumei q. 1. post 3. conclus. & ad 1.

Citra Caiet. sentit Bagn. Molin. Zumei.

Dixi tertio, omne bonum habere rationẽ finis respectu alicuius, nõ autẽ respectu cuiuslibet, qui bonum illud amat. quia Deus amat suã bonitatẽ, & tamen amor diuinus non causatur proprie in genere causae finalis à bonitate sua diuina. nihil enim internum, & formaliter in Deo existẽs causatũ proprie, ac dependẽs esse potest; licet externa opera, quae facit Deus, possint esse finaliter causata, alterum propter alterũ; vt Incarnatio propter salutem hominum, & omnia à Deo causata sint finaliter propter ipsummet Deum, eiusque bonitatem, ac gloriã manifestãdam, iuxta illud Prou. 16. Vniuersa propter semetipsũ operatus est Dominus. Quaedam alia addit S. Doct. de causa finali in comparatione ad causam efficientem, & formale, quae notissima sunt omnibus Physicis in tract. de causis.

ARTICVLVS V.

Vtrum ratio Boni consistat in modo, specie, & ordine. Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod ratio boni, &c.

Conclusio affirmatiua omnium, auctore August. lib. de natura boni c. 3. quae intelligenda est de bono creato, de quo expressè loquitur August. & explicat S. Thom. inf. q. 6. art. 1. ad 1. præter declarationem terminorum nullã habet difficultatem. Termini autem clarissimè explicantur in textu, & quaedam faciliora sufficientissimè expediuntur ab aliis Interpretibus.

ARTI

2. Quia ratione differit finis, ut finis, & bonum ut bonum.

3. Finis actu, & bonum actu, nõ dicit ad conuertentiã.

4.

ARTICVLVS VI.

Vtrum conuenienter diuidatur Bonum per honestum, vtile, & delectabile.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod non conuenienter, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. Explicantur termini, & probatur sufficientia diuisionis. num. 1. 2.
2. Esse diuisionem proprie boni humani: posse autem omnibus accommodari. num. 3.
3. Esse diuisionem boni formaliter, & traduntur multae aliae diuisiones boni materialiter. num. 4.
4. Esse diuisionem analogi in analogata; & praesertim de vtili, an sit in se intrinsece bonum. num. 5.

COMMENTARIVS.

1. Conclusio affirmatiua probatur auctoritate. Aristot. Ambros. Augustin. Probatur congruentia S. Th.

CONCLUSIO affirmatiua omnium; traditur enim huiusmodi diuisio ab Aristotele 2. ethic. cap. 3. in medio. & lib. 8. cap. 2. Ambrosio lib. 1. de Officiis cap. 9. Augustino lib. 83. quaest. q. 30. initio. Congruentia S. Thomae haec est. Bonum vt bonum cum habeat terminare appetitum, conuenienter diuiditur secundum varios modos, quibus terminare potest appetitum. Hi verò modi tres sunt: nam si terminat secundum quid, vt medium, per quod tenditur in aliud, & quod non habet in se, vnde desideretur, sed desideratur solum, vt est ducens in alterum, vocatur Vtile: si autem terminat totaliter vt vltimum, sicut quadam res, in quam per se appetitus tendit, & qua in se ipsa habet, vnde desideretur, vocatur Honestum: si denique terminat, vt quies in re desiderata, ita vt nullam habeat aliam rationem appetibilitatis, nisi delectationem, vocatur Delectabile, & est delectatio.

2.

Ex hac terminorum explicatione sumi potest efficax argumentum ad probandam sufficientiam diuisionis, & adæquationem membrorum diuidentium cum diuiso; quia membra diuidentia includunt immediatam, & contradictoriam oppositionem. Quod significat S. Thomas ad 2. dicens: Haec diuisio est per oppositas rationes, esse enim vtile hic non solum explicatur positiuè per esse conueniens, & appetibile propter aliud: sed etiam negatiuè per esse conueniens, & appetibile non propter se. Vtilia (inquit S. Thomas ad 2.) dicuntur, quae non habent in se, vnde desiderentur, sed desiderantur solum, vt sunt ducuntia in alterum: sicut symptoma medicina amara. Esse verò honestum explicatur contrario modo, & positiuè per esse appetibile propter se, & negatiuè per esse appetibile non propter aliud; ergo inter ista duo membra non potest dari medium. Præterea quod est appetibile propter se, id habet, vel ratione sui, præcindendo à delectatione; quia licet afferat delectationem, si possideatur; tamen etiam si per impossibile nullam delectationem afferret post possessionem, adhuc esset ex se bonum, & conueniens appetenti; & hoc proprie, & formaliter dicitur bonum honestum: vel præcisè propter delectationem ipsam, & non propter aliud reale bonum extra animam per se concipitum, ex cuius possessione delectatio oriri semper solet; & hoc proprie, ac formaliter vocamus Bonum delectabile: sed inter negationem delectationis, & delectationem; inter negationem boni realis extra animam, & hoc bonum, non datur medium; ergo neque inter bonum honestum, & bonum delectabile, ex qua ratione statim apparet, Bonum prima diuisione adæquatè

Quid sint vtile, & honestum, & quomodo inuicem opponantur. S. Thom.

Quid sint honestum, & delectabile, & quomodo inuicem opponantur.

Quomodo bonum diuidi debeat.

fuisse diuidendum, in bonum propter se, quod est commune honesto, & delectabili, & bonum propter aliud, quod est bonum vtile; deinde subdividendum primum membrum in bonum honestum appetibile propter se primariò independenter ab alio priori bono: & in bonum delectabile appetibile etiam propter se, id est, propter bonitatem, & conuenientiam in ipsa delectatione intrinsece includam, sistendo in illa; tamen propter se non primariò, sed secundariò, vt loquitur S. Thomas ad 3. id est, cum ordine, ac dependentia ab alio priori bono prius desiderato, ex cuius deinde consequutione, ac praesentia nascitur illa delectatio. Verum quia primum membrum primae diuisionis nomen non habebat, commodius visum fuit primis illis sapientiae parentibus primam boni diuisionem trimembrem facere.

Ex dictis colligo primò hanc diuisionem, vt ait S. Doctor initio corporis, proprie esse boni humani: nam saltem bonum honestum proprie loquendo habere non potest locum respectu rerum ratione carentium; sicut neque virtus, & vitium; neque meritum, & demeritum; neque laus, & vituperium; neque poena, & premiũ; neque omnino libertas, quae est honestatis, & totius moralitatis necessarium fundamentum. Bonum quoque vtile, vt formaliter vtile, id est vt medium propter finem, non potest proprie, nisi per rationem discerni, & assumi, in ordine ad aliud consequendum. Vti enim, (inquit August. lib. 83. qq. q. 30. circa med.) aliqua re non potest, nisi animal, quod rationis est particeps: scire namque quò quidq; referendum sit, non datum est rationis experientibus: sed neque ipsis rationalibus stultis: nec vti quisquam potest ea re, quam, quò referenda sit, nescit; nec quisquam potest scire, nisi sapiens. Demum bonum delectabile, ac delectatio esto proprie reperiat, nõ solum in homine, sed etiam in bestiis; in aliis tamen non cognoscentibus, non nisi valde impropre, ac per metaphoram. Posse verò diuisionem accommodari omnibus, si altius, & communius nomine honesti accipiatur omne id, quod est aliqua ratione proportionatum, & accommodatum naturae appetentis, & inclinantis in illud bonum; siue sit congruum rationi, siue sensui, siue naturali inclinationi carerã rerum nullo modo cognoscentium; & nomine vtilis omne id, quod est via ad consequutionem alterius per se boni, siue cognoscatur, siue non: quomodo lapidi etiam vtilis est motus deorsum: & demũ nomine delectationis omnis quies in bono adepto, siue sit quies positiva per proprium actum, quae est delectatio, siue negatiua per cessationem à via, & tendentia post acquisitionem boni sibi conuenientis; quo modo lapis absoluto motu, quo consequutus est centrum, dicitur in eo delectari, ac quiescere.

Colligo secundò, hanc diuisionem competere bono formaliter, secundum quod bonum est, vt docet S. Thom. initio corporis, quia datur secundum formalem, atque explicitum conceptum appetibilitatis, & conuenientis; secundum quod variis modis potest mouere appetitum, vt supra n. 1. alioqui bonum materialiter, id est, vt dicitur hic ad 1. In quantum est idem subiecto cum ente diuiditur à Philosopho 1. eth. c. 6. paulo post princ. per decẽ Prædicamenta. Secundò ab eodem lib. 1. ethic. cap. 8. initio, & lib. 1. magn. mor. cap. 3. & 1. Rhetor. ad Theodectem cap. 5. post Platonem lib. 3. de legib. multò post medium, in bona animi, vt virtutes; bona corporis, vt vires; bona exteriora, vt diuitias, famam, honorem, dominatũ. Tertio, à Platone lib. 1. de legib. multo post princ. in bona diuina, quibus virtutes

3. Hanc diuisionem esse proprie boni humani.

Augustin.

Posse largius accommodari omnibus.

4. Esse diuisionem boni formaliter non materialiter. S. Thom.

Varia diuisiones boni materialiter. Aristot.

Plato.

Augustin.

Psalm. 134.

S. Thomas.

Suar. in met. disp. 10. sect. 2. nu. 29. Valent. hic, punct. 2. §. potest autem.

5. Esse diuisione analogam, non uniuocam.

Aristot. Augustin.

Delectabile esse bonum in se, & propter se; sed non ex se.

Vtile, quatenus utile non esse in se intrinsecè bonū.

virtutes complectitur; & bona humana, quibus comprehendit bona corporis, & alia exteriora. Quartò, ab Augustino lib. de cognitione veræ vitæ cap. 7. in medio, in res existentes, viuentes, sentientes, intelligentes. Quintò, ab eodem in illud Psalmi 134. *Quoniam bonus Dominus. Et supra lib. de cognitione: in bonum per se, & se ipso, & suo bono, & non aliunde participato bono; & in bonum per aliud, atque alio bono bonum, quæ bona communiter dici solent, bonum per essentiam, quod est bonum increatum; & bonum per participationem, quod est omne bonum creatum. Sextò, ab eodem lib. 2. de libero arbitrio c. 19. in bona magna, quæ sunt virtutes, quibus rectè viuuntur. media, quæ sunt potentie anime; sine quibus rectè viuere non potest. minima, quæ sunt species quorumlibet corporum; sine quibus rectè viuere potest. Septimò, à S. Thoma quest. 9. de potentia artic. 7. ad 5. in bonum transcendens, quod conuertitur cum ente, & nullam rem supra ens addit; quod est esse aliquo modo perfectum, & conueniens alteri, vt supra art. 1. & in bonum, quod est in genere qualitatis, quod est particularis quadam perfectio, quam habet res in suo genere per aliquam superadditam qualitatem, qua res dicitur bona. Octauò, ad materialem boni diuisionem reuocari potest illa in bonum naturale, & morale, quam Suarez in metaph. disp. 10. sect. 2. num. 29. Valentia hic, puncto 2. §. potest autem. vt formalem tradunt; quia hæc non explicant diuerfos modos conuenientie, & varias terminationes appetitus: sed solum diuerfos terminos conuenientie. Quod enim conuenit naturæ, vt naturaliter operanti, dicitur bonum naturale; quod autem conuenit naturæ, vt liberè operanti, dicitur bonum morale. Vnde tam huic, quam illi possunt conuenire tres diuersæ rationes appetibilitatis, & conuenientie; quas in hoc art. explicat S. Thomas, & solas attribuit bono, secundum quod bonum est.*

Colligo tertio, hanc diuisionem non esse uniuoci in uniuocata, sed analogi in analogata, vt dicitur ad 3. & probatur: quia bonum de honesto, delectabili, vili non predicatur aequaliter: sed secundum primum, & posterius. Per primum enim predicatur de honesto, & secundario de delectabili, tertio de vili. Quem ordinem iuxta superius probata ego sic explico: Honestum habet suam bonitatem, & intrinsecam, & independentem ab alia priori bonitate; quia neque est bonum propter aliud, neque ex alio; sed omnino propter se, id est, & in se, & ex se bonum: & ideo ab Aristotele lib. 3. ethic. cap. 2. circa initium, vocatur absolute bonum. Et Augustinus q. 30. cit. in princ. ait: *Magis proprie, atque vltatius honestum dicitur, quod propter se ipsum expetendum est. Vtile autem, quod ad aliud aliquid referendum est. Delectabile habet quidem in se intrinsecam suam bonitatem, tamen dependentem ab honesto, ex eiusque bonitate consequentem, veluti passionem quandam. Quare est quidem bonum in se, & propter se; non tamen ex se; sed ex alio priori bono honesto. ideo enim delectamur, cum aliquid possidemus, quia illud est se ipso, & ex se nobis conueniens; ergo bonum delectabile in ratione boni, & conuenientis dependet ab alio priori bono, & conueniente, quod vocamus bonum honestum; ergo bonum per primum conuenit honesto, & per posterius delectabili. Demum vtile, quatenus formaliter vtile, nullam habet intrinsecam bonitatem, sed denominatur extrinsecè bonum à bonitate alterius boni. Quamuis enim id, quod est vtile, habere debeat in se aliquam bonitatem, propter quæ ipsum est vtile, & non aliud,*

non habens eandem perfectionem, ac bonitatem; tamen ad rationem formalem, & præcisam conuenientis, & appetibilis, illa habet se materialiter, & per accidens, quia conueniens illi est, & appetitur non propter se, nec quia ipsa talis in se est; sed solum quia appetitur, & conueniens est aliud per se bonum honestum, ac delectabile, sine quo illa non esset conueniens, neque appeteretur; imò aliquando displiceret; vt sumptio medicinæ amaræ secundum se displicet ægroto, & solum terminat eius appetitum; quia appetit sanitatem, cuius medicina illa putatur causa. Et quidem vtile, quatenus vtile fati expressè importat ordinem ad aliud bonum, ad cuius consecutionem conducit, & est vtile: ergo vtilia formaliter, quatenus vtilia, vt ait S. Thomas ad 2. non habent in se, vnde desiderantur, sed desiderantur solum, vt sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinæ amaræ. Ergo in sua propria & formalis ratione bonitatis, & vtilitatis respiciunt aliud principale analogatum, in quo est alia ratio bonitatis, quæ sola verè appetitur & conueniens est; ergo bonum de vtili, & de alio bono, siue honesto, siue delectabili prædicatur omnino analogicè; sicut sanum de animali, & medicina, siue pulsu, &c. Ex quibus patet maiorem quandam analogiam esse boni respectu vtilis, & honesti, siue delectabilis; quam respectu honesti, & delectabilis; quia in his ratio boni est formaliter, & intrinsecè; licet cum intrinsecò ordine vnus ad aliam præsuppositam: sicut ens formaliter est in accidente, & substantia; sed in accidente cum intrinsecò ordine ad substantiam præsuppositam. In illis verò ratio boni in vtili non est intrinsecè; sed tantum extrinsecè.

QVÆSTIO VI.

De Bonitate Dei in quatuor Articulos diuisa.

Deinde queritur de Bonitate Dei &c.

ARTICVLVS I. Vtrum esse bonum Deo conueniat.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod esse bonum, &c.

COMMENTARIVS.

RESPONDET, partem affirmatiuam esse manifestam; quia Deus est prima causa effectiua omnium; ergo ab omnibus appetibilis. Omnis enim effectus, cum esse, & perfectionem suam, secundum quam assimilatur cause, recipiat à causa, illam maximè appetit; ergo Deus est præcipue bonus. Hanc rationem ductam ex ratione cause efficientis S. Thomas testatur desumi ex Dionysio cap. 4. de diuin. nomin. vbi de diuina bonitate fusè differens, eam semper explicat per vim effectiuam, quam Deus habet super omnia. Et inter alia ad rem magis facere videntur hæc verba, quæ habet multò post principium: *Bonum est, quemadmodum scripta diuina tradunt, ex quo constituerunt omnia, & à quo, quasi causa perfecta, in lucem prolata sunt, & in quo consistunt omnia, quasi in fundo, quod caput omnia, custodiantur, atque capiuntur, & ad quam omnia conuertuntur, quasi ad suum quiddam finem, & quod omnia appetunt, &c.*

S. Thomas.

Dionys.

ARTI

ARTICVLVS II. Vtrum Deus sit summum bonum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. Pars affirmatiua explicatur, & probatur auctoritate, & ratione, num. 1. 2.
- 2. Deum simul cum creatura non esse bonum, neque intensiue, neque extensiue maius solo Deo. à n. 3. ad finem Articuli.

COMMENTARIVS.

RESPONDET, esse summum simpliciter, & non solum in aliquo genere, vel ordine rerum. Sicut in ordine rerum materialium summum bonum est Homo; & in genere bonorum hominis, summum bonum est visio Dei: sed Deus est aliud quoddam bonum summum in tota latitudine entis; ita vt non solum alia bona creata, & creabilia, & singula per se, & omnia simul contineat eminentissima ratione, atque infinito excessu superet; sed etiam nullum aliud melius, vel æquale bonum, esse simpliciter, aut fingi possit. Idque probat, quia sicut bonum diuinum simpliciter arguitur ex ratione primæ causæ effectiue rerum omnium, vt supra art. 1. ita summum bonum diuinum arguitur ex eo, quod Deus sit prima omnium causa effectiua æquiouoca, non conueniens cum suis effectibus, neque in ratione speciei, neque in ratione generis, omnis autem causa quomodolibet æquiouoca est bonum excellentius bono sui effectus; sicut sol & lumen sunt quid bonum excellentius igne, & calore æquiouocè causatis ab illis: sed Deus est omnium causa maximè æquiouoca, scilicet, vt dicitur ad 3. extra omne genus, & principium omnis generis. Ergo est bonum omnium excellentissimum superans reliqua omnia etiam simul accepta per maximum, & profus infinitum excessum. Et propter hoc dicitur summum bonum, vt concluditur in fine corporis: & huiusmodi comparationem importat summum bonum, vt dicitur in fine responsionis ad 3.

Hanc argumentationem beatus Augustinus lib. 8. de Trinit. toto cap. 3. elegantissimè profecquitur. Nam enumeratis quamplurimis bonis creatis, tam in rebus corporalibus, quam in spiritualibus, ad explicandum summum, & simpliciter bonum Dei, sic subdit: *Bonū hoc, & bonum illud. Tolle hoc, & illud, & vide ipsum bonum, si potes; ita Deum videbis non alio bono bonum, sed bonum omnis boni. & paulò post: Sic amandus est Deus, non hoc, & illud bonum, sed ipsum bonum. Et quid hoc nisi Deus? Non bonus animus, aut bonus Angelus, aut bonum cælum; sed bonum Bonum. Cum enim audio v. g. quod dicitur animus bonus; sicut duo verba sunt; ita ex eis verbis duo quadam intelligo; aliud, quo animus est, aliud, quo bonus. Cum audis bonum hoc, & bonum illud, quæ possunt aliàs dici etiam non bonas; si poteris sine illis, quæ participatione boni bona sunt, perspicere ipsum bonum, cuius participatione bona sunt, simul enim, & ipsum intelligis, cum audis hoc, aut illud bonū. Si ergo poteris illis detractis per se ipsum perspicere bonum, perspexeris Deum. Non enim est aliud aliquid, quam ipsum bonum; ac per hoc etiam summum bonū. Ex his igitur Augustini verbis colligitur alia optima ratio ad probandum Deum esse summum bonum; quia quicquid in Deo est, bonū est, in eo-*

1. Explicatur, & probatur summa Dei bonitas.

2. Inuentissima Augustini explicatio, ac probatio.

que nullum est malum, nulla imperfectio, nullus defectus, sicut necessariò esse debet in quocūque alio bono creato, & creabili, quod sine imperfectioe dependentiæ, ac limitationis esse non potest; ergo solus Deus est summum bonum simpliciter, & vt loquitur Augustinus, *ipsum bonū, & bonum Bonum*, id est, non hoc, aut illud bonum; sed omne bonum, & omnino illimitatum bonum, & nihil aliud, nisi bonū. Quæ cum ita sint, quis erit adeo inhumanus, ac vecors, qui hanc veritatem scribendo, aut legendo, non exclamet cum Augustino ibidem: *Pudeat, cum alia non amentur, nisi quia bona sunt, eis inbarendo, non amare bonum ipsum, vnde bona sunt?*

DVBITATIO VNICA.

An Deus simul cum creatura sit maius bonum, quam Deus solus.

OBIICIES, Deus simul, & creatura sunt quid melius, & maius bonum, quam solus Deus; ergo solus Deus non est summum bonum. Cōsequentiā est manifesta. Antecedens probat Durand. 1. dist. 43. q. 3. p. in n. 6. *Bonum diuinum, & bonum creatum sunt plura bona, sicut plura entia: nec bonum creatū includitur in bono increato formaliter, & in actu, sed solum causaliter, & in potētia, ergo bonum diuinum, & bonum creatum sunt aliquid melius, saltem extensiue, quam solum bonum diuinum: nec aliquis sana mētē potest concipere, quod duo non sint plura vno. Secundò, in* *Res creata quoddam bonum est, alioquin Deus creando mundum, nihil boni fecisset: nec Scriptura dixisset Genes. 1. Vidit Deus, quod esset bonum, & ait, Faciamus, &c. Propter quod, bonum creatum additum bono diuino sunt aliquid melius extensiue altero solo.*

Respondetur, antecedens esse absolute negandum cum Nazario hic. Mol. disp. 1. Zumel supra q. 4. artic. 2. qu. sua 2. in quæstiuncul. appendice. Trigofio in Bonau. 1. p. q. 2. art. 3. dub. 5. vbi Durandi sententiam vocat periculosam, & cum aliis communiter sequentibus Augustinum lib. 6. de Trinit. c. 8. dicentem. *Cum adhaerescit creatura creatori, illa sit maior quam erat, non ille, & clarius S. Thomam qui 1. 2. q. 34. art. 3. ad 2. loquens de hac propositione, Illud, quod est optimum, nullo addito potest fieri melius; concedit, illam procedere de optimo simpliciter, per cuius participationem omnia sunt bona: vnde ex nullius additione fit melius. & 3. dist. 6. q. 2. art. 3. ad 1. loquens de persona Verbi post Incarnationem composita cum natura humana, ait: In persona composita, quamuis sint plura bona, quam in persona simplici; quia est ibi bonum increatum, & bonum creatum, tamen persona composita non est maius bonū, quam simplex; quia bonum creatum se habet ad bonum increatum, sicut punctum ad lineam; cum nulla sit proportio vnus ad alterum. vnde sicut linea additum punctum non facit maius, ita nec bonum creatum additum in persona bono increato, facit melius, vel etiam, quia tota ratio bonitatis omnium bonorum est in Deo; vnde & ipse dicitur omne bonum: vnde non potest sibi fieri additio alicuius boni, quod in ipso non sit. & quæst. 5. de malo artic. 1. ad 4. *Bonum creatum additum bono increato, non facit maius bonum, quia Deus est ipsa essentia bonitatis, vt Dionysius dicit in l. de Diuinis nominibus. Omnia autem alia sunt bona per participationem, & cuiuslibet rei alterius bonitas continetur in ipso. Idem docent Bonauentura 1. dist. 2. art. 1. quæst. 1. ad 2. negans simpliciter, Deum cum creatura esse melius bonum, & accipere bonitatis augmentum, & affirmans, de bonitate tantum esse in Deo solo;**

3. Partem affirmatiuam Durandus probat primo.

Probat 2. Genes. 1.

Partem negatiuam tenendam cum Augustino, & S. Thom.

Dionys.

Bonauent.

quoniam in Deo, & creaturis. Carthuf. 1. dist. 44. q. 1. §. In cuius scriptis. vocas opinionem Durandi, rudem. Ratio igitur, quam significat S. Thomas verbis cit. à priori, est. quia omne bonum creaturæ continetur in Deo non solum causaliter; sicut perfectio caloris, v.g. in sole; sed etiam eminenter, id est, cum essentiali dependentia, & in esse, & in fieri, & in operari; quo modo nullus effectus continetur in causa creata. vnde oritur, vt quilibet effectus fieri possit à solo Deo independentem ab alia causa, nullus verò à sola causa creata. Item, vt dum causa creata operatur, non solum dependeat essentialiter à Deo effectus, sed etiam ipsamet causa, tum in esse, tum in ipsomet suo operari. Item, vt effectus factus à causa creata, cum ipsa operatur, possit quidem dependere in esse ab illa causa, quæ potest esse non solum simpliciter efficiens, sed etiam conseruans; non autem in operari, in quo tamen dependet essentialiter à Deo. Item, vt hic, vel ille, vel alius quicumque effectus in particulari non petat essentialiter esse ab hac, vel illa causa creata; sed ex libera determinatione, & assignatione extrinseca diuina prouidetur, singulis causis creatis applicatur singuli effectus, qui tamen omnes essentialiter petunt esse à Deo, vt suppono ex alibi probatis, & infra probandis; quæ omnia complexi breuiter sunt Patres, & Scholastici dicentes; Deum bonum per essentiam; creaturas bonas per participationem. Cum igitur omnia bona omni modo, quo sine imperfectione contineri possunt, contineantur in Deo, non est mirabile, neque repugnat sanæ menti, vt contra doctissimum, & sanctissimum Doctorem ausus est loqui Durandus; sed est omnino euidens, & necessarium asserere ex additione bonorum creatorum rationem bonitatis increata, nullo verò modo augeri; sed dumtaxat explicari, & quodammodo diuidi per quandam inadæquatam participationem. Vbi notandum, me non negare, Deum esse formalissimè bonum, nimirum secundum formalem bonitatem illimitatam, atque ab omni imperfectione alienissimam; sed solum dicere, in Deo contineri eminenter, & non formaliter bonitates formales creatas, quæ sunt essentialiter imperfectæ. Quod puto voluisse Caietanum, cum circa finem huius articuli aduertit; Deum esse bonum, & formaliter, & virtualiter; nempe secundum diuersas bonitates: nam secundum bonitatem increatam, quæ est perfectio simpliciter, est formaliter bonus; secundum bonitates creatas, quæ sunt perfectiones secundum quid, id est, cum aliqua imperfectione essentialiter admixta, est bonus tantum virtualiter. Atque ad hanc veritatem explicandam, exempli de puncto, & linea, quod attulit supra S. Thomas, & non satis considerauit Durand. n. 7. cit. dicens, nihil valet, non solum probat intentum, quantum probari potest exëplo creato; sed etiam non adæquat totam rei veritatem, cum multò minus creatura addita Deo faciat maius bonum, quam punctum additum lineæ faciat maius quantum, vt rectè notauit Carthusianus supra contra Durandum. quia vnum aliquod punctum distinctum à linea nullo modo continetur à linea neque eminentem, neque causaliter; licet in linea sint infinita alia puncta, puncto illi simillima. Quamobrem dici posset ex illo puncto, & linea fieri quantum maius aliqua vera ratione; hoc est, non quætitatiuè, siue potius extensiuè; quia punctum, neque est propriè quantitas, neque extensio; sed solum entitatiuè, entitate nimirum pertinente ad genus quantitatis, & extensionis, solum vt prin-

Ratio prima S. Thomæ à priori.

Quid sit, creatura in Deo contineri eminenter.

In quo sensu Caietanus dixerit, Deum boni formaliter, & virtualiter.

Carthuf.

Ex puncto, & linea potius fieri maius quantum, quam ex creatura, & Deo maius bonum.

cipium illius. At verò bonum creatum additum increato, nulla ratione vera aptum est, facere maius bonum; quia sub quacumque ratione spectetur, continetur omni perfectissimo modo in bono increato. Atque hæc est differentia, quam breuiter, & obsecutus attulit Carthuf. supra his verbis: Totum vniuersum plus distat à Deo, quàm punctum à linea, & punctum sit reductiuè in genere quantitatis, Deus autem omne genus in infinitum transcendit. Exemplum igitur consistit in hoc, quia sicut punctum ex hoc, quod nullam habeat in se quætitatem, non potest simul cum alia quantitate facere maiorem, & extensio-rem quantitatem; ita bonum creatum, quætitatiuè in se sit verè, & formaliter aliquod bonum; tamen quia tota ratio sua bonitatis modo infinito excellentiori continetur in Deo, quàm in se ipso, dici non potest simul positum cum bono increato facere melius, aut maius bonum. Neque Durandus supra sufficienter soluit argumentum S. Thomæ, ductum ex eo, quod Deus dicatur omne bonum. Ait enim, Deus ostendendo se bonis, ostendit alia in se, & ideo ostendit omne bonum creatum, & increatum, & non se solum. Nam infra q. 12. a. 8. probabimus, non quemlibet beatum videre de facto, imò nec posse videre in Deo omnes creaturas; nec implicare aliquem beatum videre solum Deum sine aliqua particulari creatura; & tamen omnes videndo Deum intuitiue, sicuti est verè in se, non possunt non videre omne bonum. Ad hoc igitur satis est videre bonitatem illam increatam, atque omnino illimitatam, ac proinde continentem in se omni modo in excellentissima perfectione quicquid bonitatis est, aut esse potest in omnibus bonis creatis, ac simpliciter limitatis.

Neque iuuat Durandum restrictio illa suæ opinionis, quam nunquam apposuit S. Thomas: Bonum maius, & melius extensiuè; præsertim cum Durandus bis ita restringat; saltem extensiuè, indicas se dubitare saltem de aliquo alio maiori excessu alterius rationis, quod est planè absurdum. Nam ad hoc vt aliquid propriè dicatur maius extensiuè, requiritur vt illa numero maioritas, qua dicitur aliquid maius extensiuè; non sit in alio, quod sine illa maiori dicitur minus extensiuè, v.g. albu vt octo palmare est maius extensiuè albo vt octo semipalmari; quia albedo vnus semipalmari, vnde rotu palmare est magis extensiuè album, non continetur in albedine alterius semipalmari. Item plura Christi opera, vt sumitur ex 3. p. q. 34. art. 3. ad 3. dicuntur valere plus vno opere, non intensiuè, sed extensiuè; quia sunt plures valores distincti numero, quorum vnus non est in alio, licet plures valores simul non mereantur aliquid plus, quod non possit mereri vnus tantum valor, cum singuli supponantur omnino infiniti, & sic de aliis similibus. Non est autem ita in casu nostro; quia bonum creatum, etsi distinctum realiter sit à bono increato, ob quam distinctionem dici possunt esse plura bona, vt expressè concedit S. Thomas verbis supra citatis ex 3. dist. 6. q. 2. art. 3. ad 1. & per se patet; sicut enim Deus, & creatura sunt plura distincta realiter entia, ita plura distincta realiter bona; tamen secundum omnem sui rationem eminentissimo modo, & multò melius, quàm in se ipso continetur in bono increato; ergo ista duo bona nulla propria ratione dici possunt maius extensiuè bonum, quàm solum bonum increatum. Quod confirmari potest ex eo, quod Patres dicunt simpliciter, & absolute, Deum esse summum bonum. Vnde Augustinus supra vocat ipsum bonum, & bonum omnis boni, cu-

Carthuf.

Durandi responsio consultatur.

6. Creatura, & Deum non esse quid maius Deo solo, ne extensiuè quidem.

S. Thomas.

Augustinus.

ius participatione alia omnia sunt bona, & bonum Bonum. Et Dionysius citatus à S. Thoma supra num. 4. ipsum essentiam bonitatis. Durandus autem non potest dicere, Deum esse summum bonum simpliciter, & secundum omnem rationem; sed solum vna ratione, nempe intensiuè, non autem alia ratione, nempe extensiuè. Ex his facile cuilibet erit satisfacere duabus oppositis rationibus Durandi. Ad primam, nullum sanæ mentis posse concipere, duo non esse plura vno, & si hoc tantum concludere vult Durandus, non erat, cur insurgeret contra S. Thomam, qui expressè id fatetur, vt supra: si verò ex hoc, quod sunt plura, vult inferre, esse maius extensiuè, Dico, plura, vt plura, semper facere maius, quàm vnum quantitatiuè, seu numeraliter, ac veluti materialiter; non autem semper facere maius extensiuè, quod est facere maius formaliter, quoad rem ipsam; sed tunc solum cum illa plura non continentur omnino in illo vno, vt accidit, cum comparantur res creatæ inter se; non autem, cum comparantur creaturæ cum Deo. Quare falsò assumit Durandus, Bonum creatum in bono increato includi solum causaliter, & in potentia, quia probatum est includi eminentialiter, & essentialiter, quam inclusionem, & continentiam eminentialem supra quæst. 4. art. 2. num. 2. notabimus; & clariùs patet ex dictis hic num. 4. esse propriam solius Dei. Neque enim placet explicatio Gabrielis 3. distin. 14. quæst. vn. art. 1. post 5. opin. Ocha notab. 2. dicens: Esse res in Deo virtualiter, est posse causari; esse eminentem, est diuinam perfectionem esse excellentiorem. Nam totum hoc conuenit causis creatis æquiuocis respectu suorum effectuum: Causa autem diuina cum infinite perfectius contineat suos effectus, quàm quilibet causa creata continere possit suos, habere debet continentiam quandam eminentialem sibi propriam, & non communem cum aliis. Vnde oritur, vt comparando effectus cum causis creatis, etiam æquiuocis, sint simul maius simpliciter bonum, quàm bonum solius causæ. Verbi gratia, quid melius simpliciter sunt ignis, & Sol simul, quàm Sol tantum; quia ignis continetur quidem secundum aliquam rationem in virtute causatiua Solis, non autem secundum omnem rationem in essentiali eminentia, vt patet ex dictis supra num. 4. Ad secundam negatur consequentia; quia bonum creatum est quidem formaliter, & verè, & propriè bonum; tamen tali modo contentum in bono increato, vt supra illud nullam bonitatis rationem addere possit; sed meram, ac materialem pluralitatem, & participationem quandam limitatam boni increati, in quo sunt, ac remanent perfectissimo, atque omnino illimitato modo omnia alia bona creata imperfecta, ac participata.

Dionys.

7. Satisfit & obiectio- nibus Durandi.

Contingere eminentem esse proprium solius Dei.

Gabriel. Ocham.

ARTICVLVS III.

Vtrum esse bonum per essentiam sit proprium Dei.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod esse bonum, &c.

COMMENTARIVS.

SUMMIT esse bonum, & perfectum strictè, ac propriè, nimirum pro habere aliquam veram & propriam actualitatem: quia vt docet supra quæst. 5. art. 1. in medio corp. In tan-

1. In quo sensu sumatur hic esse bonum.

tum est perfectum vniuersumque, in quantum est actu: actualitas autem omnis rei est esse, quod absolute prolatum semper apud S. Thomam sumitur pro existere. vnde supra quæst. 3. artic. 4. ratio. 2. vbi idem dicit, distinguit esse ab essentia: sicut etiam postea in quæst. 4. artic. 1. ad 4. Quare essentia præcisa ab existentia; quamvis dici possit realitas quadam, siue entitas potentialis, siue potentialitas quadam realis, atque entitativa; tamen dici propriè non potest actualitas quadam, vel realitas, siue entitas actualis. Ex his patet sensum quæstioni non esse, vtrum esse bonum, & perfectum quacumque ratione etiam larga, & impropria conueniat per essentiam soli Deo, nam certum ex supradictis erat, id conuenire etiam creaturis; quarum essentia, sicut est aliqua ratione ens, ita bona, vt nos ex doctrina eiusdem S. Doctores notauimus supra quæst. 5. art. 3. num. 1. & 6. qua significationis distinctione patet, non esse necessarias; sed esse de nomine potius quàm de re quæstiones, quas Caietanus hic, Valen. pun. 2. Suarez 1. p. lib. 1. cap. 8. num. 4. 5. Zumel quæst. sua vnica. Nazarius controuersia 1. & 2. & alij. monent de essentia creata, & de tota veritate huius articuli, quæ accepta in suo vero sensu est valde facilis. Vnde hic ad 2. negatur, quod res creata sit bona, per suam essentiam. Quia, inquit, essentia rei creata non est ipsum esse. Quo patet sumi esse bonum pro esse actu, saltem quoad primam, & vniuersalissimam actualitatem essendi. Sensus ergo est: Vtrum esse bonum, seu perfectum in sua propria ac stricta significatione acceptum conueniat per essentiam soli Deo. Atque in hoc sensu

Respondet, solum Deum esse bonum per essentiam. Quod primus omnium expressè docuit Magnus Dionysius de Diuinis nominibus cap. 4. initio, vocans Deum bonum per se, & essentia sua. In hoc sensu ait sanctus Thomas supra artic. 2. ad 2. dicit Matth. 19. Nemo bonus, nisi solus Deus; siue, vt habent formalia verba illius textus: Vnus est bonus Deus. Quod Marc. 10. dicitur. Nemo bonus, nisi solus Deus. & Luc. 18. Nemo bonus, nisi solus Deus. Quæ omnia eundem planè sensum efficiunt, quamuis explicari etiam commodissimè possit in sensu probato in art. præced. de summo bono, quod solius Dei proprium esse ostendimus. Deus enim, vt ait Augustinus ibi num. 2. citatus, non est aliud aliquid, quàm ipsum bonum, & per hoc etiam summum bonum. Nulla verò creatura esse potest ipsum bonum dumtaxat; sed est hoc, aut illud bonum admixtum essentialiter alicui malo, siue imperfectioni. Ratio sancti Thomæ, vt fusè explicauimus supra quæst. 4. artic. 2. num. 17. hæc est: Conceptus bonitatis est conceptus perfectionis modo explicato supra quæst. 5. artic. 1. conclus. 3. omnis autem perfectio excludens quamlibet imperfectionem, vel est de intrinseco conceptu diuinæ essentia; sicut inter alias perfectiones sunt perfectio actualiter essendi, vt supra quæst. 3. art. 4. concl. 1. & perfectio actualis vitæ intellectuæ, vt supra q. 4. art. 2. concl. 3. & 4. vel est aliqua substantialis ratio, quam Deus per essentiam suam, id est, vt naturæ, atque essentia suæ, non per participationem, & dependentiam ab aliqua causalitate, siue aliena, siue etiam propria petit essentialiter habere sibi identificatam, & non aliunde acceptam, & sunt perfectiones attributales, vt supra q. 4. a. 2. concl. 2. & perfectiones personales, vt in materia de Trinitate: sed constat hæc omnia soli Deo conuenire; ergo solus Deus est bonus per suam essentiam; hoc est, per se, vt loquitur

Esse, quid proprie significet.

2. Conclusio affirmatiua probatur auctoritate Dionysii, & scriptura. S. Thom. Matth. 19. Marc. 10.

Declaratur illud Luc. 18. Nemo bonus, nisi solus Deus.

Explicatur ratio S. Th.

Dionys. August.

Dionysius supra: vel per se, & non per aliud, vt loquitur Augustinus lib. de cognitione veræ vitæ cap. 7. in medio. Vel se ipso, & suo bono, & non alio bono, aut aliunde participato, vt loquitur idem Augustinus in illud Psal. 134. Quoniam bonus Dominus. hi enim loquendi modi idem sunt cum illo Per suam essentiam: & non cogunt ad ponendum omnes diuinas bonitates ac perfectiones, etiam attributales, & personales in intrinseco conceptu diuinæ essentia; sed solum ab illa essentialiter exigitas cum omnimoda vnitatem, & identificationem à parte rei sine vlla prorsus causalitate. vnde doctissimus P. Molina sic explicat: Deus est sua bonitas, & est bonus per suam essentiam, ita quod nihil quoquo modo ex natura rei ab essentia diuina distinctum, est bonitas diuina: ergo propter identitatem cum essentia, non propter inclusionem intrinsecam in conceptu essentia, dicitur bonitas conuenire Deo per essentiam, loquendo scilicet de bonitate perfectionum attributalium. Sed hac de re satis, superque disputatum est loco citato.

Pf. 134.

Ex hac conclusione non sequi bonitates attributales includi in conceptu essentia.

Molina.

ARTICVLVS IV.

Vtrum omnia sint bona bonitate diuina.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod omnia sint, &c.

COMMENTARIVS.

Creaturas omnes esse bonas bonitate diuina extrinsecè, non intrinsecè. Dionys. August.

FIRMAT de esse extrinsecè; quia diuina bonitas est primum principium exemplare effectiuum, & finale totius bonitatis, vt expresse docet Dionysius verbis citatis supra art. 1. In quo sensu Augustinus verbis citatis supra art. 1. num. 2. vocat Deum bonum omnis boni, cuius participatione alia omnia sunt bona. Et in Psal. cit. in fine artic. preced. Bonum creatum vocat, Bonum, quod alio bono bonum est. Negat de esse intrinsecè, quia præter diuinam bonitatem extrinsecam dantur in singulis creaturis alia distinctæ bonitates intrinsecæ, & inherentes, quæ sunt participatæ quædam similitudines bonitatis diuinæ, licet remotè, & deficienter, vt limitat sanctus Thomas, & per has intrinsecas bonitates denominantur creaturæ formaliter bonæ. Sicut enim, vt ratiocinatur in argumento sed contra, vnumquodque ens habet suum proprium, & intrinsecum esse formaliter denominans ipsum; ita suam propriam, & intrinsecam bonitatem, qua formaliter, siue intrinsecè denominatur bonum. In qua tota doctrina non est aliqua grauis controuersia, aut difficultas, in cuius explicatione necesse sit pluribus immorari.

S. Thom.



QVÆSTIO VII.

De Infinitate Dei in quatuor Articulos diuisa.

Post considerationem diuinæ perfectionis, &c.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit infinitus.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Deus, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Explicantur termini quæstionis, & pars affirmatiua probatur auctoritate. num. 1. 2.
2 Probatur ratione ducta ex effectibus Dei finitis in infinitum. & soluitur prima obiectio. à n. 3. ad 8.
3 Soluitur secunda obiectio, & fusè differitur de conuenientia, & differentia infiniti categoricè, & syncategoricè. à num. 8. ad 21.
4 Soluitur tertia obiectio, & ostenditur, calculationem factam supra infinitos effectus valere semper ad arguendam infinitatem in causa. à nu. 21. ad 25.
5 Soluitur quarta obiectio, & fusè tractatur de infinitate partium continui finiti. à n. 25. ad 46.
6 Eadem pars affirmatiua probatur alia ratione sancti Thome ducta ex esse irrecepto Dei, quæ multis explicatur, ac defenditur. à num. 46. ad 59.
7 Examinantur multe alie rationes probantes infinitatem Dei. à num. 59. ad finem articuli.

COMMENTARIVS.

VIDETUR hic sumi Deus, prout à parte rei se habet, & in se est; nimirum vt significat vnum indiuiduum Deitatis in tribus personis, & comprehendit essentiam, proprietates, & personalitates; quæ omnia sunt in re vnum quid omnino indiuisibile, & simplicissimū, quod vno nomine dicitur DEVS. Quare non quaeritur præcisè, ac solum de essentia Dei, an sit infinita, vt initio articuli exponere videtur Caietanus: nam infinitas simpliciter, quam propriè habet Deus, ex qua denominatur formaliter, & simpliciter infinitus, non est propter solam essentiam; sed etiam propter attributa, & propter personalitates; ita vt, si concipiamus horum aliquid deesse essentia, haberi non possit conceptus illius infinitatis simpliciter, & omnino illimitatè in tota latitudine generica entis, quam de facto, & re ipsa habet Deus, cuiusque diuina essentia. Neque etiam quaeritur, vt rectè notauit Caietanus ibidem de infinitate alicuius particularis perfectionis diuinæ per se considerata, & ratione ratiocinata distinctæ ab aliis, vt de infinitate diuinæ præsentia in spatiis, quæ dicitur immensitas, de qua agitur quæst. 8. De infinitate diuinæ durationis, quæ dicitur æternitas, de qua in quæst. 10. De infinitate diuinæ scientiæ, de qua in quæst. 14. a. 12. De infinitate potentia diuinæ, de qua in quæst. 25. art. 2. De infinitate diuinarum relationum, de qua Interpretes agere solent in quæst.

I. Quid in hoc articulo significet Deus, & de qua infinitate agatur.

Caietan.

quæst. 28. Verum tamen est, in hoc articulo præcipue intendi, ac probari infinitatem essentia: tum quia nomen Deus, de quo quaeritur infinitas, præcipue supponitur pro essentia, & natura sua, scilicet pro Deitate: tum quia essentia est radix omnium diuinarum perfectionum; ergo non potest fingi perfectio infinitatis in proprietatibus, ac relationibus, & non in essentia; & ideo in nullo alio loco infra agitur de infinitate diuinæ essentia: semper autem accipi debet infinitas pro infinitate perfectionis, non molis, vt aduertit, & loquitur idem Caietanus: siue vt loquuntur alij, pro infinitate intentionis, non extentionis: nam in Deo non est quantitas molis, supra quæst. 3. artic. 1. sed quantitas perfectionis, supra quæst. 4. artic. 1.

2. Pars affirmatiua probatur ex Scriptura, & Patribus. Pf. 144. Baruch 3.

Dionys.

Nazianz.

August.

Theod.

Damasc.

Riccard.

Ocham.

Conclusio simpliciter affirmatiua est de fide: quia est omnium Patrum, & Scholasticorum ex illo Psal. 144. Magnitudinis eius non est finis. & Baruch 3. Magnus est, & non habet finem, excelsus, & immensus: quæ verba possunt intelligi de non habere finem, non in vno tantum genere immensitatis, vt aliqui nimis strictè dicunt, sed etiam in alio genere magnitudinis, ac perfectionis. Ex Patribus eandem veritatem illustrius expriment Magni Dionysius de Diuinis nomin. cap. 9. initio: Magnus, inquit, Deus dicitur, tum ex sua magnitudine, quæ se, & cum omnibus, quæ magna sunt, communicat, & per omnem magnitudinem diffundit, atque extendit; locum omnem continet, omnem numerum superat, omnem infinitatem transiit: tum ex sua magnitudine, ac muneribus, quæ ab ipso, quasi fonte manant; quatenus cum omnibus infinita profusione communicata, tamen integra manent, eandemque habent multitudinis exuberantiam. Sec. Nazianzenus orat. 2. in Pascha non longè à principio, Deum vocat, Pelagus quoddam essentie immensum, & interminatum. Augustinus libr. de speculo cap. 33. circa finem: Sicut corde credo ad iustitiam, ita ore confiteor ad salutem, te vnum Deum in magnitudine infinitum. Theodoretus in epitome diuinarum decretorum in 1. cap. de principio, circa medium, Deum, inquit, esse infinitum, non circumscripti posse aut quoad substantiam, aut quoad potentiam, & ex veteri, & ex nouo Testamento didicimus. Et statim ad id probandum multa affert. Idem lib. 3. de curatione Græcarum affectionum, aliquot post principium: Cum cæli conuexa, terra latitudinem, marium tractus, splendor Solis, Lunæque nitorem, ceteraque huiusmodi contuemur, quæ oculis cerni possunt; nequaquam is rebus factorem vti que parem facimus. sed infinita quadam mole, ac pulchritudine, potiore illum suis operibus esse asserimus. Damascenus lib. 1. fidei, cap. 4. in fine: Infinita igitur diuinitas, & incomprehensibilis; & hoc solum eius comprehensibile, infinitas, & incomprehensibilitas. & cap. 8. initio: Credimus, inquit, in vnum Deum infinitum, incircumscriptum, interminatum, infinite potentem, &c. Et cap. 12. pauld post principium, Totum in se ipso comprehendens habet ipsum esse veluti quoddam pelagus substantia infinitum, & interminum. Demum hoc ipsum videntur significasse Patres supra quæst. 2. artic. 1. numero 20. dicentes, Deum esse illud, quo maius excogitari non potest; quia vt rectè arguunt Riccardus primo distinct. 43. artic. 1. quæst. 1. in argumento. Sed contra. Ochamus in centilogio conclusione tertia. Quocumque finito dato, maius excogitari potest. Refertur quoque à Valent. hinc punct. 1. pauld post principium. Suarez 1. parte, cap. 2. cap. 1. num. 1. Albertin. corol. 6. prædicam. quant. initio, num. 2. Molin. hic. Zumel in discursu arti-

culi expressa huius veritatis definitio in Concilio Lateranensi sub Innocentio III. relata capit. firmiter. de summa Trinit. & in Symbolo Athanasij: sed neutro in loco vllum legitur infinitatis verbum, sed solum immensitatis, quæ est aliud distinctum attributum, de quo in sequenti quæstione. Demum infinitas diuinæ naturæ est omnino necessaria ad explicanda alia fidei mysteria, vt tres diuinas personas distinctas realiter inter se, esse vnum in natura. Item actum liberum non addere perfectionem aliquam realem supra actum necessarium: in his enim, ac similibus intelligendis nullo nostro intellectus medio iuari potest, nisi eminentissima diuinæ naturæ infinitate.

Concil. Lat. Athan.

DVBITATIO I.

An Infinitas Dei rectè demonstretur ex effectibus finitis in infinitum.

DVÆ rationes afferuntur hic à S. Thoma. Prima breuissimè, & ferè obiter tangitur initio corporis. Nam cum dixisset omnes antiquos Philosophos attribuisse infinitum primo Principio, vt dicitur in 3. Phys. text. 30. addit: Et hoc rationabiliter, considerantes res effluere à primo principio in infinitum. Hinc ad intentum arguo sic: Deus est prima causa omnium creabilium, quæ infinita sunt: tum in multitudine indiuiduorum sub eadem specie; tum in multitudine ipsarum specierum, atque essentiarum perfectiorum, ac perfectiorum in infinitum; ergo est in omni genere entis simpliciter infinitus. Antecedens supponitur partim demonstratum supra quæst. 2. artic. 3. de existentia vnus primi principij rerum omnium; partim demonstrandum infra artic. 3. dubitatione 1. quod tam indiuidua, quam species creaturarum multiplicari possunt in infinitum; & infra à num. 12. quod multitudo qualibet procedens in infinitum, etiam si nequeat esse tota simul in rebus, sit verè, ac propriè, & simpliciter infinita; non minus, ac si tota simul realiter existeret. Remanet igitur probanda consequentia; quæ etsi à nonnullis, vel negetur, vel non rectè explicetur: mihi tamen videtur satis manifesta, vt videtur etiam Durando primo distinct. 43. qu. 1. num. 13. 14. & Heruæo ibidem in medio quæstionis; quia prima, & simpliciter independens causa omnium, debet in se, siue in absoluta sua virtute, ac natura præhabere, & continere simul omnia eminentiori modo, quàm ipsamet omnia, etiam simul sumpta sint in se ipsis, vt explicatum est supra quæst. 6. artic. 2. num. 4. Impossibile autem est aliquid in sua eminentiali virtute, ac natura continere infinita, nisi fuerit actu infinitum superioris ordinis, ac naturæ, quàm sint omnia illa infinita, quæ simul in se actu continet; non quidem secundum actuaalem formalitatem effectuum; sed secundum eminentialem suam virtutem, ac naturam, quam actu habet. Confirmatur, & explicatur euidenter hæc vltima assumptio, quam aliqui nimis facillè contemnunt; quia si per impossibile fingamus omnes perfectiones creabiles, esse actu coniunctas in vno aliquo indiuiduo, hoc profecto esset infinitum; nimirum in vno genere entis creati. Sed Deus verè illas omnes in se actu habet, nimirum actu eminentiore in vna omnino indiuisibili, ac simplicissima natura, æquivalente illis omnibus, imò infinite superante illas omnes, per omnimodam independentiam.

3. Prima ratio S. Tho. breuiter proposita, fusius expanditur.

Dei infinitas efficienter probatur ex diuina causalitate supra omnia, cum Durando, Heruæo.

quæ est perfectio simpliciter infinita; quatenus excludit infinitas dependentias, atque imperfectiones omnium creabilium; ergo Deus est maximè, ac simpliciter infinitus in omni genere entis.

4. *Hermaus, & Durandus bene arguunt, actualem Dei infinitatem ex effectibus in potentia tantum infinitam.*

Paulò aliter cum Heruæo, & Durando supra, ex rebus creabilibus finitis in infinitum demonstrare licet actualem infinitatem Creatoris; quia sicut posse in plura finita, arguit virtutem finitam maiorem alia finita, quæ possit in pauciora, verbi gratia, virtus potens ferre centum libras, est maior alia virtute, quæ non potest ferre nisi decem; ita posse in plura datis quibusdam finitis, arguit virtutem maiorem quacumque finita, quæ non potest esse nisi infinita: si enim esset finita, id est, tanta, & non maior, non esset maior quacumque finita: sed virtus causæ actu existentis est tota simul actu; ergo si est infinita, esse necessaridè debet actu infinita, & non infinita in potentia, seu finita in infinitum. Neque ad arguendam infinitatem actualem in causa, est necessarium, eandem esse, vel posse à parte rei esse in effectu: nam non quicquid actu est in causa, esse debet etiam actu in effectu; sed satis est, ut colligi possit ex effectu, ut rectè adnotauit Durandus supra num. 19. sicut multi ex creatione, quam simpliciter finitam esse contendunt, colligunt in Creatore infinitam virtutem. Atque hanc Durandi sententiam expressè, licet breuissimè, significasse videtur S. Thomas, dum ait, antiquos Philosophos rationabiliter attribuisse primo Principio infinitatem. *Quia considerabant ab illo efluere res in infinitum.* Non dixit: *res infinitas*; sed dixit, *in infinitum*. Quia nimirum ad arguendam causæ infinitatem, satis est in effectibus processus in infinitum, etiam si implicet in illis aliqua infinitas actualis, & tota simul.

Prædicta argumentatione esse etiam S. Thomam.

5. *Obiectio 1.*

Dices primò, cum Albertino corol. 6. ex prædict. quant. dub. 6. num. 1. tenente, ex creatione infinitorum indiuiduorum, etiam si simul fiant, non posse argui infinitatem intentionem in Deo, sed tantum extensiuam: *Eadem virtus, quæ sufficit ad producendum vnum indiuiduum; sufficit ad producendum infinita, si aliunde non obstat; sicut inquit Aristoteles, si essent infinita combustibilia, ignis infinita combureret; & si cælum fuisset ab æterno, ut tener Aristoteles, produxisset infinita indiuidua; & tamen cælum est virtutis finita.* Neque arguit, inquit, infinitatem in agente, quod hæc indiuidua omnia simul producantur, hoc enim potius arguit in agente extensionem ad plura, quam intensionem; quia eadem virtus intensiua, quæ sufficit ad vnum, sufficit ad plura.

Respondetur, & ostenditur ex creatione infinitorum indiuiduorum tantum, bene colligi infinitatem Dei intensiuam.

Respondetur, falsam esse maiorem, si virtus illa vel ita producit successiuè, ut quando producit posteriora, exerceat etiam suam causalitatem supra priora, conferuando illa; quo modo solus Deus producit indiuidua infinita, nõ autem producantur causa creatæ, ut Sol, Angeli, & similes causæ producentes infinita successiuè, sed non propterea requirentes potentiam infinitam in vigore, sed tantum in duratione, ut optimè distinxit Heruæus 1. dist. 43. quæst. 1. paulò post medium, & sequutus est, & clariùs explicauit Durandus 1. dist. 43. quæst. 1. num. 14. vel ab intrinseco & ex propria sua natura est determinata ad productionem indiuiduorum; tunc enim non quælibet eadem virtus sufficiens ad producendum vnum indiuiduum, sufficit ad producendum plura, & infinita; deberet enim esse virtus actu infinita, & non satis esset finita. Est enim intelligibile, infinitas aliquas perfectiones pos-

se fluere ex propria vi agentis, ac proinde contineri omnes simul vnitas in vna intrinseca, ac propria illius virtute; & nihilominus virtutem illam esse finitæ cuiusdam perfectionis. Virtus igitur creata, & finita, cuius exempla obiciuntur, ideo sufficiens eadem est ad vnum, & ad plura, & ad infinita, quia hanc sufficientiam non habet ad plura simul & plura semper in infinitum; nec ex suis intrinsecis, ac propriis; sicut habet Deus, sed ex extrinseca assignatione & determinatione primæ causæ.

6. *Causa creatam ad productionem determinati effectus determinari extrinseco à Deo.*

Et enim opinamur, nullam virtutem creatam esse ex se sufficientem ad producendum hoc, aut illud indiuiduum. Cur enim potius hoc, quam illud, aut aliud; & cur tot, & non plura? & si infinita actu; ergo infinitæ aliquæ perfectiones indiuiduales sunt omnes actu vnitæ, & contentæ in vna numero virtute agentis; ergo hæc virtus est actu infinita. In quo casu non potest rationabiliter distingui cum prædictis Auctoribus de virtute infinita extensiuè tantum, non intensiuè; quia tunc illa virtus vnitæ, & actu continens in vna sua, atque actuali virtute res infinitas, posset extendi ad infinita, non propter aliquod extrinsecum, siue per extensionem, & applicationem factam ab extrinseco agente; sed ex vi sua intrinseca continente simul in se res infinitas; quod euidenter arguit infinitatem intentionem, ex qua oriatur infinitas extensiuæ: quia quod illa virtus extendatur ad infinita, oritur ex eo, quod habeat intrinsecam vim tantæ perfectionis, ut in se contineat res infinitas, & ex se absque alia extrinseca determinatione satis sit ad earum productionem propter illam continentiam. Hæc autem sine dubio est aliqua perfectio intrinseca, & intensiua, id est, tota simul vnitæ, & non extensa, & quodammodo dispersa, & diuisa in ipso agente; sicut extensa, & diuisa est in effectibus. Omne igitur agens creatum nihil aliud habet ex determinata, & naturali vi sua, quam assimilare sibi passum in forma suæ speciei, vel assimilatione æquiuoca vel vniuoca; & ideo hanc similitudinem, quæ finita secundum se est, etiam si in infinitis indiuiduis multiplicata fortassè fuerit, solum in se continet, vel formaliter ut agentia vniuoca, vel virtualiter ut agentia æquiuoca. Producere verò hoc determinatum indiuiduum, habere non potest ex sua intrinseca ac determinata natura, sed solum ab extrinseco, ex determinatione, & applicatione primæ causæ; & ideo in se intrinsecè non continet aliquas perfectiones infinitas; sed solum vniam vim finitam indiuidualem, quæ apta est extendi ad quælibet indiuidua; prout applicata, & extensa fuerit ab extrinseco agente Deo; quod solum arguit infinitatem quandam impropriam extensiuam. Quam opinionem fusius probaui in Philosophia, in eamque Theologus inclinare libenter debet: tum quia hoc etiam argumento niti potest ad demonstrationem vnus primæ causæ, ut prudenter facit Arnub. quæst. 2. disput. 9. cap. 3. num. 18. tum quia experimento didicimus, & in sequentibus, cum se dabit occasio, ostendemus, esse in Theologia graues alias difficultates, quibus sine hac sententia satisfieri intelligibiliter non potest. At verò Deus omnia infinita indiuidua, quoad omnem sui rationem & genericam, & specificam, & indiuidualem, ex se sine vlla dependentia producit, & in se continet simul intensiuè in vna indiuisibili virtute. Vnde demonstratiuè colligitur infinitas eius intensiua.

Demum

7. *Plus est, posse facere plura simul, quam successiuè tantum.*

Paludanus.

Demum in eadem obiectione non videtur rectè iudicari, eiusdem esse virtutis producere plura, & infinita, siue simul, siue successiuè: nam nemo non existimat, maioris esse virtutis, cæteris paribus, posse in vno instanti, vel aliquo determinato tempore facere plura, quam vnum tantum ex illis pluribus. Quamuis enim duo agentia possint ex se eadem infinita simpliciter facere, ac proinde eiusdem infinitæ perfectionis sint quoad continentiam, & virtutem simpliciter producendi; tamen si vnum, & non aliud possit facere simul plura, & omnia, erit profectò illud maioris, atque adeo infinitæ perfectionis, & virtutis, etiam quoad modum producendi, & continendi. Atque hunc tandem conceptum formamus de perfectissimâ Dei infinitate ex eo, quod non solum facere possit infinita; sed etiam infinito modo per productionem infinitorum simul, vel saltem finitorum in infinitum. Vnde optimè Paludanus 4. distinct. 49. quæst. 2. artic. 1. post medium cum docuisset, *Quod non requiritur plus de virtute ad producendum successiuè plura indiuidua, quam vnium; nec infinita, quam finita; hæc plus requiritur de duratione; sicut Angelus suppositus perpetuè virtutis, non augmentat virtute, potest in infinitum cælum reuoluere, & infinita indiuidua generare, & corrumpere: statim hoc iuxta nostram sententiam ita limitat: Sed bene verum est, quod ad producendum plura talia simul, requireretur plus de virtute, quam ad producendum vnum, & similiter ad producendum quæcumque infinita simul, requireretur virtus infinita, cum tamen ad producendum finita sufficeret virtus finita: sicut si esset possibile produci infinitos lapides simul; non esset hoc possibile, nisi virtuti infinitæ.*

DVBITATIO II.

An infinitum categorematicè, & syncategorematicè differant in multitudine.

8. *Secundæ obiectionis ducta ex opinione, quod plures unitates sint in infinito categorematico, quam in syncategorematico.* Ricard. Durand. Adam. Olchor. Ariminent. Capreol. Marsil. Gabr. Maior.

Dices secundò. Infinitum categorematicum, & syncategorematicum (ut vtar vocabulis hoc tempore magis vsurpatis) non solum differunt in modo essendi, quia scilicet ut Ricardus 1. distinct. 43. artic. 1. quæst. 5. initio corp. Durand. 1. distinct. 39. quæst. 2. nu. 5. explicant quo ad rem, non vsurpando prædicta vocabula, quæ deinde Adam 3. distinct. 14. quæst. 10. art. 1. concl. 2. & 4. Olchor 2. sentent. quæst. 2. artic. 5. in responsionibus ad argumenta contra 1. conclus. Ariminentis 1. distinct. 42. quæst. 3. artic. 2. Capreolus 2. dist. 1. quæst. 1. paulo ante finem. Marsilius 1. sentent. quæst. 42. artic. 3. initio, Gabriel 2. distinct. 1. q. 3. multò post principium. Maior 1. distinct. 44. q. 2. initio, & alij recentiores vsurparunt: *Illud sumitur secundum actum simpliciter, hoc verò secundum actum permixtum potentia: sed differunt etiam in numero, seu multitudine; quia plura simpliciter sunt in infinito categorematico, quam in syncategorematico; nimirum illa simpliciter infinita, hæc simpliciter finita; licet indeterminate, id est, semper sub aliquo finito numero, non tamen sub tanto, & non sub maiori. Vnde si per impossibile rota aliqua infinitudo syncategorematica poneretur in actu, adhuc illa non attingeret infinitudinem categorematicam. Quod Albertinus supra num. 5. & alij multi recentiores, omnem infinitatem, terrore difficultatum, quæ in ea sunt, negantes, probant primò, quia hæc est opinio Gabrielis, & Durandi in 1. distinct. 30. quæst. 2. dicentium, hæc infinita differre in numero*

Prædicta opinionem probant primò auctoritate Durandi, & Gabrielis.

partium, & in magnitudine extensionis; quia infinitum syncategorematicum non attingit intrinsecè infinitatem. Secundò, quia infinitum syncategorematicum dicitur finitum in infinitum; ergo tendens ad infinitum, & nunquam intrinsecè attingens infinitatem. Tertid, si creaturæ possibiles perfectiores, & perfectiores in infinitum, essent infinitæ in numero, daretur vna infinitè perfecta; quam sequelam nulla alia ratione probant, nisi; *Quia quò maior est numerus creaturarum perfectiorum, & perfectiorum; eò maior debet esse perfectio, quæ æquiualeat continet perfectiones.* Quartò, diuisiones, & partes continui, si essent infinitæ, attingerent minimitatem infinitam, id est, habere deberent vniam aliquam partem omnium minimam, quod est impossibile, quia quælibet pars est diuisibilis in alias partes minores. Quintò, motus successiuus per medium, semper potest esse velocior, & velocior in infinitum, nunquam tamen attingere potest intrinsecè velocitatem infinitam; alioqui fieret in instanti, quod repugnat; ergo velocitates istæ intensiores, & intensiores in infinitum non habent veram infinitatem. Sextò, infinita syncategorematicè secundum se dici non possunt infinita categorematicè prout sunt in mente Dei: nam sub ista etiam ratione semper retinent suam intrinsecam successiuam. Deus enim non potest aliter videre, nisi prout in se sunt, sic autem sunt cum successione, & potentialitate; & quòd dicantur esse simul, & actu secundum hoc esse obiectiuum in intellectu diuino, est solum per extrinsecam denominationem à simultanea, & actuali Dei cognitione, cui obijciuntur. Septimò, si per impossibile totum infinitum syncategorematicum poneretur in actu, eo modo poneretur, sicut est in potentia; sed ut in potentia non attingit infinitatem intrinsecè, nec est infinitum categorematicum; ergo, &c. Vnde si in actu ponerentur omnes creaturæ possibiles, omnes possibiles velocitates, omnes continui diuisiones possibiles, adhuc nulla creatura esset actu infinitè perfecta; nullus motus velocissimus & instantaneus; nulla pars actu infinitè minor.

Probant secundò.

Tertid.

Quartò.

Quintò.

Sextò.

Septimò.

Posita hac opinione hæctenus probata, sequi videtur non posse ex quibuscumque effectibus finitis in infinitum demonstrari in Deo veram, ac propriam infinitatem: si enim in effectu non est nisi finita simpliciter perfectio; ergo ex vi illius præcisè non potest concludi in causa perfectio infinita simpliciter. Neque videtur satisfacere Durandus 1. distinct. 43. quæst. 1. num. 19. ad hoc dicens: *Quod infinitas talis est ponenda in causa, qualis potest concludi ex effectu, & non solum qualis est in effectu.* Nam argumentum factum contendit arguendo ex effectu ad causam, nullam posse concludi infinitatem in causa ex finitate effectus. Addit Albertinus supra, *Ideo virtutum diuinam esse infinitam categorematicè, quia est tanta perfectionis, ut quantum est ex se, possit producere omnes creaturas, etiam si dari possint infinita perfectionis categorematicæ; sicut in simili dixit Aristoteles, quod ignis quantum est ex se, est combustiuus infinitorum combustibilium, si dari possent debite approximata.*

9. *Postea prædicta opinio, obijciunt, non posse infinitatem Dei probari ex effectibus.*

Arguitur contra Durandi responsonem.

Refertur, & impugnatur responso Albertini.

10.

in fine, omittis creaturis, non erat afferenda ratio ex parte perfectionis potentiae, dicendo: *Quia est tanta perfectionis, &c.* Sed cur sit tantae perfectionis, &c. erat probandum ex creaturis: tum quia nullius momenti est modus arguendi aliquid reale de facto ex hypotthesi impossibili, ut arguitur in casu nostro sic: Si creari posset infinitum categorematicè, Deus posset illud creare, ergo diuina potentia est infinita categorematicè. nam eadem ratione demonstrare liceret, Deum de facto habere potentiam ad creandum hircoceruum, aliisque entia ficta, ac rationis, ad creandum alium Deum, duo simul contradictoria, & id genus alia impossibilia, non minus, ac impossibile censent infinitatem in rebus creatis; nam de illis etiam valet, quod si posset fieri, posset Deus facere; ergo sicut inferunt, dari in Deo absolute, & de facto infinitatem, & potentiam infinitam; ita posset etiam inferre Deum absolute, ac de facto habere potentiam creatiuam impossibilem: tum quia, & est ratio à priori, cur praedicta argumentatio nihil valeat; diuina potentia, etiam si nullo modo pendeat à creatura possibili; tamen est aliquid tale essentialiter, ut ab eo pendeat creatura possibilis; ergo si haec non posset ab illa pendere, iam periret illius conceptus essentialis, non propter suam dependentiam à creatura; sed solum propter dependentiam creaturae ab ipsa, sine qua dependentia alterius ad se, neque esse, neque intelligi potest Deus, ut formaliter potens creare, hoc est facere creaturam dependentem à se in fieri, & conseruari. Quod clarissimè patet ex ipsis essentialibus conceptibus terminorum; ergo si creatura non esset possibilis, neque esset in Deo potentia ad creaturam; quia si creatura non esset possibilis, non posset dependere à Deo; ergo diuina potentia non posset terminare dependentiam creaturae à se; ergo non esset essentialiter potentia creatiua; quia de eius essentia est posse terminare dependentiam creaturae à se. Vnde colligimus potentiam Dei increatam cum possibili, seu creabili, habere simpliciter connexionem quandam essentialem, ita ut non solum valeat, si non esset potentia actiua in Deo, non esset possibilitas passiva in creatura; sed etiam contra valet, si non esset possibilis creatura, nec esset potens Deus; non quidem propter ordinem, aut pradicamentalem, aut transcendentalem Dei ad creaturam, sed solum propter puram terminationem dependentiae creaturae à se, quae est de essentia diuinae potentiae, & non posset esse in Deo, si non esset possibilitas in creatura; & in praedicta terminatione non apparet aliqua imperfectio; sed potius maxima perfectio solo Deo digna. Quare prima argumentatio à Deo ad creaturam, est à priori ex causa, à qua essentialiter dependet effectus. Secunda, à creatura ad Deum, est à posteriori ex effectu, cuius dependentiam causa essentialiter terminat. Hinc igitur patet, quod hoc discursu probare intendebamus, non posse rationabiliter argui in Deo infinitatem categoricam, ex eadem infinitate impossibili in creaturis. Sicut enim si creatura fieri simpliciter non posset, in parte sic argueres: Si creatura fieri posset, Deus posset illam facere; ergo Deus de facto potest illam facere: ita posito, quod creatura fieri non possit infinita, non rectè sic arguunt: Si creatura esset infinita, Deus haberet potentiam infinitam faciendi illam; ergo de facto habet potentiam infinitam. Demum exemplum de combustibilibus manifestè facit contra ipsos; nam, sicut inde non

Quomodo inueniunt se habere potentia Dei & possibile.

potest deduci de facto in quolibet igne vis comburendi categoricè infinita, neque intensiua, neque extensiua; quia combustibilia categoricè infinita, neque debite approximari, nec etiam secundum ipsos creari simpliciter possunt; ita neque ex creaturis perfectioribus, & perfectioribus in infinitum deduci potest in Deo infinitas categorematica intensiua, quia illae non possunt intrinsecè attingere infinitatem categorematicam.

Defenditur solutio Durandi supra num. 9.

Ergo aliis duobus modis respondendum. Primo difficilius, defendendo solutionem Durandi supra num. 9. & supponendo opinionem probatam num. precedenti 8. esto enim non sit infinitas in creaturis; tamen praecise ex finitate creaturarum indeterminata, id est, non tanta, quin maiori, posse demonstrari infinitatem in Creatore; & discursus efficacissimus videtur ille, quem supra num. 4. ex ipso Durando fecimus; & fundatur breuiter in hoc, quod quaelibet res maior quacumque finita maiore, & maiore ipso infinitum, non potest non esse infinita actu, & categorematicè, si res illa omnem suam maioritatem simul, & actu habeat; sicut verè habet Deus. Si enim facta esset vna columna v.g. tantae molis, ut semper illa excederet in longitudine quamcumque aliam columnam factibilem, longiorem, & longiorem in infinitum; illa sanè non posset, non iudicari ab omnib. verè ac proprie infinita actu, & categorematicè in longitudine. Illi enim conueniret definitio illa infiniti categorematici tradita 3. phys. text. 62. & 63. *Infinitum est id, cuius secundum quantitatem accipientibus, semper aliquid accipere extra est.* Nec ut bene notat Vazquez hic disput. 26. nu. 20. dici potest haec definitio data tantum de infinito in potentia, seu syncategorematico, ut dicunt Albert. tom. 2. in pradicament. quant. dub. 4. quaest. 2. num. 18. & alij, sequentes Durandum in 1. distinct. 43. quaest. 2. num. 18. ex eo, quod Aristot. neget categorematicum: tum quia illud concedebant antiqui, contra quos ibi Aristoteles disputat, & ad refutandum infinitum categorematicum, necessè erat eius definitionem, & essentialem conceptum tradere; tum quia in ea definitione nulla est potentialitatis mentio; sed potius actualitatis, ut cum dicitur: *semper est accipere aliquid extra.* Syncategorematicum autem infinitum maxime in potentialitate consistit, ut omnes fatemur, & ipsemet Aristoteles 3. physic. text. 57. explicans haec duo infiniti genera, maxime explicat per potentiam, & actum. Sicut etiam S. Thomas quaest. 2. de verit. artic. 10. initio corporis. Bonauentura 1. distinct. 43. artic. 1. quaest. 3. initio corp. & cum in infinito syncategorematico accipiuntur alia, & alia, non accipiuntur in actu, quod est accipere extra, sed accipiuntur in potentia, quod est accipere intra potius, quam extra, ut loquitur Aristoteles. Cum igitur ex creatione plurium, & plurium in infinitum habeamus, esse in Deo perfectionem maiorem quacumque finita; atque ex alio capite certissimum sit perfectionem maiorem quacumque finita in infinitum, si sit actu, non posse non esse actu, ac proinde categorematicè infinitam, ex creabilibus finitis in infinitum, etiam si non attingant intrinsecè infinitatem, potest demonstratiue argui intrinsecè infinitas Creatoris.

Opinio

11. Ad secundam objectionem sup. n. 8. respondetur primo.

Infiniti definitione tradita 3 phys. text. 62. 63. conuenire categorematico contra Durandum, & alios.

Aristot.

S. Thomas.

Bonauent.

Opinio relata supra num. 8. impugnatur primo autoritate.

12. Respondetur secundo negando, infinitum syncategorematicum differre à categorematico in multitudine.

Probatum auctoritate Aristotelis.

S. Thom.

August.

13. Durand.

Respondetur secundo facilius, & veriùs, negando opinionem positam supra num. 8. & probando tantam infinitatem, & multitudinem; atque entitatem esse in infinito syncategorematico, & in potentia, quanta est in infinito actuali, & categorematico ceteris paribus; & solum differre inter se penes diuersos modos essendi in actu mixto potentiae, & in actu totaliter completo, & impermixto potentiae; quia nullus haecenus grauis auctor ex iis, quos aduersarij afferunt, vel ego legerim, illam primam differentiam tradidit. In primis Philosophus ipse 3. Phys. text. 56. & 57. & aliis sequentibus, tradens fusè ex professo huiusmodi differentiam, semper meminit solius potentiae, & actus; nunquam verò minoris, & maioris. vnde 8. Phys. text. 68. loquens de vno infinito syncategorematico partium proportionalium continui, ait: *In continuo insunt quidem infinita dimidia; sed non actu, sed potentia.* ergo infinitas est intrinsecè, non in actualitate, sed potentialitate infiniti syntagorematici. Praeterea S. Thom. infra quaest. 1. 4. art. 12. initio corp. loquens de iis, quae sunt in potentia Dei, quae secundum ipsum non possunt fieri actu infinita; sed semper finita in infinitum, ait: *Haec autem constat esse infinita.* Non debuisset autem ea vocare absolute infinita, si essent pauciora, quam infinita, & verè, atque intrinsecè non attingerent infinitatem; & statim probat, quod Deus etiam scientia visionis, quae est tantum eorum, quae sunt, vel erunt, vel fuerunt, sciat infinita. quia Deus, inquit, scit etiam cogitationes, & affectiones cordium, quae in infinitum multiplicabuntur, creaturis rationalibus permanentibus absque fine. Ex eo igitur, quod ea, quae videt Deus, sint futura in infinitum; licet nunquam sint à parte rei futura infinita, arguit illum videre absolute, ac simpliciter infinita; ergo iudicabat acutissimus Doctor eandem multitudinem futurorum comparatam ad realem existentiam, quam à parte rei habitura sunt, non esse infinitam, sed in infinitum, ut ipsemet formalissimè loquitur; comparatam verò ad diuinum intellectum esse verè, ac proprie infinitam; & in fine corporis iterum repetit, Dei scientiam se extendere ad infinita; & ad 1. ait, *Deum, cum cognoscit infinita, cognoscere omnia simul, non successiue quasi enumerando partem post partem.* Et in 3. par. quaest. 10. art. 3. in fine corp. probat animam Christi in Verbo scire infinita; quia scit omnia, quae sunt in potentia creaturae, quae, inquit, sunt infinita. Stant igitur simul ista duo secundum S. Thomam, quae ad hanc veritatem penetrandam sunt diligentissimè consideranda, Deus in hoc instanti cognoscit omnia simul, & Deus in eodem instanti cognoscit, non posse fieri simul omnia: illa sapissime, & semper appellat infinita; haec verò in infinitum: quia nimirum illa sub ea ratione non dicunt potentialitatem; haec verò sub alia ratione dicunt potentialitatem. Demum clariùs ad 2. hoc infinitum rerù futurarum, quod nos vocamus infinitum syncategorematicum, ait, esse in se infinitum. Accedit idem modus loquendi Augustini 12. de ciu. cap. 18. initio; nam loquens de rerum creabilium numeris, quos infinita sua scientia nouit Deus, ait: *Eos esse infinitos certissimum est.*

Neque Durandus, quem pro se citant in 1. distinct. 39. quaest. 2. vllum verbum habet de illa differentia in ratione multitudinis; imò videtur

non obscure significare contrarium, nam cum num. 5. circa initium diuisisset infinitum; vel secundum actum simpliciter, vel secundum actum permixtum potentiae; statim explicans infinitum syncategorematicum continui, expressè ponit in eo infinitatem secundum multitudinem. Continuum, inquit, pro tanto dicitur infinitum diuisione; quia susceptibile est infinitarum diuisionum secundum numerum, vel multitudinem, secundum quod continet infinitas partes numero, vel multitudine. Quamuis deinde contra S. Thomam contendat, cogitationes creaturarum futuras in re, esse semper finitas, tam in re, quam in diuina cogitatione, in quo deceptus sanè est, quia non considerat omnia futura simpliciter in tota aeternitate semper, & semper successiue; sicut ea considerat S. Thomas; haec enim luce clariùs est, non esse finita, & qui aliter concipit, verè non concipit terminos propositionis. nam futura simpliciter in tota aeternitate semper, & semper successiue, non dicunt futuritatem aliquam absoluendam, sed potius nunquam absoluendam, & semper duraturam: sicut nunquam absoluenda, sed semper duratura est aeternitas ipsa à parte post; in qua semper, & semper ponuntur esse debere praedicta futura. Et ut deceptio manifestius percipiatur, aduertendum est, futurum duobus modis accipi posse. Primo, pro eo, quod aliquando erit in re, quo modo dicimus futurum Antichristum, futuram resurrectionem omnium mortuorum. Secundo, pro eo, quod semper erit, sicut futurus esset motus caeli, si esset semper duraturus. Primo modo futurum dicit finem, & vltimum; & sic non sunt futurae cogitationes in aeternum; implicat enim in terminis, futurum in aeternum, id est, per infinitam successionem temporis aeterni à parte post, & futurum aliquando, id est in aliquo finito tempore praesenti; in quo de illo, quod antea erat futurum verum sit dicere, est. Secundo modo futurum non dicit vllum finem, & sic solum tota illa cogitationum collectio est futura, nimirum semper, non aliquando: quaelibet pars illius collectionis futura est aliquando, & non semper; contra verò tota collectio futura est semper, & nunquam futura est aliquando. Durandus igitur, & alij aduersarij semper accipiunt futurum primo modo, & quidem insufficienter; quia nemo non videt, futura successiue, vel posse semper durare per alias, & alias partes in infinitum, & sic esse futura semper; vel posse durare vsque ad aliquod finitum tempus, & sic esse futura aliquando. Quamuis Durandus de tota collectione, nunquam dixerit eam esse finitam, sed semper esse infinitam. Solum autem in primo sensu dicit, quod ea, quae sunt futura illius collectionis semper sunt finita. Vnde clarissimè deinde idem Durandus dist. 43. quaest. 2. num. 8. & 9. Si, inquit, totae animae essent productae, quot potest Deus producere successiue, necessario essent infinitae. Quae propositio expressè negatur ab aduersariis supra num. 8. sed eam optimè probat Durandus duplici ratione. Altera in num. 8. Quia, inquit, si anima illa simul à Deo producta essent finita; tunc per productionem successiuam animarum transferretur illud, quod esset actu productum, omne enim finitum transit per continuam acceptionem alicuius finiti, & sic Deus non produxisset tot simul, quot successiue producere potest. Altera num. 9. Si enim animae sic productae, essent in numero finito, ultra illum numerum, Deus non posset aliquam animam producere; cum ponatur, quod tot sunt productae, quot possunt naturam animae participare. Hoc tamen est absurdum, scilicet, quod

Futura simpliciter in tota aeternitate non posse dici finita.

Expressum, Durandi dictum pro hac secunda responsione.

14. Male etiam contra nos etiam Gabriel.

quod Deus sit limitatus ad producendum certum numerum numerum, ultra quem nullam posset producere. Citant quoque Gabrielem cum Durando in 1. dist. 39. quaest. 2. sed Gabriel ea d. non habet nisi vnicam quaestionem, in qua ne verbum quidem de aliquo infinito: solum inuenit alium locum, quem ipsi non citant, in 2. dist. 1. quaest. 3. multo post principium; ubi explicat infinitum categorematicum, & syncategorematicum, & differentiam constituit aliter quam in multitudine. imo indicat in syncategorematico esse veram infinitatem, nam illud sic definit: *Aliquantum est, non tantum, quin maius. Vel aliquantum, & quantumlibet maius: Vel, tantum, tantum, tantum, & sic sine statu, hoc est, pedale, bipedale, &c. & sic sine statu.* Vnde postea in corollario 6. *Infinita, inquit, sunt partes continui secundum multitudinem, capiendos infinitum syncategorematicè: quia non tot qui plures, & sunt aliquot plures sine statu, non tamen infinita sunt partes secundum extensionem.* Quibus verbis patet, ipsum in aliquo infinito syncategorematico ponere veram infinitatem secundum multitudinem: quam eandem infinitatem expresse ponunt Molin. infra quaest. 14. art. 5. §. *quod secundum* Zuzmel hic art. 3. conclus. 1. ad 1. & alij multi recentiores.

Impugnatur secundo rationibus.

15. Idem probatur ex hypothese infiniti.

Sed quicquid sit de auctoritate, idem ostendo efficacissimis rationibus. Primò, à posteriori ex hypothese impossibili; quem argumentandi modum omnes, & Philosophi, & Theologi passim usurpamus magno cum fructu ad indagandas multas subtilissimas veritates de facto: si per impossibile totum infinitum syncategorematicum poneretur in actu, eius multitudo attingeret intrinsecè in se veram, ac propriam infinitatem: sed hanc non haberet ex impossibilitate suppositionis; ergo habebat antea. Consequencia est ex se manifesta. Maior probatur euidenter, quia illa multitudo actualis nullum haberet terminum, ac finem in se; alioqui ultra illum non potuisset extendi in potentia, & sic antea non fuisset infinita syncategorematicè, sed simpliciter, & determinatè finita; ergo illa multitudo actualis esset in se intrinsecè, & verè, ac propriè infinita. hunc enim conceptum de eo, quod est propriè infinitum omnes habemus, & sapientes, & insipientes, vt sit aliquid carens fine. Vnde de syncategorematico ideo dubitare licet, an sit propriè infinitum, quia videmus illud in rebus semper habere aliquè finem, & non posse non habere illum. Quo sine ipsimet aduersarij mouentur ad dicendum, illud esse simpliciter finitum, & non attingere intrinsecè infinitatem; ergo si facta praedicta suppositione multitudo nullum omnino finem habet, non potest non dici propriè infinita. Vnde optime Scotus 1. dist. 2. quaest. 2. §. *ostenso proposito*, hanc propositionem, quae non differt à nostra suppositione maiori: *Quaecumque sunt infinita in potentia; ita quod accipiendo alterum post alterum, nullum possunt habere finem; illa omnia, si simul actu sunt, sunt infinita actu;* ait esse satis euidentem, & probat: *Quia omnia talia acceptibilia, quando sunt simul existentia, aut sunt actu finita, aut sunt actu infinita: si actu finita; ergo accipiendo alterum post alterum, tandem possunt omnia esse accepta actu; ergo si non possunt omnia actu esse accepta, si actu simul sunt, sunt actu infinita.* Scotus igitur tanquam omnino indubitatum supponit nullum dari tertium membrum medium inter finitum actu, & infinitum actu. Aureolus quoque 1. dist. 44. quaest. vnic. artic. 2. pro-

Idem argumentum fieri à Scotus, & Aureolo, & Aliacensi.

pos. 2. §. *sed istis.* Constat, inquit, quod omnes partes finitae, quae secundum communem opinionem sunt multitudinem infinita, & possibiles successiue, non simul, si ponerentur in actu, constituerent vnam magnitudinem infinitam in actu. Et deinde artic. 5. ad 4. *Si omnia factibilia in infinitum, essent in diuino prospectu, non dubium, quod esset ibi quaedam pluralitas infinita.* Et Aliacensis in 1. centent. quaest. 13. art. 3. punct. 2. conclus. 3. *Patet, inquit, quod si omnis calor possibilis esset actu, calor esset infinitus.* Minor igitur, in qua solum videtur esse aliqua difficultas, probatur, quia praedicta suppositio nihil aliud ponit impossibile, ac repugnans syncategorematico, nisi solum actualitatem praecise: neque enim ponit augeri multitudinem syncategorematicam, sed solum praecise, vt ea multitudo, quae essentialiter includit aliquam potentialitatem, spoliatur omnino potentialitate, & ponatur totaliter in actu. Actualitas verò praecise, neque ex se formaliter, neque consequenter immutat multitudinem, sed tantum modum essendi, transferendo à modo essendi potentiali ad alium modum essendi actualem. Quod aperte probatur à priori; quia actualitas supponit vnum, & multa, tanquam suum necessarium, atque essentialè fundamentum. est enim existentia, quae intelligitur aduenire essentiae tam specificae, quam indiuiduali, quae sicut ante existentiam est essentialiter ens, ita est, vel vna, vel multiplex, quae sunt passiones entis: ergo non immutat: tum à posteriori; quia semper, quot sunt entia possibilia, tot pariter sunt actualia: imò ideo res est vna, vel multiplex in actu; quia vna, vel multiplex erat in potentia, v.g. quia Antichristus est vnus in potentia, ideo erit etiam vnus, quando ponetur in actu, & ideo homines vsque ad hoc instans facti sunt tot in actu, quia tot erant in potentia. Sicut igitur ideo hoc est actu simpliciter, quia erat in potentia simpliciter; ita, ideo est actu tale, id est, vnum, vel multiplex; quia erat in potentia tale, id est, vnum, vel multiplex; ergo actualitas non potest dare entibus multitudinem maiorem illa, quam potentialiter habebant in alio statu potentialitatis; ergo si multitudo syncategorematica posita in actu attingit in se infinitatem, signum euidentissimum est, eandem attingere in statu suo essentiali potentialitatis.

16. Confirmatio prima probationis ad hominem.

Confirmari potest haec prima ratio ex ipsismet aduersariis; quia si ab ipsis petas, cur v. g. omnes homines possibiles nequeant simul fieri, nec possint aliter fieri, nisi successiue plures, & plures in infinitum, ac proinde sint infiniti syncategorematicè: non possunt rationabiliter aliud respondere; nisi, quia si simul fierent, esset in rebus multitudo infinita, quam ipsi putant implicare contradictionem; alioqui si illa multitudo posita in rebus futura esset finita simpliciter, nihil prorsus impediret simultaneam eius productionem; cum ex parte Dei producentis deesse non possit vis ad simul producendam quamcumque multitudinem infinitam, & ex parte cuiuscumque multitudinis permanentis simpliciter finitae; simultanea existentia non repugnet. Quod si ad subterfugiendam veritatem velint aliter respondere, nimirum; homines fieri non posse simul omnes: vel primò, quia sunt ex natura sua infiniti syncategorematicè; & essentialiter dicunt actum permixtum potentiae: vel secundò, quia exhauriretur diuina omnipotentia creatiua hominum; verè non satisfaciunt. Non prima responsione, quia illud idem est, cuius rationem quaerimus;

quaerimus; cur scilicet homines illam naturam, & essentiam habeant in sui productione? nam alij tenentis nò esse impossibilem productionem multitudinis infinitae, contendunt naturam illam gratis assumi, & irrationabiliter fingi; ergo deueniendum necessariò est ad aliquam rationem illius. Non secunda responsione; tum quia illa implicitè dicit, ac supponit, esse creatos homines infinitos; alioqui temerarium esset, creatis quibuscumque finitis hominibus, asserere, exhaustam esse infinitam omnipotentiam Dei creatoris; ergo si verè illa esset exhausta post creationem omnium, id non posset aliunde provenire, nisi, quia creati essent infiniti. sic enim infinitus actus creationis hominum considerari posset vt vnumque adaequatus infinitae potentiae creatiuae illorum: tum quia infra art. 3. dub. 13. ostendimus diuinam potentiam semper remanere inexhaustam; & posse plus creare, etiam si crearet infinita actu. Perperam igitur negant aduersarij illam conditionalem: Si per impossibile quotquot homines possibiles sunt, ponerentur simul in actu; essent verè infiniti: nam si consequenter procedere velint in suis opinionibus, non possunt non futuri proprio ore illius veritatem; ac proinde in tota illa collectione hominum simpliciter possibilem, etiam si tota simul fieri nequeat propter implicentiam infiniti; tamen intrinsecè latitare veram infinitatem, ideoque illam collectionem esse impossibilem; quia non posset non produci cum sua intrinseca infinitate, quam rerum natura, vel potius imbecillitas mentis humana capere, & sustinere non valet.

17. Probatur secundo ex eo, quod infinita syncategorematicè omnia simul terminant cognitionem diuinam.

Secundò, infinita syncategorematicè, etsi non possint omnia simul terminare diuinam omnipotentiam, quatenus in eodem instanti, quo fit à Deo vnum, non possunt simul cum illo fieri reliqua omnia; tamen omnia simul possunt terminare, & de facto terminat diuinam cognitionem; quatenus in eodem instanti, quo Deus cognoscit vnum simul cum illo, cognoscit reliqua omnia; in qua similitate nolo Deum cognoscere res aliter, ac sunt. volo enim vt in eo instanti cognoscat, vnum non posse fieri, & terminare suam potentiam simul cum omnibus; sed volo etiam, vt hoc ipsum praedictum in eodem instanti cognoscat de singulis, ac de omnibus simul, & ita omnia simul terminent Dei intellectum, non potentiam. Neque vim facio, quòd haec denominatio sit intrinseca; sed vltro concedo esse extrinsecam à cognitione Dei; quae est tanta virtutis, vt etiam ea, quae ob nimiam multitudinem non possunt simul fieri, possit simul vnico intuitu comprehendere, satis erit pro meo argumento accipere illam differentiam, quam nemo potest negare, scilicet, quod ex infinitis syncategorematicè, quando fit vnum, nò possunt fieri reliqua omnia; contra verò, quando cognoscitur vnum, possunt cognosci, & ab intellectu diuino de facto cognoscuntur reliqua omnia, vnde cumque oriatur talis differentia, siue ab intrinseco, siue ab extrinseco. Tunc sic arguo: Tota collectio infiniti syncategorematici simul accepta, & considerata, quae de facto terminat diuinam cognitionem, & sub ea praecisa ratione, sub qua terminat, & prioritare rationis, tanquam obiectu intelligitur praecedere diuinam cognitionem, non habet vllum simpliciter finem; ergo est intrinsecè in se infinita. Consequencia probata remanet ex dictis supra nu. 15. Antecedens patet; quia tota illa collectio possibilem, quam Deus simul videt, talis est, vt ex

18. In multitudine infinita syncategorematicè duplex potentia distinguitur.

ea semper in aeternum sumi, ac fieri, & veluti de-cidi possint partes, quantumlibet maiores, & maiores in infinitum; qua ablatione consumi, atque exhauriri nunquam potest, etiam per diuinam omnipotentiam; ergo in se ipsa intrinsecè nullum habet finem, & est talis, cuius secundum quantitatatem accipientibus, semper aliquid accipere extra est. 3. Phys. text. 63. Sicut si daretur v. g. vna aliqua columna impertransibilis, & inconsummabilis modo praedicto, profectò nullum haberet finem, & attingeret intrinsecè infinitatem. Et si daretur in rebus aliqua multitudo verè infinita, non posset à nobis aliunde cognosci, nisi quia detractis ab ea quibuscumque partibus finitis maioribus, & maioribus in infinitum, ad eius finem per nullam potentiam perueniri posset.

Explicatur magis haec secunda ratio, distinguendo potentialitatem infiniti syncategorematici secundum duos conceptus; potest enim considerari primò, vt potentialitas ad essendum simpliciter. Secundò vt potentialitas ad essendum simul cum aliis omnibus; primam habent singula, & omnia simul indiuidua multitudinis infinitae syncategorematicè, ita vt tota collectio accepta colleciue, & secundum suam totalitatem simul habeat potestatem ad essendum simpliciter in vno aliquo instanti, in quantum scilicet nullum indiuiduum est, quod non possit existere in vno aliquo instanti, & in eodem instanti, in quo hanc potentiam habet vnum, in eodem eandem potentiam habeant aliud, & singula, & omnia simul: vbi acutè aduertendum est, illam particulam simul, non cadere supra actum essendi, sed solum supra potentiam praecise, nam licet omnia non possint existere simul; tamen omnia simul in hoc instanti habent potentiam, vt possint in hoc instanti existere simpliciter, quia certum est, hanc potentiam omnia habere in hoc instanti; ergo omnia simul. Secundam vero nullum indiuiduum illius multitudinis habet, nec habere potest, si illa verè est infinitas syncategorematicè. quare huius infiniti potentia propria est, posse simul singula, & omnia esse in hoc instanti; tamen non simul cum omnibus, sed simul cum finitis in infinitum, id est, cum pluribus, & pluribus semper in quocumque excessu; tamen semper cum finitis simpliciter, & hic est proprius conceptus infiniti syncategorematici, quod vt sic dicitur habere actum permixtum potentiae; quia scilicet quacumque parte illius actualiter accepta, & realiter producta, semper potest accipi actualiter, & realiter produci alia maior, & maior in infinitum. Hac distinctione posita, vis argumenti mei consistit in hoc, quòd multitudo syncategorematicè infinita, accepta secundum priorem statum purae potentialitatis ad essendum simpliciter, in quo conuenit cum infinito categorematico habet quaedam rationem simultaneitatis, & cuiusdam collectionis, & totius; & sub ista ratione mihi quidem euidentis est, illam attingere in se intrinsecè veram, ac propriam infinitatem. Accepta verò secundum posteriorem statum actualitatis immixtae potentialitati modo explicato, in quo differt ab infinito categorematico, non habet rationem totius, & collectionis, & simultaneitatis; sed solum partis; & successio-nis finitae inderminatè. Et ideo sub ista formali ratione infinitum syncategorematicum est verè finitum simpliciter, & non attingit infinitatem; sed semper solum finitatem, licet inderminatam, id est, nunquam attingit tantam finitatem, quin

Infinitum syncategorematicum esse infinitum, & finitum sub diuersa ratione.

Quomodo conueniant, & differant infinitum categorematicum, & syncategorematicum.

S. Thomas.

19. Probatur 3. a posteriori.

quin possit attingere maiorem. Quare infinitum syncategorematicum est infinitum, & finitum sub diuersa ratione; infinitum si accipiatur, ut totum, & collectivè secundum statum puræ potentialitatis; finitum verò si accipiatur, secundum alium statum actualitatis, & diuisivè secundum suas partes; alioqui ineptissime denominatum fuisset infinitum, si nulla ratione haberet infinitatem; idem enim fuisset dicere infinitum syncategorematicum, quod infinitum finitum: sed secundum meam opinionem aptissime explicatur infinitum syncategorematicum, id est, verè infinitum, non quidem spectatum præcisè in sua actualitate, secundum quam non potest vnquam attingere infinitatem; sed spectatum præcisè secundum suam potentialitatem, quam totum infinitum secundum aliquam rationem simul habet. Infinitum igitur categorematicum est infinitum etiam secundum actualitatem. Infinitum autem syncategorematicum est infinitum sine actualitate, & in potentia tantum; & communiter dicitur illud, *categorematicum*, addere solam actualitatem: illud *syncategorematicum*, addere solam potentialitatem; ergo hæc duo infinita conueniunt in ratione veræ infinitatis, & differunt solum in modo habendi illam, vel in actu, vel in potentia. & vtramque rationem cognoscit Deus, quando cognoscit infinitum syncategorematicum, id est, quod in se habet simpliciter infinitatem, licet eam in sui actualitate habere non possit. Vnde sapientissime S. Thomas tam infra q. 14. artic. 12. quærens, an Deus cognoscat infinita, quam in 3. part. quæst. 16. art. 3. idem quærens de humano Christi intellectu, semper respondet simpliciter, & absolute cognoscere infinita, & loquitur de illis sicut de verè, & propriè infinitis, & nunquam prorsus significat, ea non habere intrinsecam infinitatem, aut esse impropriè, & deficienter infinita; & tamen loquebatur de infinitis solum syncategorematicè. Aduersarij igitur in eo maximè decepti videntur; quia in infinito syncategorematico considerant tantum illam multitudinem, quam habere potest in simultanea sui actualitate, & est simpliciter finita; non considerant autem aliam multitudinem, quam semper in se habet, ut potentialiter simpliciter, & est simpliciter infinita, ex qua illa prior multitudo secundum actualitatem, semper indefectibiliter potest desumi, ac veluti decidi.

Tertiò, proponi potest aliud argumentum à posteriori, quod euidenter demonstrat veram esse doctrinam hæcenus traditam de propria infinitate, quam in se intrinsecè aliqua ratione habet infinitum syncategorematicum: Tanta est multitudo indiuiduorum infiniti syncategorematici, quantam non potest Deus facere in hoc instanti; quia scilicet in hoc instanti Deus non potest facere totam illam multitudinem; ergo illa est maior qualibet multitudine, quam Deus potest facere in hoc instanti: sed Deus in hoc instanti potest facere indiuidua finita determinatè, & finita indeterminatè; quia non possunt assignari tot, & non plura factibilia à Deo in hoc instanti; sed quantalibet multitudine determinata, semper determinari potest alia maior, & maior in infinitum factibilis à Deo in eodem instanti; ergo tota multitudo infinita syncategorematicè est tanta, ut sit maior omni multitudine finita, tam determinata, quam indeterminata; ergo est intrinsecè infinita.

Soluuntur rationes allate supra num. 8.

Iam verò oppositæ rationes supra num. 8. ex dictis nullo negotio diluuntur. Ad primum de Auctoribus dictum est supra num. 12. 13. 14. Ad secundum, infinitum syncategorematicum non solum dici finitum in infiniti ratione suæ actualitatis; sed etiam principaliter, quod ipsamet vox expressè sonat, dici infinitum syncategorematicè, id est, potentialiter; est ergo verè, ac propriè infinitum in sua potentialitate simpliciter totum simul consideratum. Sed considerata sua potentialitate in ordine ad actum non simpliciter, sed quem simul potest habere, est finitum in infinitum; quia tota illa multitudo potentialis, nunquam potest poni totaliter in actu, sed semper partialiter plus, & plus sine vlla determinatione. Ad tertium negatur consequentia, quæ sanè mirabilis est, quia ex eo, quod creaturæ perfectiores, & perfectiores sint infinita, sequitur potius non posse dari, aut fingi vnam aliquam omnium perfectissimam, cum infinita simul perfectione; hæc enim tantum abest, ut faciat ad infinitatem, ut potius illam destruat. nam tunc omnes illæ creaturæ haberent primam ascendendo, & vltimam descendendo, v.g. materiam primam; ergo intermedia omnes essent finitæ, scilicet clausæ duobus terminis. Et si in eorum sententia ponentes has perfectiones maiores, & maiores, esse fitas in infinitum, non sequitur dare vnam omnium maximam; multò minus timendum est, ne id sequatur in nostra sententia ponente esse infinitas. Nam primum multò magis repugnat cum infinito simpliciter, quam cum finito simpliciter. Solum igitur sequitur dari infinitam perfectionem diuisam in speciebus infinitis; non autem in vna aliqua specie collectam, atque vnitam; sicut in simili, sunt in mente diuina infiniti cæli creabiles maiores, & maiores, vnum intra aliud, in quibus non datur vnum aliquod maximum claudens omnes, quod implicat: sed solum datur infinita magnitudo diuisa in infinitis corporibus circularibus, & consequenter in singulis finita. Et idem est de numeris finitis maioribus, & maioribus in infinitum. Et à contrario de partibus proportionalibus continui finiti minoribus, & minoribus in infinitum. Ad quartum, & quintum negantur duæ aliæ similes consequentiæ, habentes idem prorsus vitium. Ad sextum concedo non posse infinitum syncategorematicum dici categorematicum propter illam actualitatem extrinsecam obiectiuam: neque id est necessarium ad nostram sententiam, qua nolumus infinitum syncategorematicum esse sub aliqua ratione categorematicum. Sunt enim duo membra inuicem opposita: sed solum contendimus illud esse vera, ac propria ratione infinitum; nec in hac ratione infiniti differre à categorematico, sed solum in ratione potentialitatis; cum illud sit infinitum in potentia, hoc infinitum in actu; vtrumque autem intrinsecè infinitum. Et licet actualitas sit extrinseca ex actualitate sola diuinæ cognitionis; tamen aliqua simultaneitas explicata supra num. 18. est intrinseca. Neque ex nostra sententia sequitur, Deum cognoscere aliter, ac est infinitum syncategorematicum; quia cognoscit semper cum obiectiua successione, sed finita simpliciter secundum actualitatem, infinita simpliciter secundum potentialitatem. Ad septimum data illa hypotesi nõ variaretur ratio infiniti: sed solum ratio essendi in potentia, ut fufius declaratum est in superioribus.

D V B I

DVBITATIO III.

An Calculatio facta supra infinitos effectus saluari possit per virtutem actiuam finitam superioris ordinis.

27. Vis argumenti calculatorij oppugnatur, & defenditur.

Quorundam responsio proponitur.

22. Eadem responsio impugnatur.

Dices tertiò. Ex calculatione facta, quod scilicet, quò plura potest agens, eò est perfectius; ergo si potest infinita, est infinite perfectum; non sequitur perfectio infinita; sed solum finita superioris generis, atque ordinis: sicut Angelus per vnam finitam speciem intelligibilem infusam videre potest infinita indiuidua v.g. naturæ humanæ, quæ noster intellectus vnitas corpori videre non potest, nisi per infinitas species acquiratas: & idem Angelus cum sit altioris ordinis, quam substantia corporea, potest per virtutem suam spirituales finitas se mouere velocius, & velocius in infinitum; quod non potest v.g. lapis absque infinita grauitate.

Respondent Albertinus corol. 6. ex prædicam. quantitat. dubit. 6. sine, & alij moderni, prædictam calculationem, si fiat de indiuiduis eiusdem speciei v.g. hominibus non valere; quia tunc concluderetur tantum virtus finita superiori ordine: si verò fiat de speciebus perfectioribus, & perfectioribus in infinitum, ac proinde de omnibus simpliciter possibilibus, valere; quia tunc Agens non posset agere nisi per creationem, ex qua licet immediate, atque directè concludi nõ possit, Agens esse infinitum; tamen concluditur, esse actum purum, qui est ordinis omnium altissimi; in quo ordine calculatio infinita non potest inferre virtutem finitam alterius ordinis altioris altissimo, ut patet; ergo in illo ordine debet calculare virtutem infinitam.

Contra hanc responsionem arguo. Primò, quia assumit vnum minus certum, discutiendum infra quæst. 25. art. 2. nempe ex creatione immediate, ac directè concludi necessariò puram actualitatem Creatoris, certius, & efficacius fuisset ex independentia primæ causæ, quam nos in eculcauimus supra num. 6. arguere ordinem illius supremum in genere entis simpliciter, & in hoc fundare prædictum discursum. Secundo assumit etiam magis dubia exempla de specie, & virtute motiua Angelij; de quibus in materia propria. Tertiò, etiam indiuidua à Deo fiut per creationem, quod præsertim cõstat de animabus rationalibus, & de Angelis in opinione dicentium, esse indiuidualiter multiplicabiles in infinitum in eadem specie; ergo valet calculatio etiã de Indiuiduis, propter eundem omnino discursum, quem ipsi faciunt de speciebus, & omnibus possibilibus. Quartò, ipsemet discursus non videtur efficax, quia dicit quispiam, virtutè in altissimo ordine actus puri esse etiã finitam simpliciter, & aptam ad producenda omnia alia inferioris ordinis potèntialis; non quia est infinita, sed quia est ordinis superioris. Et si arguas calculatoriè: Actus purus, quò plura potest, eò est perfectior; vel, Maior virtus in actu puro requiritur ad producendum duo, quam ad producendum vnum; & adhuc maior ad tria quam ad duo, & sic in infinitum ascendendo: vel, Ex tanta perfectione effectus arguitur tanta perfectio in actu puro, & ex maiori maior, & sic in infinitum; ergo si actus purus potest infinita, est in suo genere infinite perfectus. Tunc negabit antecedens, & dicit, eandem indiuisibilem virtutem creatiuam finitam actus puri, quæ sufficit ad crean-

dum vnum, sufficere ad creandum omnia creabilia; sicut supra num. 5. dicebant ipsi, eandem virtutem finitam ignis, quæ comburit vnum, posse comburere omnia combustibilia, & num. præced. eandem virtutem finitam in Angelo satis esse ad videndum plura in infinitum, & ad velocitandum in infinitum. ergo sicut in his calculatio non demonstrat infinitatem; ita neque in actu puro. Eadem distinctione tolli facile posset infinitas valoris Christi; dici enim posset valor simpliciter finitus; tamen extendere se ad infinita; quia est supremi ordinis, nempe diuini: eademque ratione perirent cætera omnes infinitæ perfectiones in agentibus, quæ possent argui ex effectibus.

Quintò principaliter. Videtur habere graues instantias illud principium assumptum ab ista responsione, tanquam fundamentum illius; quod scilicet calculatio, quæ in vno ordine arguit infinitatem, quando transit ad superiorem ordinem, non arguit infinitatem. sic enim; quia v.g. in homine, vel equo transire eodem tempore maius spatium, & maius in infinitum arguit infinitam vim se mouendi; & mouere corpus grauius, & grauius in infinitum, arguit infinitam vim mouendi aliud; posset quilibet Angelus; quia quilibet est superioris ordinis, cum sit spiritualis, sua finita virtute motiua, eodem breuissimo, & impertransibili tempore transire quodlibet spatium, & mouere quodlibet corpus maius in infinitum. imò inter ipsos Angelos, supremus, & quicquid alius perfectior in infinitum, non posset eodem tempore transire maius spatium, quod est velocius se mouere: nec mouere simpliciter maius corpus, quam Angelus infimus, aut quilibet alius inferior: alioqui si posset; sit v.g. corpus graue, ut mille, quod moueat Angelus supremus, & non possit mouere infimus; tunc duo sequerentur contra prædictos Auctores. Alterum in ordine etiam superiori Angelorum posse calculari, quoad hunc effectum mouendi corpus maius, &c. sicut calculatur in ordine inferiori viuientium materialium; quia si infimus non potest illud mouere; ergo habet determinatam virtutem motiuam tati corporis, & non maioris; ergo perfectior virtus spiritualis est necessaria ad mouendum maius corpus; ergo infinita ad mouendum corpus infinite graue, vel grauius, & grauius in infinitum. quo eodem modo calculamus in ordine inferiori. Alterum, quod ex primo sequitur, calculationem factam, & concessam, ut bonam in ordine inferiori, si transferatur ad ordinem superiorem, non posse arguere solum finitam superioris ordinis virtutem supra infinitum effectum calculatum; sic enim qualibet illius superioris virtutis finitudo minor, & minor in infinitum, esset sufficiens ad illum infinitum effectum; quia in qualibet virtute motiua Angelica est essentialis ratio illius superioris ordinis. nec assignari posset vlla probabilis ratio, cur ad illum infinitum effectum sit necessaria in Angelo tanta præcisè virtus finita, & non sit sufficiens minor, vel non sit necessaria maior, atque adeo infinita. Hæc autem, quæ hæcenus deducta sunt ex prædicto principio, accipimus ut manifesta absurda; quia sunt contra communè sensum Theologorum, & Philosophorum, & reliquorum omnium hominum; sicut etiam absurda sunt hæc alia, quæ ex eodem fonte deriuantur; ut quia in causis materiales calculando arguimus infinitatem virtutis actiue; si agens posset agere in quamcumque distantiam maiorem, & maiorem

23. Calculatio arguens infinitatem in vno ordine, eadem arguit in ordine superiori.

T

in

in infinitum, non liceret transferendo istam calculationem ad Angelos, arguere in illis virtutem plusquam finitam ad effundendam actionem suam in infinitam distantiam. Item, quia intensius, & intensius cognoscere, amare, &c. arguit in hominibus potentiam perfectiorem, & perfectiorem in infinitum, possit Angelus sua superioris ordinis potentia, cuiuslibet finitæ perfectionis fuerit, elicere eosdem actus intensiores, & intensiores in infinitum; & multa alia eiusdem generis incredibilia inconuenientia multiplicari, & cuiuslibet occurrere facile possunt.

24. *Authoris responsio.*

Respondendum igitur. Aliter puto semper ex infinitis effectibus posse demonstratiuè colligi infinitatem causæ in quocumque genere, & ordine; siue effectus sint species omnes creabiles, siue indiuidua solius vnus speciei; modo isti effectus contingantur in causâ ex se ad illos determinata, vt probauimus supra num. 3. & limitauimus num. 5. & 6. hanc enim consequentiam, vt demonstratiuam fieri video non solum à S. Thoma hic, vt expendimus supra num. 3. sed etiam communiter ab aliis antiquis, & grauibz Scholasticis in 1. d. 43. dum demonstrare contendunt potentiam Dei esse infinitam, inter quos de infinitis indiuiduis expressè loquitur Durandus q. 1. num. 13. 14. solum differunt potentia ad omne creabile, & potentia ad omnes species vnus particularis generis v.g. brutalis: vel ad omnia indiuidua vnus speciei; quod illa sit infinita simpliciter; hæc infinita secundum quid; id est, in tali genere, vel specie entis creabilis. Quamobrem admitto valere calculationem supra effectus infinitos, siue categorematicè, siue syncategorematicè ad arguendam infinitatem in causa; etiam si effectus sint indiuidua vnus speciei; modo scilicet declarato supra num. 5. & 6. Nunc ad propositum huius vltimæ, ac tertie obiectionis, addo, mirum non esse, si ex eadem ipsorum effectuum calculatione calculatur infinita virtus causa, tam in ordine inferiori, quam in ordine superiori. quia iidem simpliciter effectus perfectiori modo sunt ab agente ordinis superioris, quam ab agente ordinis inferioris. v.g. Angeli se, & alia mouent per intellectum, & voluntatem, & independentius, quam agentia materialia; quæ vel indigêt aliquo corporeo instrumento, vel saltem materia subiectante motum distincta à forma mouente. Itè ad infinitam distantiam cum virtute infinita multo perfectior esset actio Angeli, quam Hominis, vel equi cæteris partibus. Sic etiâ cognoscere, & amare, &c. fierent multo perfectiùs à potentiis vitalibus Angelicis, quam materialibus. Infinita quoque indiuidua à virtute infinita causæ creatæ fierent per generationem cum dependentia à materia, & à causâ prima, & tot simul, & non plura; sed à virtute infinita causæ increatæ fiunt per creationem absque vlla prorsus dependentia, & simul infinita; vel saltem non tot, quin plura. Semper igitur eadem infinita calculatio, sicut in altiori ordine, est coniuncta cum altiori virtute; ita etiam cum præstantiori effectû, quam in ordine inferiori; & ideo nulla est distinctio, quod ascendendo ad superiorem ordinem non est necessaria infinitas, sicut in ordine inferiori; quia ascendendo devenitur semper ad superioris ordinis causalitatem, & actionem, quæ non est in ordine inferiori.

Cui semper ex calculatio- no facta supra infinitos effectus arguuntur infinitas in causa.

DVBITATIO IV.

De infinitate partium continui tam in mente Dei, quam à parte rei.

25. *Obiectio 4. probans, partes continui non esse simpliciter infinitas.*
Dices quartò pro exemplo de partibus continui, quod aduersarij supra num. 8. in 4. ratione asserbant ad negandam intrinsecam infinitatem ab infinito syncategorematicò. Primò, non videtur continuum in mente Dei posse esse actu in partes infinitas, & totaliter in omnes simpliciter partes suas, & consequenter cognitum, vt realiter diuisibile in infinitas, & in omnes sui partes; sed solum in partes finitas in infinitum, & pauciores infinitis; alioqui sequeretur hæc contradictio, quod quælibet pars includeret, & non includeret aliam partem. Probatur sequela; quia de ratione partis continui mente totaliter distincti, & diuisi, est, vt sit distincta à quilibet alia parte, alioqui non essent partes inuicem distinctæ; neque quælibet esset distincta à cæteris omnibus; ergo prout quælibet pars distinguitur à quilibet alia parte, nullam includit partem. Verum ex alio capite quælibet pars est quantæ, & diuisibilis; aliter continuum constaret ex indiuisibilibus; ergo includit aliam partem; ergo eadem pars includit, & non includit aliam partem.

25. *Obiectio 4. probans, partes continui non esse simpliciter infinitas.*

Primò, quia quælibet pars includeret, & non includeret aliam partem.

Respondetur. De ratione partis formaliter, quatenus partis, est, vt non includat in se partem, cum qua est comparis ad faciendum aliquod tertium, ac totum, & propterea debet esse distincta à quilibet alia parte formaliter, tanquam comparte, alioqui si pars includeret partem, ab eaque non distingueretur, ipsa pars esset formaliter totum. Verbi gratia sit quantitas bipalmaris composita ex palmo A, & palmo B. palmo A, esse necessariò debet distinctus à palmo B, eumque non includere; quia sunt duæ compartes componentes totum bipalmare. alioqui si A, non distingueretur à B, sed illum in se includeret, iam A non esset pars totius bipalmaris; sed ipsum totum bipalmare. Non est autem de ratione partis, vt distingatur à partibus, cum quibus non est comparis, sed potest quælibet pars in se continere alias partes, respectu quarum non habeat rationem compartis; sed potius totius. Sicut in sententia dicentium, mixtum componi ex elementis formaliter, quodlibet elementum non includit aliam partem cum qua est comparis, scilicet aliud elementum; tamen includit simpliciter partes; nimirum materiam, & formam; ex quibus componitur, tanquam totum. De ratione igitur partis continui est, vt sit distincta à partibus, tanquam compartibus, cum quibus vnita facit aliud continuum maius, & has non debet includere; non tamen, vt sit distincta ab omnibus simpliciter partibus, ita vt nullam in se partem includat; sed sit ratio inextensa & indiuisibilis. imò talis conceptus simplicitatis repugnat naturæ continui, quod non ex indiuisibilibus, sed ex semper diuisibilibus constare necessariò debet. Ex quo patet, quamlibet continui partem respectu diuersorum, & esse partem, & esse totum: nam respectu partium, cum quibus componit aliud, est propriè pars; respectu partium, ex quibus ipsa componitur, est propriè totum: quare in sensu proprio, ac formali concedere possumus, partem,

vt

vt partem distingui à quacumque alia parte; quia illas, a quibus non distinguitur, & quas includit, non continet vt pars, sed vt totum. eadem enim quantitas, quatenus composita, habet rationem formalem partis; quatenus componitur, habet rationem formalem totius. vnde respectu diuersarum rationum includit, & non includit partes; includit, quatenus totam; non includit, quatenus pars. item includit partem, quatenus partem sui; non includit partem, quatenus compartem, & partem alterius. Et diuersæ omnino sunt partes, quas dicitur includere ab iis, quas dicitur non includere. v. g. palmus A, includit duos semipalmos, qui sunt distinctæ entitates à palmo B, quem non includit.

26. *Secundò, quia sequeretur ad vni partem minimam.*

Respondetur primò, cum Ochamo, & Arimino.

Secundò. Aut omni parte magnitudinis distinctæ in mente Dei, & diuisibilis in partes intrinsecè infinitas, possibiles simpliciter, datur aliqua minor: aut non datur. si non datur; ergo aliqua parte magnitudinis non est alia minor; ergo datur pars indiuisibilis; quia illa, quæ non est alia minor, est omnium minima; ergo non diuisibilis in partes minores; ergo indiuisibilis. si datur, idem sequitur; nam illa, quæ est minor omni parte magnitudinis est indiuisibilis, alioqui si diuidi posset in partes minores, non esset minor omni parte, sed maior aliquibus.

Respondetur hoc esse sophisma, quod optimè diluitur ab Ochamo in 2. sentent. qu. 8. ad 4. Arimino dist. 2. q. 2. artic. 1. ad 1. contra 1. conclus. qui simpliciter concedunt istam propositionem: *Omni parte est aliqua minor;* sed cum huius veritate aiunt stare; *Quod nulla pars sit minor omni parte;* quia scilicet in prima propositione illud, *Aliqua,* sumitur cõfusè, & indeterminatè pro hac, vel illa, &c. In secunda illud, *Nulla,* sumitur determinatè, & distinctè pro neque hac, neque illa, neque alia quacumque determinata. vnde nõ sequitur: *Omni parte est aliqua pars minor; ergo aliqua pars est minor omni parte;* quia aliqua pars, quod est prædicatum in antecedente supponit confusè tantum; & cū deinde in consequente sit subiectum, supponit determinatè; quam fallaciam Ochamus vocat *Figura dictionis, quia inquit, mutatur modus supponendi.* Quare in secundo membro obiectionis ex prima propositione concessa captiosè implicatur, tanquam concessum, quod datur *illa pars, quæ est minor omni parte:* Nã illa, supponitur pro aliqua parte demonstrabili determinata, quæ non datur minor omni parte, vt ibi euidenter probatur. Et dat exemplum Gregorius in hominibus, quos non implicat esse futuros successiùs per totam æternitatem à parte post: & idem omnino applicari potest ad cogitationes creaturarum rationalium multiplicandas in infinitum. Nam omni cogitatione datur aliqua posterior; nulla tamen datur cogitatio, siue quod idem est, non est aliqua cogitatio, quæ futura sit posterior omni cogitatione.

Respondetur secundò clarè.

Responderi paulò aliter potest, non concedendo simpliciter, vt Nominales concedunt; sed distinguendo illam propositionem: *Omni parte datur aliqua minor:* nam illud *Omni parte,* vel sumitur pro omnibus partibus simul, & collectiue, inter quas datur aliqua minor, & est falsa. In quo sensu rectè impugnatur in secundo membro obiectionis, non autem in primo, quia ex eo, quod in tota partium collectione non datur vna aliqua minor, non sequitur; ergo, aliqua parte non est alia minor: sed potius sequitur totum oppositum, scilicet aliqua parte, & quacumque simpliciter parte semper esse aliam minorem. si enim daretur

vna aliqua pars minor cæteris omnibus, ac singulis partibus, illa sine dubio esset pars omnium minima, & vltima. conceptus autem partis continui apertè pugnat cum conceptu minima & vltimæ partis. nam pars illa, quatenus pars, oportet, vt sit extensa, & diuisibilis in partes minores, nimirum in se contentas; quatenus minima, & vltima oportet, vt sit inextensa, atque indiuisibilis, non continens in se alias partes minores, & posteriores. Vel sumitur singillatim, & diuisiue pro qualibet parte in particulari, quo solo modo sumitur à Nominalibus, & est verissima; quia nulla pars est, vel à creatura, vel etiam à Deo assignabilis, quæ non sit extensa, ac proinde contineat alias partes minores sc. Hinc autem, vt patet, nullo pacto sequitur dari in continuo partem aliquam minimam, atque indiuisibilem.

DVBITATIO V.

An continuum possit realiter diuidi in omnes sui partes, vel in partes æquales infinitas.

27. *Tertio, ex eo, quod continuum nõ possit realiter diuidi in partes infinitas.*
Tertio, continuum non potest à parte rei esse diuisum in infinitas partes; ergo pariter, neque in mente Dei distinctum in infinitas partes. Probatur consequentia; quia Deus nulla alia ratione actu distinguit partes, nisi cognoscendo eas, quæ inuicem possunt realiter diuidi, ac separari; ergo si hæc non sunt infinitæ; sed finitæ in infinitum, totidem erunt partes actu, & obiectiue distinctæ in mente Dei. Antecedens, si intelligatur primò de continuo diuiso in infinitas partes propter actualement, & realem diuisionem in omnes simpliciter partes; ita vt quicquid in continuo est diuisibile, sit actualiter re ipsa diuisum totum, & nihil amplius diuisibile remaneat; sed eius realis potentialitas, ac diuisibilitas respectu omnium partium, simpliciter sit expleta totaliter à suo actu, est apud omnes certissimum, & demonstratur euidenti ratione: quia si ita est diuisum continuum, vt nulla pars sit realiter coniuncta cum alia; ergo nulla pars continet in se aliquam partem; ergo est omnino inextensa & indiuisibilis; ergo si continuum non erat nisi vna pars ex omnibus istis partibus totaliter diuisis conflata, illud componebatur ex partibus indiuisibilibus; quod est contra demonstrationem, quam facit Philosophus 6. Phys. initio.

Continuum nõ potest diuidi in omnes simpliciter sui partes.

28. *Continuum nõ potest diuidi in partes infinitas æquales.*
Si intelligatur secundò de continuo diuiso, non in omnes simpliciter partes, sed solum in partes infinitas æquales, est eadè ferè euidentia notum; quia si à parte rei darentur infinitæ partes æquales, vna extra aliam per realem separationem, in quas diuisum esset vnum aliquod continuum finitum, v.g. palmus; ergo vnaquæque haberet suam determinatam magnitudinem, & extensionem, & illi assimilarentur aliæ actu infinitæ; ergo omnes simul componunt, seu componere possunt extensionem, & quantitatem actu infinitam, & non solum palmarem. Pars enim finita, ac determinata, si infinitis actu replicaretur; efficit necessariò infinitam actu extensionem: sicut enim vnitas infinities discretè replicata efficit quantum discretum actu infinitum, ita quoduis continuum infinities continuè replicatum efficere omnino debet quantum continuum actu infinitum. Confirmatur, quia quælibet istarum partium æquali si essent actu infinitæ, esset infinite minor palmo. quia infinities replicata continetur in palmo. sicut enim palmus est v. g. decuplo minor quan-

T 2 titate

titate decem palmorum; quia in hac decies continetur ita pars infinities contenta in palmo, erit infinities minor palmo; ergo palmus est infinitè maior qualibet illarum partium; sunt enim correlatiua infinitè minor, & infinitè maior: quamobrem vnū, nec esse, nec concipi potest sine alio. Ponere autem palmū infinitè maiorem est inintelligibile; quia maioritas continui est in ipsa, & cum ipsa quantitate; imò, fundamentaliter saltem, est ipsa quantitas, & ideo quantum crescit maioritas, tantum crescit quantitas, ergo maioritas infinita postulat essentialiter quantitatem infinitam; palmus verò est quantitas satis finita, ac diminuta; ergo in illo absurdum est fingere maioritatem aliquam infinitam; ergo etiam in aliqua illius parte minoritatem infinitam. Non sunt igitur infinitæ partes æquales, quæ possunt realiter diuidi ex aliquo finito continuo; ergo sunt simpliciter finitæ; sed non sunt finitæ hoc, vel illo determinato numero: nam quæcumque partes assignentur, si verè sunt partes continui, esse debent extensæ, & diuisibiles in alias, & alias in infinitum; ergo sunt finitæ sine vilo determinato, & certo numero, quod est esse infinitas syncategorematicè, seu finitas in infinitum.

DUBITATIO VI.

An continuum possit realiter diuidi in partes proportionales infinitas.

29. **S**I intelligatur tertio de continuo diuiso in partes proportionales infinitas actu realiter, prædictum antecedens supra num. 27. non est ita certum, ac receptum, quia, etsi concedatur à Mayrone 1. distinct. 43. quæst. 10. art. 2. sine, Bassolo 1. dist. 43. quæst. vn. art. 4. ad 2. minus principale, & ab aliis communiter; tamen negatur à Gregorio 1. dist. 42. quæst. 4. artic. 1. concl. 1. in confirmat. 1. rationis, Gabriele 2. distinct. 1. quæst. 3. paulò ante medium, in §. tertio notandum; Adamo 3. dist. 14. quæst. 10. dub. 2. paulò post principium in §. Ad oppositum. id probabiliter tantum negante; quamuis multò post in alio §. Pensatis tamen omnibus, affirmate oppositum, de quo ait: *id demonstratimè probare, difficile fore.* Qui auctores vel hinc maxime probant infinitam rerum multitudinem esse possibilem. Potest enim, inquit, Deus separare quamlibet partem proportionalem præcedentem à sequenti. verbi gratia, ex quantitate bipalmari potest separare palmum, deinde semipalmum, cum dimidium semipalmi, & sic de reliquis, eum vna medietas non sit de essentia, nec pars alterius; quæ separatio si totaliter expleatur, profectò existet infinita actu multitudo partium proportionalium, quas etiam infinitas actu partes ponunt in tempore, quod est etiam quoddam continuum successuum, & in quavis illarum contendunt, Deum posse creare, v. g. vnum Angelum, lapidem, &c. Quod si concedatur, iam Deus in fine horæ v. g. creasset Angelos actu infinitos; nimirum tot, quot sunt ipsæ partes proportionales temporis. Quæ doctrina quantum ad diuisionem omnium partium proportionalium cõtinui adeo certa visa est Gregorio, vt loc. cit. concl. 2. in ratione 2. affirmare non dubitauerit, *illam non videri habere dubiū apud aliquem Catholicum.* Verum enim verò, & ego, & alij Catholici communiter de illa non solum dubitamus, sed certò etiam malè sentimus. Quamquam vrgenti aliqua ratione eā impugnare perdifficile est; neque apud alios vllam

memini me legisse, quæ non claudicaret.

Equidem aliorum rationibus, earumque impugnationibus breuitatis causa omiſſis, id probe; quia fingi non potest huiusmodi diuisionem fieri, nisi duobus modis. Vel primo successiuè, ita vt prius diuidatur medietas, tum secūda, deinde tertia, & sic infinita; & hæc diuisio habet manifestam implicantiam; quia nulla infinita multitudo incipiendo ab aliquo primo potest numerando pertransiri, & absolui. v. g. si darentur homines hinc versùs Orientè infiniti, non possent successiuè vnus post alium corrumpi, aut numerari, aut tangi, &c. ita vt aliquando huiusmodi actionibus sint omnes accepti; tunc enim hoc infinitum haberet primū, quod in casu nostro esset prima medietas v. g. semipalmus, si ponamus diuidi quantitatem palmarem; haberet etiā vltimum, quia ponitur tota multitudo aliquando successiuè pertransire; transitus autem successiuus, qui scilicet aliquando absoluitur, & postea non durat, dicit essentialiter vltimum, & finem, implicat verò infinitum habere principium, & finem, vt vel ex ipso infiniti vocabulo patet manifestè; ergo implicat diuisionem cõtinui in partes proportionales actu infinitas fieri successiuè incipiendo à prima medietate, & deinde ad alias, & ita ad infinitas aliquando pertingendo. Cõfirmatur, quia si tota diuisio continui per medietates aliquando absoluitur; ergo ponamus id fieri successiuè v. g. per horam, quem casum aduersarij expressè concedunt. In fine igitur horæ debet necessariò remanere aliquod residuum, ex quo decisa sunt medietates; quoniam residuum cum sit quantum, ac proinde diuisibile in semper diuisibilia, est ex natura sua inassumptibile, & inconsummabile; etiam si diuideretur ab æterno, & in æterno, & vltra. Fingamus enim tempus æternum, vt illud de facto posuit Aristoteles, & Deum quotidie, imò in singulis horis, aut etiam in partibus quantumlibet minoribus detrahere à palmo v. g. vnam, vel cõtum, vel mille, vel plures, & plures partes proportionales ad libitum; adhuc hodie remanere deberet aliquod residuum, ex quo semper, & semper Deus detraheret ab æterno medietates: nã cum ex palmo detrahit primam medietatem semipalmarem; non potest non remanere residuum alterius medietatis semipalmaris; & cū rursus ex hoc residuo detrahitur secunda medietas, remanet necessariò residuum æquali illi, & sic de aliis quibuscumque in infinitum. Quod etsi admirabilissimum, & ferè incomprehensibile cuiuspiam videri possit; tamen abstrusissimam cõtinui naturam æternè inspicienti verissimum apparebit; ergo multò mirius potest illud residuum absumi in vna hora; ergo remanet aliquod residuum post horam. Quo concessò manifestè sequitur, medietates omnes decidas, & diuisas non esse infinitas; habent enim primam v. g. semipalmum; habent etiam vltimam, scilicet vnam æqualè residuo, qua non datur alia minor. sic enim procedit huiusmodi diuisio, vt semper immediatè ante residuū decisa sit medietas æqualis residuo: cum igitur id quod remanet, & verò remanere ex necessitate debet, post infinitas diuisiones, vt Nominales imaginantur, sit aliquid à parte rei post horam à Deo conseruatum; ac proinde habens certam, ac determinatam magnitudinem; ergo in omnibus medietatibus diuisis datur vna aliqua eiusdem magnitudinis, cum qua residuum componebat vnum totum duplo maius; ergo hæc est omnium vltima, ac minima; ergo non potest habere ante se medietates, ac magnitudines maiores, ac maiores actu infinitas; hæc enim necessariò componerent quantum actu infinitum. Si enim illa vltima pars, si haberet alias æquales actu infinitas, componeret infinitum actu, vt demonstratum est supra num. 28. idem multo facilius efficiet cum partibus maioribus semper, & maioribus actu infinitis; sed supponimus magnitudinem, ex qua partes proportionales diuiduntur, esse actu finitam, nimirum palmarem; ergo implicat contradictionem huiusmodi diuisionem successiuè fieri in partes actu infinitas.

30.
Probatum con-
tinuū in par-
tes infinitas
proportionales
diuidi non pos-
se, nec successi-
uè.

31.
Nec etiam si-
mul in in-
stanti.

Vel secundò, simul in instanti, vt scilicet, sicut in sententia ponentium à parte rei actualem partium distinctionem includam in ipsomet continuo; & in sententia omnium ponentium actu obiectione in diuino intellectu omnes continui partes distinctas, nulla planè est pars proportionalis, quæ non sit actu distincta; ita etiam nulla sit pars, quæ non sit actu diuisa à parte rei; & hæc quidem diuisio in infinitas actu partes proportionales difficius expugnari potest propter prædictum exemplum: quod tamen ex eo maxime existimari debet inefficax; quia probaret etiam esse possibilem realem, & actualement diuisionem omnium simul partium simpliciter, sicut omnes simpliciter sunt in cognitione Dei; quod continet evidentissimam implicantiam demonstratam supra num. 27. nihilominus demonstrare possumus, hanc etiam diuisionem esse impossibilem: quia licet diuisio fiat tota simul instantaneè; adhuc non destruitur natura continui; ergo quælibet diuisio proportionalis quocumque modo facta, debet ex parte minoritatis habere residuum, & vltimum; sicut ex parte maioritatis habet primam medietatem. Etenim continuum ex propria essentia, quatenus est essentialiter extensio, quæ nullo pacto constare potest ex inextensis, & indiuisibilibus, sed ex diuisibilibus in semper diuisibilia, est talis naturæ; vt si per medietates diuidendum sit, nunquam possit totaliter diuidi, siue in instanti, siue in tempore, quamuis æterno. Tunc enim non esset diuisibile proportionaliter in dimidia minora, & minora semper, diuisibilia, sed totaliter diuisum in dimidia non amplius diuisibilia; ac proinde versus minoritatem haberet dimidia, vel aliquod saltem dimidium indiuisibile, siue assignabile, siue inassignabile. Indiuisibilitas enim repugnat dimidio, quatenus dimidio continui, siue illud sit determinatum, & assignabile; siue indeterminatum, & inassignabile.

32.
Idem probatur à posteriori.

Quæ ratio à priori aliquantulum subobscura, potest clarissimè explicari à posteriori. Ponamus diuidi columnam, ego considero, & realiter tango extremam latitudinem columnæ versùs minoritatem, versùs quam diuidi debent in instanti dimidia infinita minora semper, & minora in infinitum. Tunc sic arguo: Illa extrema latitudo est aliqua realitas determinata, quia realiter tangitur, videtur, illuminatur, &c. & non perit per diuisionem medietatum; ergo remanet cum aliqua parte determinata; quia determinata latitudo non per se existens, sed vnita, siue identificata cum profunditate, postulat determinatam profunditatem, quam terminat: sicut enim ante diuisionem terminabat totam columnam, ita post diuisionem terminare pariter debet totam aliquam minorem partem columnæ; ergo ista pars determinata est vltima omnium partium proportionalium præcedentium; ergo omnes per illam

finitæ, ac terminatæ sunt; ergo totum, nec est diuisum in quamlibet proportionalium, quia illa, cum qua remanere necessariò debet extrema latitudo, quæ non est aliud nisi ipsum residuum, cuius remanentis vi habet continuum essentialiam suam diuisibilitatis, in semper diuisibilia, & non constare ex partibus indiuisibilibus, non est actu diuisa, sed diuisibilis in alias in infinitum; nec etiam est diuisum in partes proportionales semel tantum infinitas, sed solū in finitas simpliciter, scilicet terminatas prima medietate, & vltima, extremam illam latitudinè in se continente. Confirmatur primò, quia pars proportionalis, vt proportionalis, sumi debet ex residuo, & ad hoc residuum dicit essentialiter ordinè. Sit enim diuidendus palmus, prima pars proportionalis est semipalmus, quæ habet proportionem subduplam ad palmum, & necessariò dicit ordinem ad alium semipalmum, ex quo diuiditur; alioqui non esset pars proportionalis toti palmo. Secunda est medietas semipalmi, quæ supponit quoque eodem modo aliam medietatem semipalmarem, æqualem remanentem. Tertia est medietas huius medietatis, quæ etiam supponit quantitatem relictam, & sic de quarta, & quinta, & reliquis omnibus minoribus medietatibus. Atque hanc diuidendi rationem essentialiter postulat natura continui, quocumque modo fiat diuisio, siue in momento, siue in tempore, & in quâtamlibet partium multitudinem. Pars autem necessariò relictæ est illa, quam nos residuum appellamus. Cum igitur hoc residuum superesse omnino debeat ex propria ratione partium proportionalium, nunquam deuenire licebit, aut ad omnes diuisas, aut ad infinitas ob rationes assignatas. Confirmatur secundò. Si huiusmodi diuisionem successiuè fieri fingamus ab æterno à parte ante, & in æterno à parte post, adhuc semper remaneret residuum diuidendum, vt explicatum est supra num. 30. ergo signum euidens est, non posse talem diuisionem totaliter absolui, & has continui partes proportionales semper includere essentialiter potentialitatem diuisibilitatis. Neque enim verisimile est, Deum posse plus in instanti, quàm in tota æternitate à parte ante, & post; ergo si diuidendo successiuè in tota æternitate, semper superesset residuum; hoc etiam superesse debet facta instantanea diuisione.

DUBITATIO VII.

De obiectionibus Nominalium contra doctrinam præcedentis dubitationis.

33. **N**eqve vrgent oppositæ rationes. Obiiciunt enim citati Nominales primò. Potest Deus quamlibet partem diuidere à qualibet alia, quæ non est illius pars; & sic diuisam conseruare in esse; quia quæuis alia, à qua diuideretur, non est de essentia illius. v. g. prima medietas potest separari à secunda medietate residui, à tertia, à quarta, & sic in infinitum ab omnibus: sed tunc esset actualis multitudo omnium, & infinitarum partium proportionalium, ergo.

Respondetur. Si maior intelligatur de qualibet respectu cuiuslibet in particulari est vera, & benè probata; si verò intelligatur de qualibet respectu omnium; ita vt non solum illa prima medietas sit diuisa ab omnibus, sed omnes etiam inter se diuisæ sint, adeo, vt nulla prorsus

33.
Soluuntur ra-
tiones proba-
tes, cõtinuum
posse diuidi in
partes propor-
tionales infi-
nitas.

fertur per se in partes, quatenus quantas, & extensas, nihil curans de pluralitate, & multitudine formaliter: nam etiam si, ne in Dei quidem mente darentur partes, quatenus distinctas, & quatenus multas: imo, si per impossibile ponamus pluralitatem partium continui implicare, semper motus prædicti haberent se eodem prorsus modo. Est ergo per accidens talis pluralitas respectu illorum motuū. Quod non obscure significasse videtur Aristoteles 8. phys. text. 68. circa finem: nam reddens rationem, cur contingat transire infinita, quæ in continuo insunt, non actu, sed potentia, ait; *Qui enim continuè movetur secundum accidens infinita transiit; simpliciter autem non: accidit enim lineæ, infinita dimidia esse, substantia autem ipsa altera est, & esse.* Quibus verbis satis indicat Philosophus, se in secunda solutione non facere præcisè vim in eo, quod istæ partes non sunt actu, sed tantum in potentia; in quo sensu eam impugnavimus supra num. 3. sed solum in eo, quod istæ partes non transeant, nec percurrantur, prout sunt infinita in actu, sed prout sunt infinita in potentia; hoc est, non transeunt, quatenus plures, & multas; quam pluralitatem, & multitudinem habent ex distinctione actuali, siue à parte rei, siue per opus intellectus; sed transeunt, quatenus extensas, in qua extensione continua fundantur infinitæ partes potentiales continui. Atque hæc extensio significatur, cum dicitur, substantia continui altera ab infinitate, & actualitate partium: & sicut hæc actualitas, & infinitas per accidens conuenit continuo, scilicet ex operatione intellectus extrinseci; per se autem illi conuenit, esse actu extensionem quandam simpliciter finitam; ita motus, & transitus factus supra continuum, cadit per accidens supra infinita actu: sed solum per se cadit supra extensionem simpliciter finitam, quæ est dimidia infinita in potentia; quia ex ea possunt detrahi, & in ea possunt numerari dimidia sine fine. Ex qua explicatione patet, solutionem nostram verè esse omnino eandem cum secunda solutione Aristotelis.

2. Aristotelis solutio a 1. verum sensum respiciens.

40. Cur partes continui sint impertransibiles per numerationem, pertransibiles per motum extrinsecum.

Partes hora v.g. finiri, & non finiri sub diuersa ratione.

finiri; quia sub ea ratione, finitæ simpliciter sunt, cum non habeant aliam extensionem, nisi simpliciter finitam vnus horæ.

Instabit aliquis. Partes, quatenus plures extensas, sunt partes; sed quatenus partes sunt infinitæ; ergo quatenus plures extensas sunt infinitæ: sed transeunt, quatenus partes; ergo transeunt, quatenus plures extensas; ergo transeunt quatenus infinita.

Quidam in-
stantia propo-
nitur, & sol-
uitur.

42. Obiectio 4.

Respondet primam propositionem esse concedendam, quia partes continui, vt formaliter partes continui, dicunt essentialiter, & pluralitatem, & extensionem. nam sine pluralitate, essent formaliter totum continuum, nō formaliter partes alterius totius continui, & sine extensione essent indiuisibiles, & inextensas; cuius generis entia esse nequeunt partes componentes vnam continuam extensionem. Distinguenda ergo est prima minor, nempe; Partes, quatenus partes sunt infinita: nam cum conceptus partium integretur ex pluralitate, & extensione; infinitas conuenit partibus ratione pluralitatis, non ratione extensionis; sicut contra, finitas conuenit eisdem partibus ratione extensionis, non ratione pluralitatis. Quare non rectè concluditur; Partes, quatenus plures extensas, sunt infinita, sed solum concludi debet: Partes sunt infinita, quatenus plures simpliciter. nam infinita multitudo est species quadam multitudinis, & pluralitatis. & cum substantiatur: *Partes transeunt, quatenus partes, si illud quatenus reduplicet partes adæquatè secundum omnes earum rationes, & pluralitatis, & extensionis, est falsum: nam quatenus plures, & infinita, non transeunt, nec transire possunt.* Si verò reduplicet partes inadæquatè, secundum vnam tantum rationem extensionis, est verum; quia tota illa extensio finita diuisa inter partes multitudine infinitas, ac proinde partes, quatenus extensas, & ratione illius extensionis transitum habent, & non possunt non habere. Sicut enim numeratio pertransit partes, quatenus plures nulla habita ratione extensionis; nam numerantur etiam puncta, & Angeli: ita contra, motus, v.g. localis pertransit partes quatenus extensas, nulla habita ratione pluralitatis, & infinitatis actualis; nam eodem modo pertransiret, etiam si continuum esset extensio quadam simplicissima, & in actu, & in potentia. & ideo acutè Gabriel 1. dist. 17. quaest. 8. art. 2. dub. 1. obseruauit, quod pertinet ad modum loquendi, non esse dicendum: *Omnes partes horæ sunt pertransite;* sed potius dici debet: *Hora, quæ continet omnes suas partes proportionales, est pertransita.*

Gabriel.

Quid dicendum de diuisione continui in tempore æterno.

Obiiciunt tertio. Admissio ex sententia S. Thomæ tempore à parte ante æterno possibili, possent singulis diebus diuidi & numerari dimidia alicuius finiti continui. Quod si factum fuisset, iam hodie post infinitos dies elapsos, diuisa, ac numerata essent dimidia infinita.

41. Obiectio 3. Dato tempore æterno à parte ante, non posse singulis diebus ab aliquo æterno diuidi vnam dimidiam.

Respondetur, casum implicare contradictionem; quia in ista diuisione æterna, hodie daretur residuum aliquod: vnde heri detractum fuisset vltimum dimidium illi æquale, & omnium præcedentium minimum, vt supra num. 30. argumentabamur; ergo tota multitudo dimidiarum clausa esset primo, & vltimo dimidio, & post primum haberet secundum &c. & ante vltimum haberet penultimum, &c. vt in num. 34. ergo esset omnino finita;

finita, scilicet duobus terminis posituè, & intrinsecè limitata; ergo illius partes non potuerunt correspondere diebus infinitis æterni temporis; finita enim non possunt infinitis adæquari.

Obiiciunt quarto difficilius. Sint Angeli actu infiniti, tunc quilibet Angelus possit intelligere aliquam partem proportionalem, quam alius non intelligat: v.g. sit continuum bipalmare, vnus potest intelligere partem palmarem, alius semipalmarem; alius medietatem semipalmi; & eodem modo sequentes Angeli possunt intelligere partes sequentes proportionales. In quo casu nunquam sequens Angelus intelligeret partem cognitam à precedenti: neque procedens partem cognitam à sequenti, vt patet; & essent intellectæ partes actu infinitæ; nimirum tot, quot sunt Angeli, qui ponuntur actu infiniti; ergo si partes infinitæ sunt quoad intellectum separata, quid impedit, cur separari nequeant quoad realem diuisionem? vnusquisque enim Angelus habet naturaliter vim, aut saltem habere potest à Deo, vt diuidere possit à continuo partem, quam intelligit. Et ne ad fugam difficultatis fiat vis in successiuam partium intellectione, aut diuisione; ponamus vtrumque fieri in instanti, ita vt Deus ipse, cui nulla prorsus pars est ignota, offerat in instanti singulas partes singulis Angelis intelligendas, quas deinde Angeli in instanti separent, vnusquisque nimirum partem à se intellectam.

43. Respondetur. datis infinitis Angelis non posse singulas intelligere vnam continuam partem, quam alius non intelligat.

Respondetur, hunc etiam casum esse negandum, quia adhuc ab infinitis Angelis non essent intellectæ omnes partes. Quod suaderi primò sic potest: nam partes comparatæ ad infinitos dies, singulæ ad singulos, adhuc habent residuum, quod comparari etiam posset ad alios dies infinitos à parte post, vt supra num. 30. 31. ergo idem residuum habere debent comparatæ ad infinitos Angelos. Secundò, si à prædictis infinitis Angelis demeretur vnus, adhuc essent infiniti; & tunc hi non intelligerent omnes partes, quas intelligebant cum illo alio dempto; sed superesset aliqua vna non intellecta, non quidem prima, aut media, quia ponimus intelligi primam, secundam, & reliquis proportionales ordinatè, ergo vltima, quæ est diuisibilis in alias infinitas, ergo antea infiniti Angeli cum illo vno dempto non intelligebant omnes. Tertio, quia si prædictis Angelis infinitis, qui ponuntur intelligere omnia dimidia, additi fuissent alij & alij finiti in infinitum, adhuc potuissent intelligere omnia dimidia. nam determinare vnam quandam multitudinem infinitam Angelorum, cui nullus alius possit addi, & à qua nullus detrahi possit, necessariam ad intelligenda omnia dimidia, est prorsus diuinare, ac fingere. hac autem variatione posita constat, illos infinitos Angelos, qui ponebantur intelligere omnia dimidia, verè non intellexisse omnia, cum non desint alia dimidia intelligenda ab aliis additis: implicat autem intelligere, diuidere, & quomodolibet accipere infinita dimidia, & non accipere omnia, quia tunc remaneret aliquod residuum omnium minimum, ex quo possent accipialia, quæ ponuntur non accepta. ergo omnia accepta essent terminata & primo dimidio & residuo, seu dimidio æquali residuo; ac proinde essent dimidia infinita, quia ponuntur correspondere infinitis Angelis, & finita, quia euidenter conuincuntur habere primum, & vltimum. Quarto euidentius, quia eadè prorsus est ratio de ista diuisione metali in Angelis realiter distinctis, quæ est de diuisione reali in locis realiter distinctis: ita enim

essent illa dimidia proportionalia in Angelis realiter distinctis, ac si essent inter se realiter separata. Diuisionem verò realem in infinitas, & in omnes partes supra à num. 27. vsque ad 33. demonstrauimus esse implicatorem. Vnde ratio omnium euidentissima facta in num. 32. contra realem diuisionem infinitarum, & omnium partium proportionalium potest applicari contra hunc casum. Si enim nulla pars est, quæ non sit in aliquo Angelo realiter distincto; ergo aliqua pars, cui est vnica extrema latitudo, est in aliquo Angelo, partes enim sunt veluti realiter diuisæ in Angelis realiter diuisis; ergo vnaquæque est separata à qualibet. Pero igitur cum qua parte se teneat extrema latitudo, & à quo Angelo intelligatur pars cum extrema illa latitudine, hoc enim saltem Deus videt. Quæ necessaria assignatione facta, statim apparet illa esse vltimam & diuisibilem in infinitum in alias infinitas, & intelligibiles ab aliis Angelis pluribus & pluribus in infinitum, & consequenter à primis infinitis Angelis non fuisse intellectas omnes medietates: vnde euidentissimè sequitur, nec fuisse intellectas infinitas.

Satisfit alijs obiectionibus.

Obiiciunt quinto. Nullam est dimidium, quod non sit diuisibile; ergo fieri etiam potest, vt nullum dimidium sit, quod non sit actu diuisum.

44. Non valere hoc argumentum. Nullum est dimidium, quod non sit diuisibile; ergo quod non sit diuisum.

Respondetur, hoc argumentum habere manifestas instantias. Primò, in omniū sententia, etiam Nominalium, negantium continuum posse esse actu diuisum in omnes simpliciter sui partes, propter demonstrationem factam supra num. 27. & tamen nulla simpliciter pars est, quæ non sit realiter diuisibilis. Secundò, in sententia negantium possibilitatem infiniti, non valet: Nullus est homo, qui non sit creabilis; ergo fieri potest, vt nullus sit homo, qui non sit actu creatus. Tertio, in sententia etiam de possibilitate infiniti; posita infinita linea, non valet: Nullus palmus lineæ est, qui non possit transiri, numerari, moueri, &c. ergo poni in rebus potest, vt nullus sit, qui non sit pertransitus, numeratus, motus, &c. hæc enim omnia infinito manifestè repugnare, ostendimus infra art. 3. Vel igitur neganda consequentia, quia illud, *Nullum*, non eodem modo sumitur in antecedente, & consequente: nam in antecedente sumitur pro quolibet solitariè, & per se; in consequente autem sumitur pro quolibet coniuncto cum reliquis omnibus. Vel distinguendum antecedens; nam si, *Nullum*, supponatur pro quolibet secundum se, & præcisè à coniunctione cum reliquis omnibus, est verum, & eodem sensu verum est consequens: si verò supponatur pro vnoquoque dimidio simul cum singulis, & omnibus dimidiis; quem sensum magis exprimit consequens, quam antecedens, negandum est totum argumentum: nullum enim dimidium est, quod sit hoc pacto, aut diuisibile, aut diuisum. Ex quo apparet, potentialitatem, aut diuisibilitatem continui tam in omnes simpliciter partes, quam in omnes partes tantum proportionales dimidieratum non respicere omnes partes simul, aut vnam simul cum cæteris; sed solum per se cadere supra singulas præcisè, vel supra finitas simpliciter, licet indeterminatè: & ideo per nullam diuisionem realem esse totaliter explebilem, & adæquatè actuabilem; quia nunquam possunt esse omnes actu in re diuisæ, vt demonstratum est.

Hactè

45.

Hactenus probatum est antecedens obiectionis...

Partes continui...

Cur continuu non possit esse...

Hæc omnia, quamvis philosophica, visa tamen sunt necessarii dicenda...

* *

DUBITATIO VIII.

Quid sit Deum esse suum esse subsistens.

Secunda verò ratio, quam latius, & ex professo stradit hic S. Thomas...

46.

Propozitur, & declaratur...

47.

S. Thomam in sua ratione...

ex se, & in se finita perfectionis; ergo per identificationem non possunt acquirere perfectionem...

Aurcol.

DUBITATIO IX.

De argumentis Scoti contra secundam rationem S. Thomæ.

48.

Primum argumentum.

Contra consequentiam Scotus 1. dist. 2. q. 2. ca. 2. finem. §. ultimo ostenditur...

Secundū argumentum.

Quomodo dici possit...

suæ, & quoad intrinsecam suam perfectionem considerata; cum careat omni actualitate...

Arguit tertio Scotus. Qualibet entitas habet intrinsecum sibi gradum...

Respondetur cum Ferrariensi 1. contra gent. cap. 43. ad 1. Scoti, vt fufius explicat in præcedenti...

49. Tertium argumentum.

Ens creatum esse ex se finitum...

S. Thom.

salis, v. g. humanitas abstracta ab indiuiduis, quam Plato dicitur posuisse, haberet quidem finitatem, quantum ad esse, quod esset particulatum ad formam illam, v. g. esset esse determinatum caloris, vel hominis, vel sapientie, &c. Sed illi: forma non esset limitata, quia non esset in aliquo recepta: sed si forma talis sit recepta in aliquo, de necessitate limitata est, quantum ad esse debitum illi forme, non solum quantum ad esse simpliciter, quia non solum non haberet plenitudinem essendi simpliciter, sed nec totum esse, quod natura illius est possibile; vt (scilicet esse illius formae) habeat illam formam secundum omnem modum completionis ipsius, vt nihil sibi desit de pertinentibus ad perfectionem illius formae. Distinguit igitur duplex esse in formis creatis, aliud, quod vocat esse simpliciter, quod potest intelligi extra omne subiectum, & hoc semper est finitum: nec aliam finitatem probant rationes Scoti; aliud esse secundum quid, seu quoad modum essendi, quem formae creatae natae sunt habere in subiecto earum susceptiuo, ad complementum, ac perfectionem sui esse simpliciter. Denique idem indicatur hic dum dicitur: *Finitur quodammodo, & materia per formam, & forma per materiam.* Et non dicitur, simpliciter finitur, ergo neque materia formae, neque forma materiae dat finitatem simpliciter, sed quodammodo, id est, non quoad materiam, & esse simpliciter; sed quoad modum in tali materia, & sub tali forma.

52. Arguit quartò. Fallacia est consequentis: *Forma finitur ad materiam, ergo si non est ad illam, non finitur.* sicut corpus finitur ad corpus; ergo si non est ad corpus, est infinitum; tunc enim ultimum caelum erit infinitum. Sicut igitur corpus in se finitur prius, quam finitur per aliud corpus: ita forma finita in se prius finitur, quam finitur per materiam: nam secunda finitas praesupponit primam, & non causat eam; ergo in primo signo natura est essentia Angeli finita; ergo non finibilis per esse; ergo in secundo signo non finitur per esse.

Ferrar. Respondetur cum eodem Ferrariensi supra ad 3. Scoti esse terminos conuertibiles, formam esse finitam, & esse in materia: item formam esse infinitam, & non esse in materia; & ideo non committi fallaciam consequentis, si in his terminis arguatur à destructione antecedentis ad destructionem consequentis, vt arguit S. Thomas. neque est simile exemplum allatum de corpore, quod non finitur per corpus, sicut materia finitur per formam, & forma per materiam: nam corpus minus non habet alium modum essendi sub corpore maiori: sed tantum illo extrinsecè continetur, seu circumscribitur, ex qua circumscriptioe non coarctatur esse indifferens, & commune corporum ad vnum aliud determinatum constituendum: sicut coarctatur esse materiae, & esse formae, vt explicatum est.

DUBITATIO X.

De argumentis Aureoli contra eandem rationem.

51. **C**ontra eandem consequentiam Aureolus 1. distinct. 1. quaest. 1. artic. 1. opinio. 2. & breuius in 3. distinct. 13. quaest. 1. artic. 3. §. nunc tamen in speciali. arguit primò, quia materia in nullo genere causae potest esse causa limitationis, & finitatis formae; nam maximè esset in suo genere causae materialis, vt illi concedit Capreolus 1. dist. 43. quaest. 1. artic. 1. ad 1. contra 3. conclus.

ex mente S. Thomae: & patet; tum quia hic dicit, *Formam per materiam finiri per hoc, quod recipitur in materia:* recipi enim in materia est causare materialiter: quia vt rectè sumit Aureolus in hac sua prima ratione, *causalitas materia consistit in recipere:* idem significat cum in fine corporis & ad 3. concludit, Deum esse infinitum ex eo, quod non habeat esse receptum in aliquo; tum clarius, quia 3. distinct. 13. quaest. 1. artic. 2. quaest. articula 2. idem principium explicans ait: *Limitatur aliquid ex capacitate recipientis.* vnde illud, quod non habet esse receptum in aliquo, sed subsistens; non habet esse limitatum, sed infinitum, sicut Deus. Hoc autem, inquit Aureolus, dici non potest; quia materia causando materialiter, recipit, non dat: ergo non dabit materia limitationem formae, sed eam potius recipiet limitatam.

Respondetur cum Capreolo supra, materiam in suo genere causare limitationem non dando proprie, nimirum in genere causae efficientis; sed praecise, & formaliter recipiendo: quantum enim recipiat formam finitam, quoad speciem, & esse simpliciter, tamen recipiendo iuxta proportionem suae capacitatis subiectiuae est in causa, vt forma coarctetur, & determinetur ad vnum aliquem particularem modum essendi, & non habeat omnem alium essendi modum sibi debitum, & possibilem secundum rationem suae speciei.

Arguit secundò. Materia, & forma habent aequalem amplitudinem, & illimitationem, ergo altera per alteram finiri non potest. Capreolus supra ad secundum negat antecedens: *Quia, materia habet aequalem amplitudinem contra Capr.* inquit, *forma quandoque potest habere perfectius esse, si esset extra materiam, quam cum est in tali materia.* Sed nec antecedens videtur negatum ad mentem S. Thomae, qui hinc aequaliter loquitur de finitate materiae per formam, & de finitate formae per materiam; ait enim initio: *Finitur quodammodo, & materia per formam, & forma per materiam.* Deinde huiusmodi finitionem explicans, aequalem amplitudine significat, dicens; quod sicut per vnam formam contrahitur amplitudo materiae ad multas formas; ita per vnam materiam contrahitur amplitudo formae ad multa. Nec ratio allata de perfectiori esse extra materiam, quam in materia tollit praedictam aequalitatem amplitudinis; quia haec aequalitas non consistit in aequalitate perfectionis, sed in aequalitate indifferentiae, & communitatis ad multa, in qua sunt omnino pares materia, & forma. Respondeo igitur concedendo antecedens, sed negando consequentiam; quia materia, & forma etiam aequaliter illimitatae sunt; tamen sunt diuersi generis. Potest autem vnum, quod est illimitatum in suo genere, limitari in alio genere per aliud aequè illimitatum in alio genere.

Arguit tertio. *Manifestum est, quod forma per nullam potentiam potest fieri illimitata; non enim Deus potest formam istius lapidis signati facere infinitam; ergo ex se est finita, ergo non indiget materia, aut alio extrinsecò ad hoc vt limitetur.* Capreolus supra ad 3. concedit antecedens de forma lapidis, & de qualibet alia forma substantiali, cuius esse, inquit, est indiuisibile; & ideo si separaretur à materia, non esset infinita. Negat de forma accidentali diuisibili secundum intensiorem, & remissionem, v. g. de albedine, quae iuxta doctrinam S. Thomae quodlibet. 7. quaest. 4. artic. vlt. potest à Deo fieri subsistens extra omne subiectum, & substantiae, & quantitatis; et si hanc separabilitatem negauerint Henricus quodlibet. 14. quaest. 3. initio, licet cum

Aureol. cum aliqua formidine, & Aureolus 1. distinct. 44. q. vnic. art. 3. proposit. 3. §. Præterea Deus, &c. sine vlla formidine. & tunc, inquit Capreolus, *esse limitata, quoad essentiam suam, & quoad esse simpliciter; illimitata, quoad rationem albedinis, & quoad esse debitum suae naturae.*

Hæc responsio displicet primò, quia S. Thomas cum sapè dixerit; formam finiri per materiam, nunquam restrinxit ad vnam tantum formam, sed semper vniuersalissimè loquitur de omni forma, sicut de omni materia, vt patet manifestè ex verbis huius articuli, quae aequè bene aptantur omnibus formis substantialibus. *Materia, inquit, finitur per formam, in quantum materia, antequam recipiat formam, est in potentia ad multas formas; sed, cum recipit vnam, terminatur per illam.* Forma verò finitur per materiam, in quantum forma in se considerata communis est ad multa: sed per hoc, quod recipitur in materia fit forma determinatè huius rei. Vnde in 3. distinct. 13. quaest. 1. articulo 2. quaest. articulo 2. verbis citatis supra numer. 49. exemplificat non solum de calore, sed etiam de naturis vniuersalibus, humanitatis, equinitatis, &c. quae sunt indiuisibiles quaedam substantiae: & si indiuisibilitas materiae non obstat, quin ipsa finiatur per formam; neque contra indiuisibilitas formae obstat, quin ipsa finiatur per materiam. imò hanc mutuam significationem sanctus Thomas, Capreolus, Caietanus, Ferrariensis supra, & reliqui Thomistae ponunt etiam inter essentiam, & existentiam, quae non suscipiunt magis, & minus.

Secundò, quia cum albedo separata dicitur à Capreolo *illimitata, quoad rationem albedinis, & quoad esse debitum suae naturae;* vel dicitur falsum; vel si dicitur verum, conueniet omni formae. nam per per rationem albedinis si intelligatur essentia, vel esse simpliciter albedinis, ipsemet Capreolus in primo membro expressè dicit esse falsum: si intelligatur intensio, & diuisibilitas albedinis, est etiam falsum, nam haec non habetur, nisi in subiecto, vel per maiorem radicationem in illo, vt placet Scholae S. Thomae; vel per additionem gradus ad gradum in eadem parte subiecti, vt placet aliis; ergo albedo separata, vel est omnino indiuisibilis sine intensioe, & sine gradibus, vt dicunt Thomistae; vel est indiuisibilis, non secundum gradus, sed secundum intensiorem tantum, quam extra subiectum non potest actu habere. Si intelligatur modus ille, cuius beneficio albedo separata à subiecto per se existit, est etiam falsum: tum quia hic modus non est naturalis, sed miraculosus; ergo non bene dicitur pertinere ad rationem albedinis: tum quia hic modus est manifestè finitus, sicut modus subsistendi in substantiis creatis; ergo per illum non potest reddi albedo illimitata; sed potius limitata, quia est particularis quidam modus essendi, ad quem etiam contrahitur, ac determinatur albedinis potentia, non naturalis, sed obediensialis. Sicut ex eo, quod eius naturalis potentia, atque amplitudo coarctetur ad vnum modum essendi naturalem in materia, dicitur finiri per materiam: si deum intelligatur modus essendi in materia, debitum materiali naturae, ac rationi albedinis, & quoad hunc modum albedo separata ab omni subiecto intelligatur illimitata, & infinita, non positiuè per esse aliquod in sui perfectione nullum habens terminum, sed negatiuè per carentiam modi naturalis, ac materialis, quo secundum

Formam per materiam finiri in genere causae materialis.

S. Thom. cum docet formam finiri per materiam loquitur etiam de forma substantiali contra Capreol.

52. Argumentum. Formam, & materiam habere aequalem amplitudinem contra Capr.

54. In quo sensu verum sit, albedinem separatam esse illimitatam.

dum naturam suam apta est limitari, ac finiri, id quidem verum est, tamen omnibus formis commune, vt ex se patet. Hinc facile respondetur ad argumentum, formam ex sola separatione à materia per nullam potentiam fieri posse infinitam positiuè; & hoc Aureolus rectè dicit esse manifestum; non posse autem non fieri infinitam negatiuè; ad hoc enim nihil aliud requiritur, nisi separari ab illa secundaria finitate, quam forma habebat vnita materiae, & determinata ad vnum, remanendo cum alia sua primaria finitate naturae, & existentiae simpliciter. Quod autem loquatur sanctus Thomas in hoc sensu facili de infinitate negatiua, patet; tum quia hic initio explicans significationem terminorum, ait, *Considerandum est igitur, quod infinitum dicitur aliquid ex eo, quod non est finitum;* tum quia deinde formam finiri per materiam, nulla alia ratione explicat, nisi solum ex eo, quod cum recipitur in materia, fit forma determinatè huius rei: ergo fieri infinitam, cum separatur à materia, nil aliud esse debet secundum ipsum, nisi non esse formam determinatè alicuius rei; quod est negatio finitatis, seu modi positiui formaliter finientis, non positio alicuius infinitatis: tum clarius articulo sequenti circa finem corporis, vbi explicans, formas creatas non receptas in materia, sed per se subsistentes, esse infinitas secundum quid, ait, *In quantum huiusmodi formae non terminantur, neque contrahuntur per aliquam materiam.* Non terminari autem, & non contrahi, est manifestè esse infinitum negatiuè, id est, non finitum: tum quia alius sensus est omnino intelligibilis, & ideo ab omnibus impugnatus, & à Thomistis nunquam satis explicatus, ac defensus.

Arguit quartò. *Impossibile est, quod aliquid transeat de finitate ad infinitatem, aut e conuerso, manens realiter idem.* Sed idem realiter accidens, vt ex hostia consecrata deduci facile potest, quod nunc est vnum materiae, potest separatim à materia existere; & postquam est separatim, potest iterum vniri materiae; ergo ex separatione non potest acquirere infinitatem, & amittere finitatem, & contra, ex vnione non potest acquirere finitatem, & amittere infinitatem.

Respondet Capreolus supra ad quartum, concedendo maiorem de infinito, quantum ad esse simpliciter, vel de infinito priuatiuè; aliter negatur: quia vt paulo ante loquitur, accidens separatim esset infinitum negatiuè. Et est vera responsio, ac facilis, si intelligatur in sensu explicato à nobis in fine numeri praecedentis. Quamquam Capreolus alium sensum significat, quem non satis distinctè percipere possum: ait enim quantitatem separatam in Eucharistia de facto non esse infinitam secundum esse suae naturae debitum, quia diuina virtute manentur in esse, quod habebat in substantia panis. Posset tamen (inquit) dari sibi esse totum competens natura suae speciei diuinae virtute; sicut & alijs accidentibus, & tunc esset infinita, non quidem secundum quantitatem numeralem, vel dimensionem; ita quod careret terminis in actu, & esset infinita priuatiuè, sed esset infinita negatiuè, quantum ad rationem quantitatis continuae lineae pedalis; quia nihil pertinens ad perfectionem illius speciei sibi deesset, & similiter quantum ad esse debitum suae speciei. Hanc responsionem obsecram mihi faciunt. Primò, quia non possum penes

Quomodo fiat infinita forma per solam separationem à materia.

55. Argumentum.

Impugnatur responsio Capr.

trare, & verò erat distinctissimè explicandum, & non sumendum, tanquam omnino indubitatum, ac per se notum, quodnam sit illud totum esse naturæ quantitatis debitum, quod de facto non habet quantitas separata in hostia consecrata, sed posset habere. nam tam essendi modus, quem de facto habet, quam quicumque alius possibilis confingatur, est supernaturalis, atque indebitus naturæ quantitatis, & cuiuslibet alterius accidentis, potentis diuina virtute existere extra omne subiectum. Secundò, cur alia accidentia si separata existerent, haberent hoc totum esse naturæ debitum, & illud non habet quantitas separata? Tertio, esto quantitas Eucharistica manuteneatur in eodem esse simpliciter, tamen certissimum est non manutenei in eodem modo essendi; quia prius inhærebat, deinde non inhæret; sed per se, siue in se ipsa existit; ergo si mutatum est illud esse, quo in materia finiebatur, debet per aliud esse separatum à materia fieri infinita aliquo modo, saltem negatiuè, vt supra, & ipsemet Capreolus concedit in secundo membro. Quarto, de quantitate existente extra statum naturalem separata à suo naturali subiecto, quod habeat, siue habere possit totum esse competens naturæ suæ speciei, & quicquid pertinet ad perfectionem, & rationem, & esse debitum illius speciei, dici quidem potest, sed non percipi; quia tunc potius nihil prorsus habet illius esse, ad quod natura sua inclinatur, nimirum in materia; ergo si hoc esse non declaretur quid sit, est omnino abiiciendum vt commentitium.

DUBITATIO XI.

De argumentis aliorum contra eandem rationem.

^{§ 6.} **E**andem consequentiam impugnat Alberti-
 Refertur, & soluitur aliud argumentum. Albert.
 nus prædicament. quant. conclusione 6. dubitatio. 7. numero 2. & §. quia ex esse irrecepto in alio, sequitur quidem, illud non posse limitari per receptionem in alio; non tamen bene sequitur, esse infinitum; quia, inquit, posset dici, quod hoc esse per essentiam ex suo conceptu sit determinatum, & ex se, ac natura sua finitum: sicut (inquit) multi Theologi tenent, quod essentia creata sunt ex se determinata, & tamen non pendunt effectiue à Deo secundum esse actuale essentia.

^{Caiet. respons.} Responderetur, hoc dici rationabiliter non posse; quia vt his ferè verbis acutè exposuit Caietanus hic, §. Ad euidenciam harum difficultatum. Quamuis esse, secundum se perfectionem quandam dicat; tamen secundum se non dicit tantam determinatam perfectionem, non minorem, aut maiorem: sed vt cognoscamus, quantam perfectionem dicat, intelligi debet alicui determinata, ac limitata essentia, ac natura applicatum, puta sapientia, Gabrieli, &c. Et ideo esse, per hoc, quod recipitur in aliqua essentia, limites perfectionis sortitur secundum modum naturæ recipientis; ergo si nulli omnino quidditati coniungi ponitur, sed in se ipso naturaliter subsistere, nullum essentialium terminum ex se, & ex suo conceptu habebit.

^{Instantia contra Caiet.} Dices, hunc discursum bene procedere de esse in communi; hoc enim est, quod secundum se dicit perfectionem, sed non tantam, nisi in-

telligatur cum aliqua essentia, in qua, si recipiatur, vt recipitur esse creatum, dicit perfectionem limitatam, iuxta limitationem essentia recipientis, cui debet, tanquam actus potentia, proportionari, & adequari; si non recipiatur, vt non recipitur esse increatum, dicit perfectionem etiam limitatam, sed alterius superioris, & altioris ordinis diuini, non ex limitatione essentia recipientis, sed ex natura rei: quia scilicet conceptus infinitatis repugnat. Dici ergo potest de hoc esse particulari increato, quod est per se subsistens, & in alio prorsus irreceptum, illud in suo altissimo ordine habere ex se perfectionem aliquam determinatam, ac finitam. Nec recurrere possumus ad perfectiones creatas infinitas contentas in virtute diuinæ omnipotentia: tum quia iam non demonstraretur infinitas Dei ex esse irrecepto, quod in hac secunda ratione contendimus; sed ex effectibus, quod in prima ratione latissimè factum est: tum quia creaturas esse infinitas multi negant; idque probari maximè solet ex infinitate primæ causæ infinitis modis participabilis; ergo prius supponitur aliunde demonstrata infinitas primæ causæ; alioqui in his demonstrationibus committeretur circulus.

^{57.} Responderetur, illam limitationem ex natura rei, & ex se absque vilo principio limitante, dici sine vlla probabili ratione; quia cum limitatio, ac finitas sit quædam imperfectio, non potest non intelligi cum dependentia ab aliquo principio, vel formali, vel materiali, vel effectiuo; si enim ens omnino independens dicit omnimodam perfectionem sine vlla imperfectio; ergo omne ens imperfectum, quatenus imperfectum, & in eo, in quo est imperfectum, dicit essentialiter esse dependens; ergo ens finitum, quatenus finitum, & in eo, in quo est finitum, non potest non esse dependens ab aliquo principio finiente, & limitante, idest, contrahente ad hanc, non ad aliam perfectionem, vel perficiente tantum, & non plus; vel communicante tantam perfectionem, & non maiorem. Et ideo sapienter Alensis prima parte, quæstione 6. membro primo ad 3. non absolute, sed respectiue per dependentiam ab alio, explicauit rationem finiti, dicens: *Aliquid non debet dici finitum, quia sit hoc, & non aliud; sed quia terminatur ad aliud, vel est propter aliud; vel quia perficitur ab alio.* Diuinum igitur esse, si est formaliter ipsa essentia Dei, ac proinde omnino irreceptum in alio, & independens, etiam metaphysicè, ac ratione ratiocinata ab essentia, & à quocumque alio principio limitante, est prorsus impossibile, vt sit finitum; ergo est necessariò, & essentialiter infinitum. Ex eo igitur, quod aliquod esse sit omnino irreceptum, & independens à quolibet recipiente, optimè, & necessariò deducit S. Thomas, quòd illud esse nullum habeat principium sui limitatiuum, ac proinde sit ex natura sua omnino, & simpliciter illimitatum, nec dici posse aliqua ratione limitatum ex propria sua natura. Quæ ratio à priori probat infinitatem in ente simpliciter, non solum non repugnare, sed etiam non posse non dari: sicut non potest non dari vnum primum ens omnino irreceptum, & independens, vt demonstratum est supra quæst. 2. artic. 3.

^{§ 8.} Hæc ratio, quæ à priori probat, non posse fingi ens ex se, & natura sua finitum absque vlla causa

^{57.} Esse diuinum dici non posse limitatum ex natura sua.

^{57.} Quid sit esse finitum secundum Alens.

^{57.} Ex eo quod esse sit de essentia Dei, sequitur illud esse omnino infinitum.

^{58.} Probatum à causa

^{58.} posteriori conceptum finiti repugnare esse conceptu entis irrecepti, & independentia.

Bernard.

Henric.

^{58.} Essentia creatas, etiam vt essentia præcisè, esse limitatas ex dependentes à Deo.

causa vel extrinseca, vel intrinseca limitante, potest à posteriori euidentius confirmari; quia si Deus est in suo ordine finitus; ergo est determinatus finitus, idest, tantæ perfectionis, & non maioris; quia Deus est ens in actu: omnis autem perfectio actualis non immixta potentialitati, si est maior, & maior in infinitum, est necessariò infinita; ergo, si perfectio diuina non est infinita, sed finita; debet necessariò & signanter esse tanta, non maior. Hic autem conceptus euidenter implicat cum conceptu entis omnino irrecepti, & independentis; quia si quæratur, cur diuina perfectio ponitur tanta determinatè, & non maior? non responderi potest primò; quia esset infinita: nam si conciperetur, & daretur alia perfectio maior illa, quæ de facto finita ponitur in Deo, esset etiam simpliciter finita; maius enim finito potest esse simpliciter finitum; & nemo non concipit vnum finitum maius alio finito. Non secundò, quia maior ex natura rei implicat; esset enim aliquid maius Deo: nam si illa perfectio maior esset finita, vt probatum est, non potest dici implicare; quia etsi dici aliqua apparenti ratione possit, implicare ens simpliciter infinitum, quòd videatur includere quandam imperfectionem, cum à multis concipiatur infinitum, vt quid confusum, & indeterminatum, & nunquam satis perfectum, & ideo repugnans enti in actu, & consequenter Deo; tamen nulla ratione dici, & fingi potest implicare ens simpliciter finitum. Neque vrget absurdum allatum, quòd esset aliud ens maius Deo; quia argumentum contendit, illum Deum, quem tu ponis finitum minorem, non esse verum Deum; sed hunc potius esse, quem alius ponit etiam finitum, sed maiorem; ad eum modum, quo in simili arguit Bernardus lib. 4. de consideratione circa medium, dicens: *Mihi verò non deest, quod cogitem melius eiusmodi Deo tuo; habeo enim maiorem.* Nam paulo ante quærens. Quid esset Deus? responderat: *Quo nihil melius cogitari potest.* Non tertio, quia Deus ex natura sua determinatus est ad tantam perfectionem, non ad maiorem; cum enim implicet perfectio infinita, debet necessariò assignari aliquis terminus, qui excedi nequeat: sed hoc est, quod inquirimus, cur Deus sit ita determinatus? Neque rectè arguis, esse assignandum terminum, ex eo, quod implicet infinitum: nam de hoc disputamus, an implicet infinitum in Deo? & non implicare, imò esse omnino necessarium dari de facto, arbitramur à posteriori euidenter deduci, ex eo, quòd non possit rationabiliter assignari aliquis terminus diuinæ perfectionis. Quam rationem breuiter, sed profundè terigit Henricus in summ. artic. 44. quæst. 1. circa finem corporis, dicens: *Cum enim qualibet quantitate finita data mens nostra maiorem potest excogitare: magnitudine autem diuina nullam maiorem excogitare potest: conuincitur ergo concedere diuinam magnitudinem esse infinitam.* Ergo cur aliqua perfectio sit tanta, & non maior, non potest aliam causam habere; nisi quia res habet hoc, aut illud principium limitans ad tantam perfectionem, non ad maiorem: vnde quælibet essentia creata est tantæ perfectionis, non maioris; quia est essentialiter tanta participatio diuinæ naturæ, non maior. Quare exemplum allatum supra numer. 56. initio, est falsum; quia essentia creaturarum non sunt determinatæ ex se, independenter à diuina essentia, saltem secundum rationem causæ exemplaris, &

quasi formalis; quatenus sunt ex se essentialiter quædam veluti particulæ eminentialiter contentæ in essentia Dei. Repugnat igitur omnis limitatio Deo, quia repugnat illi quocumque principium limitans; cum eius esse non sit vilo modo receptum in alio, aut dependens ab alio; ergo si diuina perfectio non potest signari tanta, quin sit maior, fateri cogimur esse infinitam, & simpliciter illimitatam.

DUBITATIO XII.

An infinitas Dei possit alijs rationibus demonstrari.

Expositis, & confirmatis duabus rationibus ^{59.} S. Thomæ, ad maius enim robur examinanda sunt breuiter alie rationes, quibus nonnulli contendunt demonstrari infinitatem Dei. Prima, quia in Deo sunt infinitæ perfectiones. Sed contra primò, quia hoc ipsum est probandum; an scilicet in Deo sint infinitæ perfectiones. Secundò, quia in Deo actu non est nisi vna simplicissima perfectio eminentissimè infinita, vt supra quæst. 4. artic. 2. conclus. 7. Tertio, quia hæc perfectio, vel distingui ratione non potest à creaturis in infinitas perfectiones, quarum conceptus sint formaliter in Deo: vel saltem non actu distinguitur, de qua re infra quæst. 12. artic. 8. à num. 22. & tamen Deus est actu infinitus; ergo eius infinitas non potest demonstrari per actualem numerum infinitum perfectionum. Quarto, si intelligatur ratio cum Bagnes hic, conclus. 2. ratione 4. Becano tractat. 1. cap. 5. num. 5. & 7. Trigof. quæst. 5. art. 2. ad 2. de infinitis perfectionibus creaturarum existentibus in Deo eminenter, non formaliter, vt intelligunt Riccardus 1. dist. 43. art. 1. quæst. 1. ad Riccard. 1. & alij, adhuc ratio non est efficax, vt contra Heruæum notauit Baconus 1. dist. 44. q. 1. art. 2. §. Bacon. contra primam; quia qui negaret Dei infinitatem, negaret pariter infinitatem perfectionum creaturarum ex illa demonstretur prima infinitas Dei, vt fecimus supra à num. 3. in prima ratione, & facit S. Thomas quæst. 1. de potentia artic. 2. ad S. Thom. 9. dicens: *Non est possibile, vt sit aliqua creatura, que possit in effectibus infinitis omnibus modis, & secundum numerum, & secundum species, & secundum genera: sed hoc solius Dei est, & ideo sola eius potentia est simpliciter infinita:* tamen quia infinitas creaturarum possibile non est sensibus, aut alio modo per se nota, si negaretur, vt de facto à nonnullis negatur in speciebus, licet non negetur in indiuiduis, vt videbimus infra artic. 3. dub. 1. 1. concl. 4. non posset aliunde probari, quam ex infinitate eminentissima diuinæ naturæ infinitis modis participabilis à creaturis. Et quidem prius est & natura, & duratione, Deum esse infinitæ perfectionis, ac virtutis, quam creaturas à Deo producibiles esse infinitas; ergo prius est demonstrandum illud, vt ex illo demonstrari possit hoc; quod sanè non videtur aliunde demonstrari efficaciter posse, quam ex illo. Et ideo sapientissimè S. Thomas in hoc articulo, vt probaret Dei S. Thomas. infinitatem, non primam rationem ex effectibus infinitis, sed secundam ex esse irrecepto fusiùs inculcauit. & quæst. 2. de veritate art. 9. initio corp. infinitatem creaturarū probat ex infinitate Dei, dicens, *Omnia que nata sunt, Dei bonitatem partici-*

^{59.} Non bene probari infinitas Dei ex eo, quod in Deo sint infinitæ perfectiones.

Riccard.

S. Thom.

^{59.} Prius est Dei esse infinitum, quam creaturas producibiles esse infinitas.

S. Thomas.

pari sunt infinita, eo, quod sua bonitas est infinita.

Secunda ratio S. Thomæ 1. contra gent. cap. 43. ratio. 1. & Ferrariensis ibidem. Ægidij 1. dist. 43. 1. part. distinctionis quæst. 1. Capreoli quæst. 1. artic. 1. conclus. 1. Heruæi 1. d. 43. quæst. 1. ante medium, quem refert & impugnat Baconus supra, opinione 2. & aliorum; quia omne finitum est sub aliquo determinato genere: sed Deus non est sub aliquo determinato genere supra quæst. 3. artic. 5. sed continet quicquid perfectionis simpliciter est in quocumque genere, vel specie; ergo non est finitus, sed infinitus. Huius rationis maior, vt rectè adnotauit contra illum Durandus 1. distinct. 43. quæst. 1. num. 10. esset probanda; quia si daretur quantitas, aut qualitas infinita, illa proculdubio esset in eodem prædicamento, in quo est quantitas, aut qualitas finita. & esto omne, quod collocatur in prædicamento, sit finitum; tamen è conuerso negabunt aliqui omne finitum collocari in prædicamento; sicut omne, quod est in prædicamento substantiæ, est per se subsistens: sed non omne per se subsistens est in prædicamento substantiæ; quia Deus, qui est extra omne prædicamentum est per se subsistens. Sicut igitur in prædicamento substantiæ ponitur non per se subsistens, non tamen omne; sed limitatum ad vnã tantum perfectionem substantiæ; non ad alias perfectiones aliorum prædicamentorum: ita dicent, in prædicamento simpliciter, poni ens finitum, non tamen omne: sed limitatum ad vnã aliquam perfectionem vnus generis, non autem extensum ad alias omnes perfectiones aliorum generum, easque omnes simul esse simpliciter finitas; & Deum eas eminenter continentem esse etiam finitum simpliciter, licet maius, & in superiori ordine, & ideo nulli determinato generi alligatum. nam, vt ait Durandus supra, quod excedit aliquod finitum, non oportet, quod sit infinitum, sed sufficit, quod sit finitum minus.

Tertia ratio Vazquez hîc, disputat. 25. cap. 5. & aliorum; quia Deus non habet causam efficientem sui esse; ergo non est finitus. Hi impugnantur à Suar. 1. parte, tractat. 1. libr. 2. cap. 1. num. 2. quod dixerint esse infinitum, esse idem formaliter quod esse à se: quæ duo nemo non videt esse diuersa. Quare mens eorum solum fuit ex vno probare aliud diuersum ab illo. & probatio differt à probatione S. Thomæ; quia hic infinitatem Dei probat ex esse irrecepto in alio, tanquam in subiecto; illi verò probant ex esse irrecepto ab alio, tanquam à causa efficiente. Quæ probationes in idem realiter recidunt; quia sicut non potest dari esse irreceptum in alio, idest, esse de intrinseco conceptu essentiæ, vt supra numer. 47. quin sit irreceptum ab alio: ita contra, dari non potest esse irreceptum ab alio; quin sit irreceptum in alio, vt cum S. Thoma probauimus supra quæst. 3. artic. 4. num. 4. nihilominus præferenda est probatio S. Thomæ. Tum quia multò clarius, ac certius est, quod esse irreceptum in alio sit esse irreceptum ab alio, quam quod, esse irreceptum ab alio, sit etiam esse irreceptum in alio. vnde Deum esse ab alio nemo affirmat, & si stultus non fuerit, affirmare non potest; at non desunt relati supra quæst. 3. artic. 4. num. 2. qui teneant, existentiam non esse de ratione formalis essentiæ Dei. Tum quia procedit per medium magis intrinsecum, & magis à priori: nam esse irreceptum in alio, negat causam intrinse-

Melius est probare infinitatem Dei ex eius esse irrecepto in alio, quàm irrecepto ab alio.

cam in tra ipsum Deum: esse verò irreceptum ab alio, negat extrinsecam causam efficientem extra Deum. Et ex natura rei prius ratione est, rem comparari ad sua intrinseca, & habere in se hanc, vel illam intrinsecam constitutionem, quam comparari ad extrinseca, & negare dependentiam sui intrinseci esse ab aliquo extrinseco; ergo, sicut esse irreceptum in alio, siue esse de formali conceptu essentiæ, probat à priori immediatè, illud esse non posse habere principium sui effectuum; ita non posse habere principium sui limitatum, ac proinde esse infinitum: quod non ita euidenter, & à priori, & immediatè atque intrinsecè probatur per esse irreceptum ab alio.

Quarta ratio Suarez in metaph. disputat. 30. sectio. 2. num. 20. Albertini tom. 2. in prædicam. quant. corollar. 6. dub. 7. num. 8. Becani 1. parte, tractat. 1. cap. 5. num. 7. & ante ipsos Palatii 1. part. distinct. 42. disput. 1. §. sub hæc; qui deinde in §. superest iam. eandem tribuit Magno Alberto. Si Dei esse est per se subsistens, & irreceptum in alio, & Deus est ipsum esse per essentiam; ergo est esse perfectissimum; ergo habet infinitatem, quæ est aliqua perfectio, non implicans contradictionem: omnis enim perfectio possibilis ponenda de facto est in primo ente per essentiam. Hæc ratio deficit primò, quia non est ad mentem S. Thomæ, vt citati auctores putant; cum in sua probatione ne verbum quidem dixerit de perfectione Dei, aut de perfectione infinitatis: sed procedit solum ex negatione receptionis esse in essentia, quæ est principium limitans esse. Secundò, quia non assumit medium proprium, sed commune: nam ex omnimoda Dei perfectione non magis probari potest infinitas Dei, quam æternitas, immensitas, simplicitas, & quodcumque aliud attributum. Tertio, quia assumit, & non probat saltem ostensiuè infinitatem esse perfectionem entis simpliciter; posset enim hoc ab aliquo negari apparenter, vt supra num. 58. At ratio S. Thomæ ducta ex negatione principij limitantis in esse diuino irrecepto in alio, probat ex propriis, esse omnino necessariam illam infinitatem in esse diuino: ex quo deinde euidenter deduci notest, in conceptu infinitatis simpliciter nullam latere implicantiã, nullam imperfectionem; quia necessariò conuenit Deo, in quo nulla imperfectio fingi potest, vt probatum est supra quæst. 4. artic. 1. & 2. Ad hanc rationem reuocari potest ratio Henrici in summa artic. 44. quæst. 1. paulò ante finem corporis, vbi probat Deum esse infinitum ex eo, quod est esse purum absolutum, ex eo enim quod tale est, nullus esse determinati rationem dicit; sed est ipse ratio essendi, omnium perfectiones in se continens; quod esse non posset, si finem complementi haberet. Hæc enim ratio probat, esse diuinum non dicere esse determinatum creabile; sed dicere, esse superius omni esse creabili; tamen non probat infinitatem essendi in hoc genere, & ordine superiori, præsertim in sententia Henrici, qui, vt referemus infra art. 3. dub. 11. conclus. 4. tenet rationes essendi creabiles non procedere in infinitum.

Quinta ratio Suar. 1. part. lib. 2. cap. 1. num. 5. quia Deus non habet superiorem in esse, & essentia sua; ergo est infinitus in essentia; sicut nulla alia ratio esse potest, cur aliqua natura creata sit simpliciter finita, nisi, quia quælibet habeat aliam naturam superiorem; saltem diuinam.

Hæc

62.

Non bene probari infinitatẽ Dei ex eo, quod eius esse sit perfectissimum.

Refertur, & non recipitur ratio Henrici.

63.

Eandem infinitatẽ insuffiçienter probari ex eo, quod Deus non habeat superiorem.

Hæc etiam ratio non videtur satisfacere. Primò, quia non clarè apparet cur is, qui non habet superiorem, esse debeat infinitus? nam non habere superiorem, explicat quidem conceptum Dei in ratione primæ causæ, seu primi entis; in ratione verò infiniti, non explicat; & cū querimus, an Deus sit infinitus? nihil aliud verè querimus, nisi, cur is, qui tantæ perfectionis est, vt non possit habere superiorem, nec æqualem; qui sit distinctæ naturæ, esse debeat infinitus? alioquin non videntur ex terminis repugnare simul isti duo conceptus, esse simpliciter finitum, & esse omnium primum, ac perfectissimum absque vilo superiori, & æquali. Secundò, in essentia creata ex eo, quod supra se habeat perfectiorem, ex vi formalis, ac præcisæ talis mediij non arguitur immediatè finitas simpliciter; sed vltra finitas talis sub tali specie creata, si assumas, habere perfectiorem creatam; vt g. ex eo, quod Michaël Angelus sit perfectior Gabriele, arguitur; Gabrielem esse finitum, idest, eius perfectionem non peruenire ad perfectionem Michaëlis; vel finitas in inferiori genere creato, si assumas, habere supra se aliam naturam perfectiorem increatam, ac diuinam. Tertio, videtur satis facile id, in quo explicando nonnulli laborant, nimirum, quid negetur de Deo cum dicitur, non finitus, & quid affirmetur de creatura, cum dicitur finita? Dico enim negari omnem terminum in perfectione essendi simpliciter, & affirmari aliquem terminum in ratione essendi. Vnde optimè sanctus Thomas 1. contra gent. cap. 43. paulo post principium: *In Deo infinitum intelligitur, quia nullus est perfectionis sue terminus, vel finis; sed est summè perfectum: & sic Deo infinitum attribui debet.* Vtrumque autem esse explicandum clarius à posteriori, ex operationibus, & effectibus, qui necessariò ex talibus causis oriri debent. nam ex illa sua infinitate habet Deus, vt se solo independenter à quocumque alio possit liberè facere entia infinita, vel saltem semper in infinitum, & plura in numero, & perfectiora in specie; eaque omnia infinita, & producere per operationem ad extra omnium nobilissimam, quæ est creatio, & conseruare, & in omnibus habere sibi subiecta; & per operationem ad intra se ipso finitum intelligere, & amare, ac proinde eadem finitum in se, & virtualiter, & eminentissimè simul continere, vt supra quæst. 6. artic. 2. num. 4. & in hac quæst. 7. artic. 1. num. 3, & 5. & 6. creatura verò ex finitate sua habet, vt sit in vno genere, non in alio; vt possit facere, & intelligere tot, & non plura, tanta cum intensione, non maiori, cum dependentia, limitatione, & aliis imperfectionibus.

S. Thomas.

Illustris explicatio infinitatis Dei ex Henrico.

Psal. 144.

Atque hoc modo infinitatem Dei luculenter explicat Henricus in summa artic. 44. quæst. 1. circa finem corporis, dicens: *Talis infinitas nihil est aliud, quàm cuiusdam spiritualis magnitudinis immensitas, in infinitum spiritualiter protensa.* Quod statim probat ex illo Psalm. 144. *Magnitudinis eius non est finis.* Et paulò post, assert accommodatum exemplum. *Sicut, inquit, infinitas corporis simul existens est magnitudo corporalis infinitos gradus magnitudinum finitarum in infinitum accipiendam continens: sic infinitas essentiæ Dei est spiritualis magnitudo perfectionis in esse absoluto infinitos gradus magnitudinum perfectionis in esse, in infinitum accipiendam continens: vt sicut corpus infinitum continet in se corporaliter quantitatem mobilis corporis pedalis, bipedalis, & sic in infinitum; sic essentia Dei in-*

finita continet in se spiritualiter quantitatem essendi speciei inanimati, vegetabilis, sensibilis, rationalis, intellectuæ, & sic in infinitum, ponendo infinitos gradus creaturarum possibles inter esse Dei, & esse Angeli quantumcumque supremi accipiendi.

Sexta ratio Baconi 1. distinct. 44. quæst. 1. artic. 2. sine, *Quæ*. inquit, *videretur cogere, quia Deus est tota entitas eminenter, seu perfectio, & ens, & possibilis, siue creata, vel increata: ergo est infinitus.* Probat consequentiam, quia tali entitate posita, extra ipsum nihil est: & hæc definitio infiniti simpliciter secundum omnes antiquos. Sed in hoc vltimo aperte fallitur, sequens definitionem infiniti ab antiquis traditam, quam ex professo impugnat Philosophus 3. phys. a. text. 62. & reiecerunt posteriores omnes, de qua nos infra artic. 3. dubit. 2. conclus. 1.

Septima ratio Scoti in 1. distinct. 2. quæst. 2. §. *Quarta via.* Infinitas non repugnat enti, quia nulla apparet impossibilitas; ergo de facto poni debet in ente omnium eminentissimo, ac perfectissimo, quod est Deus, *Quia*, inquit, *cui non repugnat infinitas intensiuè, illud non est summè perfectum, nisi sit infinitum; quia si est finitum, potest excedi, vel excelli, si infinitus sibi non repugnat.* Hæc ratio in eo displicet; quia non procedit positiuè asserendo medium positiuum ad ostendendam infinitatem; sed solum procedit negatiuè, dicendo nullum esse argumentum demonstrans impossibilitatem infinitatis; sicut nec impossibilitatem Trinitatis, Incarnationis, aliorumque mysteriorum, quæ dicuntur simpliciter indemonstrabilia; cum contra, ponatur infinitas communiter demonstrabilis de Deo. In quantum verò vim facit in summa Dei perfectione, coincidit cum quarta ratione impugnata supra numer. 62. Præterea præsciudicando ab infinitate, quatenus reuelata, non est necessarius hic discursus Scoti: Non apparet nobis repugnantia infinitatis: ergo infinitas verè non repugnat; quia multa nobis non apparent repugnare, quæ tamen repugnant: sicut contra, multa apparent repugnare, quæ verè non repugnant.

Ex omnibus huius articuli rationibus, quarum aliquæ vix explicatæ, ac defensæ sunt contra quamplurimos, multæ reiectæ sunt, patet nimis rigorosam, ac liberam esse censuram Bagnes hîc, conclusione 2. Zumel quæstione vnica in conclus. Trigosij 1. parte, quæst. 5. artic. 2. dub. 1. conclusione 2. dicentium, falsissimam, ac temerariam sententiam Augustini Nyphi in quæst. de infinitate primi motoris, vbi ait, quod rationibus probabilibus potest suaderi, Deum esse infinitum; negat tamen posse efficaci ratione probari. & mouentur ex eo, quod sit contra omnes Theologos: sed multò ante Nyphum id tenuit Ochamus quodlibet. 2. quæst. 2. & quodlibet. 3. quæst. 1. & quodlib. 7. quæst. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. Vnde in Centilogio conclus. 3. dicit, quod Deum esse infinitum, non est conclusio demonstrata, sed tanquam probabiliter opinata. Idem Aliacensis 1. sent. q. 13. art. 1. coroll. 3. & 6. & art. 3. punct. 1. §. ego autè dico, vbi addit esse probabilius oppositum. Rubionensis 1. dist. 2. quæst. 2. art. 2. conclus. 3. tenens, quod ista propositio, *Deus est infinitus, non est demonstrabilis à viatore, de demonstratione euidenter aduersarium conuincente, licet sit demonstrabilis demonstratione largè sumpta, quæ videlicet esset euidentior solutione, quæ daretur ad eam.* Gabriel 1. dist. 42. q. vii. art. 2. concl. 2. & 3. dicens, Deum esse omnipotentem, non posse concludi naturali ratione; sed sola fide

64. Refertur, & reijcitur ratio Baconi.

Aristot.

65. Refertur, & non probatur ratio Scoti.

66. Opinioni dicentis, non posse demonstrari Dei infinitatẽ, nulla censura dignam esse.

Aliacens.

Rubion.

Gabriel.

credendum. Marfilius 1. quaest. 42. art. 2. fuse probat Deum esse infiniti vigoris, non posse euidenter probari ex puro lumine naturali non adiecto diuina reuelatione, & contrarium dicere, ait in tertia probatione suae conclusionis, esse magis praesumptionis, quam naturalis rationis; & voluntatis, quam veritatis. Et post propositas quam plurimas rationes pro infinitate Dei, ait, sed credo, quod nec omnia simul, nec eorum aliquid moueret Philosophum naturalem non illuminatum, ut reputaret ostensum, Deum esse infiniti vigoris. Et deinde omnes rationes soluit. Item Iandunus 12. met. quaest. 15. soluit omnes rationes probantes infinitatem Dei, & in fine ita concludit. Hoc non potest demonstrari naturaliter; nec conuinci ex sensibus: sed est simpliciter sine omni demonstratione naturali credendum, & firmiter tenendum. Ergo non recte sanè dicta est sententia illa temeraria, quod esset contra omnes Theologos; cum multi, & antiqui, & graues pro illa sint. Equidem cum his non sentio; tamen arbitror, rationes S. Thomae, quae solae rem demonstrare videntur, esse adeò difficiles, & controuersis, atque impugnationibus obuias, quamuis simpliciter efficaces, vt eos tam graui nota indignos existimem.

Iandunus.

67. Obicitur.

Obicitur, quia non videtur possibilis in Deo infinitas simpliciter omnis entis, ac perfectionis; quia praeter Deum non esset possibile aliud ens: sicut dato vno corpore occupante totum spatium imaginarij, non esset possibile aliud distinctum corpus; vel si crearentur simul omnia simpliciter possibilia in genere entis creati, implicaret sanè creari praeterea aliquod aliud ens in illo genere; ergo si Deus ratione suae infinitatis simpliciter complectitur in se omnes perfectiones in genere entis simpliciter, & in tota latitudine illius, implicaret in genere entis simpliciter aliud quodcumque ens distinctum à Deo: sed consequens est manifestè absurdum; ergo & antecedens, vnde sequitur.

Respondetur.

Henric. Scotus.

Respondetur. Nego sequelam, & ad primum exemplum de corpore vndequa; infinito, ommissis, quae in illius solutionem fuisse multiplicat Henricus in summ. artic. 44. quaest. 1. ad 4. colligitur ex Scoto 1. dist. 2. quaest. 2. circa finem ad 2. breuis, ac facilis disparitas; quia tunc aliud corpus, siue infinitum, siue etiam finitum deberet comparari ad eundem locum, in quo est illud corpus vndequaue infinitum, ac proinde occupans omnem prorsus locum: repugnat autem duo corpora collocari in eodem spatio, nimirum naturaliter, non supernaturaliter: & ideo si fieret corpus implens totum spatium imaginarij, ahuc essent alia corpora possibilia supernaturaliter, non naturaliter, vt infra artic. 3. dub. 4. conclus. 3. vel etiam naturaliter; si, vt ait Scotus, fieret aliud corpus non replens locum, vt corpus Christi in Eucharistia. At verò Deus, & creatura ad nullum commune terminum, siue locum, siue subiectum, siue quiduis aliud comparari debent, in quo simul esse non possint; quia inter se adeò differunt, vt sint hoc modo prorsus incomparabilia. Ad secundum exemplum de simultanea creatione omnium simpliciter possibilibus, dico, nec esse simile; quia, etsi Deus sit formaliter omne ens increatum, id est, perfectum, nulli omnino imperfectioni admixtum; tamen non est formaliter omne ens creatum; sed tantum eminenter, vt supra quaest. 4. artic. 2. conclus. 1. Ergo similitudo sic deberet procedere, quod sicut factò omni ente formaliter creabili, non est dabile in eodem

genere entis creati aliud praeterea ens formaliter creabile: ita dato vno ente, in quo sit omnis ratio entis increati, non possit in eodem genere entis increati concipi quodcumque aliud distinctum ens: quam similitudinem libentissimè recipimus; quia, & fidei veritatem confirmat de vnitatem Dei, & omnimodam naturae diuinæ infinitatem illustrat.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquid aliud, quam Deus, possit esse infinitum per essentiam.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod aliquid aliud, quam Deus, &c.

COMMENTARIVS.

PRIMA conclusio. Deus est infinitus simpliciter, & per essentiam. Hæc conclusio non probatur hic, sed supponitur probata in articulo precedenti, cum probatum ibi sit, Deum esse infinitum secundum suum esse substantens, & irreceptum, quod est de intrinseco conceptu diuinæ essentiae.

Secunda conclusio. Implicat contradictionem creari à Deo infinitum simpliciter, & per essentiam. Ita omnes, & demonstrat S. Thomas hic; quia qualibet creatura eo ipso, quod essentialiter est creatura, habet esse, & non est suum esse; ergo necesse est, quod ipsam eius esse sit receptum, & contra. Etum ad determinatam naturam; ergo non potest esse infinitum simpliciter. Est enim, vt magis explicat in responsione ad primum contra rationem entis facti, & creati, vt sit essentialiter ipsum esse substantens, & non receptum in essentia, ac proinde simpliciter illimitatum, & infinitum; quia hoc est esse non creatum, & non factum. In quo discurfu alia difficultates esse nequeunt, nisi quod late discussa sunt supra art. 1. in 2. ratione, à n. 47. Confirmatur, quia nomine infiniti per essentiam, quo vtitur S. Thomas in titulo articuli, & in primo argumento, & infiniti simpliciter, quo frequentius vtitur in toto articulo significatur aliud quod ens, cuius essentialis conceptus nulla simpliciter perfectione careat, & nullum habeat limitatum principium: hæc autem ratio manifestè pugnat cum ratione creaturæ; cuius essentia, si recipit esse ab alio extrinseco create; ergo est in potentia ad esse; ergo in sui conceptu non includit illud, sed perficitur ab illo, ergo habet multas essentielles imperfectiones potentialitatis, dependentiæ in fieri, conseruari, & operari, compositionis, limitationis, tum extrinsecæ ex causa efficiente, tum intrinsecæ ex principiis metaphysicis intrinsecis existentiae, & essentiae; ergo omnino implicat fieri creaturam infinitam simpliciter, & per essentiam.

Demum ad maiorem, tum terminorum, tum rei ipsius explicationem addendum; Deum duobus modis dici posse infinitum per essentiam. Primum, quia infinitas est de intrinseco, & essentiali conceptu diuinæ essentiae; sicut Deus dicitur ens per essentiam; quia esse, siue existentia includitur intrinsecè in ratione formali Deitatis. Secundò, quia essentia Dei est infinita, & hic secundus sensus

1. Prima conclusio. Deus infinitus per essentiam.

2. Secunda conclusio. Implicat alicuius infinitum per essentiam. Ratio S. Tho.

Alia ratio. Et, quod sit esse infinitum per essentiam.

3. In hoc art. esse infinitum per essentiam, idem est, quod esse essentiam infinitam.

sensus demonstratus est hæcenus, & intendi solum videtur à S. Thoma: vnde in primo argumento cum proposuisset; aliquid aliud praeter Deum posse esse infinitum per essentiam, sic arguit: Si enim essentia Dei est infinita, oportet, &c. vbi pro eodem vsurpat, Deum esse infinitum per essentiam, & essentiam Dei esse infinitam. Sicut enim Deus per essentiam suam habet personalitates; quia esse communicabile tribus personis est de essentia Dei, vt probatur in materia de Trinitate; tamen personalitates non sunt de essentia Dei: quod idem nos supra quaest. 4. artic. 2. conclus. 2. latissimè probauimus de attributis: ita posset dici de infinitate, conuenire illam essentiae, & omnino ex natura rei identificari cum essentia; non autem includi in formali ratione, & conceptu essentiae; sicut etiam respectu quantitatis creatæ infinitas est modus, seu passio quantitatis 3. phys. text. 36. non de essentia. Nihilominus supra q. 4. artic. 2. num. 49. primum sensum probauimus, & fuisus explicauimus in numeris praecedentibus, à num. 43. & probat Aureolus 1. dist. 43. quaest. 1. art. 1. opin. 1. concludens in fine, infinitatem non significare rationem aliquam positiuam additam Deitati. Sed esse ipsamet rationem Deitatis; quae secundum se transcendit omnia absque hoc, quod addatur aliqua ratio positiuæ: esse enim diuinum, quatenus diuinum essentialiter est in se omnino illimitatum, & extrinsecè, & intrinsecè; ergo in sua ratione essentiali petit concipi vt infinitum, non minus, quam vt irreceptum, & illimitatum, & cum omni perfectione possibili in suo primario, & explicito conceptu obiectiuo. Sicut igitur finitas simpliciter est de essentiali conceptu entis creati, quatenus creati; ita de essentiali conceptu entis increati, ac diuini, quatenus talis erit infinitas simpliciter.

Infinitate includi in conceptu intrinseco essentia diuina. Aureol.

4. In contrarium arguit Scotus.

Soluntur rationes Scoti.

Quomodo viatores possint cognoscere aliquod predicatum esse Deo essentiali.

Finitatem non negatiuè, sed positiuè accipi esse de essentia creatæ.

de essentia Dei, quia hæc in suo conceptu essentiali, & positiuo habet, vt omnes perfectiones simpliciter essentielles in se contineat, in quo positiuo conceptu consistit infinitas essentialis. quamuis enim nomen infiniti sit negatiuum, tamen significatum est positiuum, vt infra artic. 3. dub. 1. conclus. 2. Quare cum Capreolus 4. dist. Capreol. 39. quaest. 6. art. 3. col. 18. circa medium dixit: Infinitus in diuinis, qualitercumque sumatur, importat formaliter negationem. respexit potius ad vocem, & modum significandi, quam ad significationem, seu rem significatam.

ARTICVLVS III.

Vtrum possit esse aliquid infinitum actu, secundum magnitudinem.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod possit esse aliquid, &c.

ARTICVLVS IV.

Vtrum possit esse infinitum in rebus, secundum multitudinem.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod possibile sit esse multitudinem, &c.

COMMENTARIVS.

NEGANTEM partem amplectitur S. Thomas. Quoniam verò contraria pars affirmans, ab eius mente, ac principiis non omnino abhorret, vt infra adnotabimus, & eminentialem creaturarem in diuina natura continentiam profundiorum reddit; atque omnipotentiae, & consequenter naturae diuinæ infinitos thesauros ditiores efficit, eam conabimur diligenter, & copiose, quantum tenuitas ingenij nostri patietur, explicare, ac defendere, ad maiorem infinitæ Dei bonitatis commendationem, & gloriam. Quo zelo speramus, & à sanctissimo Doctore contrariae sententiae veniam impetraturos; etsi non veritatis, pro qua solum sincerè in Domino laboramus, saltem pietatis, ac deuotionis fructum reportaturos. Porro ad faciliorem, & certiorum veritatis inquisitionem; primum per nonnullas dubitationes infiniti naturam indagabimus, abstrahendo ab existentia possibili, aut non possibili; quæ scilicet prædicata quidditatiua, & quæ proprietates conueniant infinito, quatenus infinito. Etenim res non solum possibiles, verum etiam impossibiles habere debent suas naturas, ac proprietates, vel possibiles, vel repugnantes: imo possibilitas, aut impossibilitas existentiae rerum, ex earum naturis ac proprietatibus possibilibus, aut impossibilibus omnino pendet. Vnde Aristoteles 3. phys. quamuis contra antiquos Philosophos probauerit, non dari actu corpus aliquod infinitum, tamen & infiniti definitionem, atque aliquas eiusdem proprietates tradidit, vt ex dicendis patebit. Tandem his omnibus examinatis, & constitutis, haud difficile deinde erit determinare, quid de infiniti possibilitate, atque adeo de eminentissima perfectione essentialis infinitatis Dei Creatoris, quam his

Cur defendenda pars affirmatiua.

Ordo procedendi.

omnibus quaestionibus explicare praecipue intendimus, sentire necesse sit.

DVBITATIO I.

De nomine, & diuisione Infiniti.

- 1. *Infiniti, & finiti nomina, quam late pateant. nu. 1. & 2.*
- 2. *An infiniti, & finiti nomina sint positiva, vel negativa. num. 3.*
- 3. *Traduntur varia infiniti acceptiones, ac diuisiones. à num. 4. ad finem dubitationis.*

1. Prima conclusio. Infinitum in sua primæua, ac propria significatione coarctatur ad prædicamentum quantitatis. Probatur primò ex Aristotele, nam 1. phys. text. 15. contra Melissum, asserentem omnia esse vnum ens infinitam, infert, eundem fateri etiam debere, omnia esse vnum ens quantum: *Infinitum enim, inquit, in quanto est.* Et 3. phys. text. 36. *Numeri, & magnitudinis est per se passio quædam infinitum.* Et text. 37. *Impartibile, & indiuisibile esse nequit, quod actus est infinitum; quantum enim quid esse necesse est.* Secundò communis omnium sententia est, nihil esse infinitum, nisi sit quantum; inquit enim S. Thomas 1. contra gent. cap. 43. initio, *Infinitum quantitatem sequitur; ut Philo- sophi tradunt.* Et Durandus 3. dist. 1. quaest. 3. num. 13. *Nihil potest habere rationem infiniti, quod non potest induere rationem quanti: finitum enim, & infinitum quantitati congruunt.* Sed quantitas proprie, ac primariò significat dimensionem, ac molem corpoream, seu quantitatem prædicamentalem; quam propterea quantitatis nomine absolute prolato in communi loquendi vsu omnes intelligimus, atque explicamus; ergo infinitum, & finitum secundum propriam significationem ad quantitatem etiam prædicamentalem coarctanda sunt. Tertio, cum omnis humana cognitio à sensibus ortum habeat, homines imposuerunt prius nomina rebus ipsis sensatis; deinde verò eadem per quandam analogiam ad res alias similes significandas transtulerunt: sed moles corporea est sensibus notissima; ergo nomina quantitatis, termini, maioris, minoris, infiniti, finiti, & id genus alia, prius, ac proprie imposta sunt rebus affectis mole corporea; deinde inter hanc molem, & rei entitatem, siue essentiam, siue substantiam, siue perfectionem, siue potentiam, ac virtutem, animaduertentur esse quandam analogiam; quia sicut in genere quantitatis est extensio, quæ vel nullum dicit terminum, vel aliquam, & est aliis maior, vel minor: ita in entitatiua rerum perfectione conceperunt quandam latitudinem in genere entis, eamque appellarunt etiam quantitatem; item conceperunt eandem latitudinem aliquando nullum habere finem, vt in Deo; aliquando finem habere, vt in creaturis, & sic ad illam quoque infiniti, ac finiti vocabula extendunt. Vnde Augustinus lib. 6. de Trinit. cap. 8. ait: *In ips, quæ non mole magna sunt. hoc est maius esse, quod est melius esse.* Et Bonauentura 1. dist. 43. artic. 1. quaest. 2. ad 1. *Sicut nomen quantitatis extenditur ad quantum aem virtutis: similiter nomen infiniti.*

S. Thomas.

Durand.

Quid proprie significet quantitatis.

Nomina quantitatis, & infiniti largius usurpata.

Augustin.

Bonauent.

2. In quo sensu ens diuidatur in infinitum, & finitum.

finitum; quæ diuisio cum detur per terminos contradictorios, vt patet, esse necessariò debet vniuersalissima, & adæquata. Hinc etiam duplicem omnes quantitatem agnoscent; aliam molis, aliam perfectionis, seu virtutis, vt loquitur Bonauentura supra, seu virtualem, vt loquitur Alensis 1. par. quaest. 6. membr. 1. ad 1. seu perfectionalem, vt loquitur Caietanus supra art. 1. initio: eodemque modo duplicem finitudinem, & infinitudinem distinguunt. Hinc demum rationem infiniti in multis rerum generibus nonnulli admittunt; cum non solum de facto detur diuina substantia per essentiam suam simpliciter infinita; sed possibilem etiam esse velint infinitam quantitatem, siue continuam, siue discretam, infinitum calorem, infinitam potentiam, seu virtutem, infinitam actionem. Et de hoc infinito transcendentaliter accepto disputandum nobis est, cum illud consideremus per ordinem ad diuinam omnipotentiam; quæ omne ens possibile, quatenus tale vniuersaliter respicit, quamquam, quia infinitum proprie ad quantitatem spectat, & in quantitate clariùs elucet, agemus præcipue de infinito prædicamentali accepto, de quo solum differit S. Thomas his duobus articulis.

Secunda conclusio. Infinitum, si vocem ipsam, & significationem, quam ex nostro concipiendi modo habet, spectemus, est nomen negatiuum; finitum verò positium, vt patet. Quò respiciens S. Thomas supra ait. 1. §. *considerandum. Infinitum, inquit, dicitur aliquid ex eo, quod non est finitum.* Et Alensis supra, *Finitum dicitur per positionem finis: infinitum per ablationem finis.* Et Bonauentura supra, *§. ad intelligentiam. Infinitum dicitur per abnegationem finis.* Idemque posteriores omnes adnotarunt. Si verò rem ipsam significatam prout à parte rei se habet, inspiciamus, infinitum est nomen positium, & finitum negatiuum, vt optime, & fuse probat Henricus in sum. art. 44. q. 2. & sequitur Riccardus 1. dist. 43. artic. 1. q. 3. natura enim infiniti consistit in positio; cum sic, quod semper, & semper vterius in actu extenditur, vel intenditur, vt dub. seq. ex Aristot. definiemus; in hoc autem conceptu quicquid explicatur, habet propriam rationem positium. Vnde Deus infinitus, vt contra aliquos probat Henricus supra in eo, in quo est formaliter infinitus, importat perfectionem verissimè positiam, secundum quam excedit omne ens creabile, quam opinionem immeritò impugnat Aureolus 1. dist. 43. q. 1. art. 1. opin. 1. Finitum contra, est re ipsa id, quod non vterius extenditur, aut intenditur, ac proinde est negatio infiniti. Verum, quoniam positium illud infiniti est humanis sensibus profus ignotum, quibus res tantum finitas, ac terminatas percipimus, factum est, vt homines illud conceperint, atque explicauerint per negationem termini, id est, finiti; finitum verò per positium illam, & extremam entitatem, in qua fundatur negatio infiniti, siue vterioris perfectionis entitatiua.

Tertia conclusio. Infinitum multipliciter diuidi potest. Prima diuisio, seu potius nominis vsurpatio est Aristotelis lib. 1. phys. text. 34. vbi quinque refert infiniti acceptiones. Primò sumitur negatiue pro eo, quod impossibile est transire ex eo, quia non est aptum natura transiri, hoc est, non quòd habeat magnitudinem positiam infinitam impertransibilem per verum motum; sed quia caret extensione, sine qua nullus verus transitus per successiuum motum fieri potest, vt punctum, & anima: quo etiam modo, vt idem Philosophus explicat,

Bonauent. Alens.

Caietan.

In qua significatione dicitur hinc de infinito.

3. Conclusio 2. Quoad vocem infinitum est negatiuum, finitum verò positium. S. Thom. Alens. Bonauent.

Quoad rem infinitum est positium, finitum verò negatiuum. Henric. Riccard.

Aureol.

4. Conclusio 3. Quinque infiniti acceptiones ex Aristot.

plificat, dicitur non inuisibilis, scilicet negatiue, quòd apta non sit, vt sub videndi sensum cadat. Secundò positie, pro eo, quod transitum habet in consummationem, id est, quod aptum est, vt per illud transiri queat; nunquam tamen ad eius metam peruenitur, vt linea in infinitum porrecta. Tertio, pro eo, quod, etsi terminum habeat, vix tamen, aut cum magno labore transiri potest; vel propter longitudinem, quo pacto via aliqua nimis longa dici solet infinita; vel propter figuram, vt labyrinthus, qui vias in se identidem recurrentes, & inexplicabilem exitum habebat. Quarto, pro eo, quod natura aptum est habere, non tamen habet transitum, aut finem. Quo pacto, vt exponunt interpretes in illum textum, circulus vocatur infinitus; quia, etsi, nec principium, nec finem actu continet; potest tamen eo designari punctum, quod & initium, & finis sit transitus. Quintò, pro eo, quod est infinitum, aut secundum appositionem, vt numerus, qui per adiectionem vnitatis fieri potest semper maior, & maior in infinitum; aut secundum diuisionem, vt continuum in illius diuisione licet in infinitum procedere; aut utroque modo, vt idem continuum, in quo, vt fieri potest perpetua partium detractio, ita etiam perpetua partium numero adiectio, quod luculenter, & fuse explicatur text. 59. & 60.

Secunda diuisio Alensis 1. p. quaest. 6. membr. 1. in responsione ad quaestionem S. Bonauentura 1. dist. 43. art. 1. quaest. 2. §. ad intelligentiam. S. Thomæ ibidem quaest. 1. art. 1. initio corporis, & 1. contra gent. cap. 43. paulò post principium, & quaest. 1. de potent. art. 2. initio corp. & 3. par. quaest. 10. art. 3. ad 1. & reliquorum omnium. Infinitum aliud priuatiue, aliud negatiue; illud est, quod natum est habere finem, sed non habet; quam infinitudinem omnes à Deo tollunt; quia Deus natus non est habere finem, sed ponunt in quantitate; quia hæc, si esset infinita, apta esset ex natura sua finiri terminis: hoc verò est, quod simpliciter caret sine sine aptitudine ad illum: & hanc infinitudinem soli Deo attribuant; quamuis Suar. in met. disput. 28. sect. 1. num. 1. & alij recentiores infinitum negatiue tribuant omni indiuisibili, atque adco etiam puncto. Verum minus proprie: quia omne infinitum, quatenus infinitum importat proprie aliquam extensionem, aut latitudinem, siue molis, siue virtutis; sine qua extensione nihil verè ac proprie concipi potest esse infinitum: in ente autem omnino indiuisibili nulla extensio fingi potest; & si fuerit aliqua creatura in sua perfectione formaliter indiuisibili, diuisibili virtualiter continens virtutem infinitam, illa proculdubio apta esset ex natura sua habere finem, & sic non esset negatiue infinita, sed tantum priuatiue.

Tertia diuisio S. Thomæ supra art. 2. Infinitum aliud simpliciter, aliud secundum quid, siue aliud per essentiam, aliud per participationem. Primum est illud, quod in omni entis genere, & in omni simpliciter perfectione tantam habet plenitudinem, atque eminentiam in essentia ac natura sua, vt nullis omnino terminis contineatur, aut contineri possit: & est solus Deus benedictus, de quo supra art. 2. Secundum est illud, quod in aliquo particulari entis genere nullum habet terminum, vt si crearetur aliqua quantitas, aut qualitas infinita.

Quarta diuisio communiter vsurpata, præsertim apud recentiores. Infinitum aliud intensiue, aliud extensiue; illud est, quod in sua virtute, ac perfectione indiuisibili, atque inextensa, non ha-

bet terminum, quo modo infinitus est Deus; & albedo, potentia, habitus, color, calor, grauitas, & alia similes qualitates essent infinitæ, si cum infinita intensione creari possent: hoc est, quod nullum habet finem, vel in magnitudine, vt corpus, aut spatium infinitum; vel in successione, vt motus, aut tempus infinitum, vel in multitudine, vt infinita species, infinita indiuidua.

Quinta diuisio. Infinitum aliud categorematicum, aliud syncategorematicum, de qua quoad rem satis, superque dictum est supra art. 1. à nu. 8. ad 46. Quoad vocem verò Palatius 1. dist. 17. disput. 7. conclus. 2. rectè obseruauit, cum limitatur infinitum per syncategorematicum, illud infinitum non sumi adiectiue pro re infinita, sed aduerbialiter pro infinitè, siue in infinitum: quando verò limitatur per categorematicum sumi adiectiue, pro re infinita, nam ex logicis constat, terminum categorematicum eum esse, qui ita per se significat, vt solus & sine addito possit esse subiectum, vel prædicatum in propositione: syncategorematicum verò, qui non hoc modo per se significat; sed tantum adiunctus subiecto, vel prædicato illa modificat, atque aliter, & aliter disponit; vt non obscure colligitur ex Petro Hispano in paruorum logicalium tractat. 1. cap. 1. initio dicente: *Distiones syncategorematicæ non significant res subijcibiles, vel prædicabiles, sed significant res, quæ sunt dispositiones subijcibilium, & prædicabilium.* Nos igitur in his articulis disputabimus solum cum S. Thoma de infinito categorematico, quod reperiri possit in creaturis: & infinitum absolute, & absque vilo addito vocabimus: nam de aliis sufficentissimè dictum est supra in articulo 1. & 2.

8. Infinitum categorematicum, & syncategorematicum. Palat.

Petr. Hispan.

DVBITATIO II.

Quid sit Infinitum.

- 1. *Quod genus infiniti negauerit, quodq; concesserit Aristoteles. num. 1. 2.*
- 2. *An in rebus actu sit aliquod infinitum. num. 3.*
- 3. *Reyicitur antiquorum definitio infiniti, & explicatur, qua ratione infinitum habeat, vel non habeat rationem totius. à num. 4. ad 7.*
- 4. *Explicatur vera infiniti definitio tradita ex Aristotele. num. vlt.*

In disputatione de infinito tria quæri possunt. Primum existentia actualis. An scilicet reperitur in rebus creatis aliquod infinitum; quam controuerfiam fuse prosequitur Aristoteles 3. phys. à text. 24. vsque ad finem lib. & 1. cæli à text. 33. vsque ad 76. vbi contra omnes ferè priscos Philosophos, quibus familiarissimum fuit infinitum, probat, totum hunc mundum esse finitum, in eoque non dari, aut corpus aliquod sensibile infinitum in magnitudine, aut infinitam multitudinem rerum sensibilium permanentium. Atque Aristotelem de his solum infinitis agere aduertunt interpretes, idque rectè colligunt ex 3. phys. text. 34. & apertius text. 39. & 48. alioqui cum posuerit mundum hunc ab æterno conditum, sequitur, illud non reputasse absurdum, dari in successione infinitum motum, & tempus, & præteritos esse infinitos homines, & infinita alia indiuidua in qualibet alia specie generabili, & corruptibili, & consequenter infinitas indiuiduorum generationes, & corruptiones. Imò si verum est, quod communius, & probabilius tenetur, ipsum admisisse, &

Aristot. in 3. Phys. agere solum contra infinitum permanente sensibile.

Aristotele non negasse infinitum sensibile successiuum, neque infinitum insensibile.

& multiplicationem, & immortalitatem animarum rationalium, sentire consequenter debet, dari nunc animarum multitudinem actu infinitam. Quam ob causam videtur in 3. physic. text. 39. voluisse tractationem suam limitare, ac signanter dicere: *Est vniuersalis questio magis, si contingit infinitum, & in Mathematicis esse, & in intelligibilibus, & in ijs, quae nullam habent magnitudinem, nos autem consideramus de sensibilibus, ac de ijs, quorum facimus scientiam; utrum in illis est, an non est corpus infinitum in augmentum.* Et tandem in fine libr. apertissime ita concludit: *Tempus autem, & motus infinita sunt, & intellectio, non permanente accepto: magnitudo autem, neque diuisione, neque intelligibili augmentatione est infinita.*

2. *Inconsideratiuè dictū Durandū & aliorū contra Philosophum.*
Ex quibus constat, Philosophum non habere pro absurdo infinitum, quod si esset rerum permanentium, tamen nullam haberet sensibilem magnitudinem; vel si esset rerum sensibilem, tamen non permaneret. Non rectè ergo Durandus 2. dist. 1. quæst. 3. in fine, pronunciauit, Aristotelem in libr. 3. & 8. physic. sibi contradicere, quod in libr. 3. negauerit infinitum in successiuis; in libro autem 8. admiserit: & Conimbr. 3. physic. cap. 8. quæst. 1. in fine, aiunt, *Aristotelem pugnantia dixisse, cum generationum aeternitatem induxit, & animarum infinitatem negauit.* Prudentius, ac verius S. Thom. 2. contra gent. c. 81. §. *Quidam enim opinionem Auicennæ, & Algazelis concedentium non esse inconueniens animas separatas actu existere infinitas, quod obiciebatur sequi ex aeterna hominum generatione, dixit: Principijs ab Aristotele positis non repugnare, nam in 3. physic. & in 1. cæli, & mundi, probat infinitum non esse actu in corporibus naturalibus, non autem in substantijs immaterialibus.* Idem habet Ferrariensis ibi dicens: *Non video, qualiter apud Aristotelem saluari possit esse animam immortalem, & multiplicatam secundum multiplicationem corporum, & præcessisse homines infinitos, nisi concedendo secundum ipsum non repugnare esse infinitum in actu in rebus immaterialibus: aut dicendum erit, quod sequitur aliquid contra ipsius opinionem, quod ipse non vidit; id, quod ego tanto Philosopho, & in re adeo famosa attribuerem non audeo.* Idem etiam Toletus 3. physic. quæst. 6. Dico 1. §. *Alij dicunt, quamuis repugnent Albertinus in prædicam. quant. dub. 4. quæst. 3. conclus. 2. & alij recentiores.*

3. *An deus de facto aliquid infinitum.*
Secundum, quod de infinito quæri post, est eius natura. Tertium possibilitas existendi, seu producibilitas. Nos secundum, & tertium caput prosequimur, omisso primo. Nam certum est apud omnes Theologos, & Philosophos catholicos, præter Deum simpliciter infinitum, nullum aliud in rebus creatis infinitum existere: neque successiuè, vt posuit Aristoteles, ponendo actualem huius mundi aeternitatem, neque permanentem, neque in numero, aut specierum, aut indiuiduorum. Solum aliqui, vt Auicenna, & Algazel de quibus infra dub. 12. num. 1. admittunt de facto infinitas actu animas rationales, sed ex falso fundamento de infinitis hominibus ab aeterno successiuè generatis. Plures quoque infinitam actualium partium & indiuisibilem multitudinem in continuo à parte rei introduxerunt. Sed hæc infinitas cum sit fundata in entitate finita cuiuslibet continui; ac proinde sit infinitas non maioritatis, aut æqualitatis, sed solum minoritatis, vt supra artic. 1. num. 3. non est illa, de qua hic disputamus. quamuis ad persuadendam

Auicenna. Algazel.

infinitam multitudinem, v.g. Angelorum, hominum, &c. maxime nobis vsui futura sit in sequentibus dubitationibus. Addunt autem consequenter iidem Doctores, & omnium fidelissimè Maior 1. distinct. 44. quæst. 2. lineam quandam giratiam infinitam ex partibus æqualibus infinitis, v.g. infinitis giris palmaribus, qui sunt in superficie palmari, & superficiem giratiam infinitam ex infinitis giris palmaribus, qui sunt in profunditate palmari; tot enim sunt isti giri, quot sunt partes proportionales; ergo si hæc ponuntur infinitæ, imo infinities infinitæ, totidem erunt giri æquales; ergo linea, seu superficies ex illis giris conflata non potest non esse infinita, vel à parte rei, si dantur acta partes in continuo, vel saltem in mente Dei, qui tot partes possibiles videt, quot essent actuales, si haberent actualem distinctionem in continuo. Verum huiusmodi linea infinita, nec posset explicari, nec separari simpliciter à continuo, etiam si in illo ponamus partes re ipsa distinctas; quia vt constat ex dictis supra artic. 1. à num. 29. implicat, omnes, atque adeo infinitas partes proportionales discontinuari ac diuidi: sed isti giri infiniti mediant inter partes proportionales infinitas multitudinis, & profunditatis; ergo non potest ex continuo decidi linea, aut superficies giratiua infinita actu; sed semper finita, licet maior, & maior semper in infinitum. & ideo hanc etiam infinitatem prætermittimus, vt impertinentem ad primarium nostrum institutum: sicut etiam infinitates negationum entium possibilium consideratorum præcisè secundum esse actuale essentiae; potentiarum, quas actu infinitas in singulari materiae portionibus sine vlla prorsus necessitate admittit Iandunus 3. physic. quæst. 3. conclus. 3. Item relationum, spatij imaginarij, & alias, quæ secundum diuersas hominum opiniones conceduntur, & negantur; sed non sicut effectus infinitæ Dei omnipotentiae, ex quibus diuina infinitas demonstrari aliqua ratione possit, cuius infinitatis demonstrandæ gratia, quod proprium Theologi munus est, omnem hanc de infinito prouinciam, & perdifficilem, & propemodum infinitam suscipimus.

4. *Conclusio 1. Infiti definitio ab antiquis, vt Durand. & Bacon. tradita, improbat ex Aristotele.*
Prima conclusio. Infinitum non rectè definitur esse id, cuius nihil est extra. Ita Aristoteles 3. physic. text. 62. 63. contra antiquos, quos sequutus est Baconus relatus, & reiectus supra artic. 1. num. 64. & sequitur etiam Durandus, vt notabimus infra dub. 4. numer. 7. Ratio optima Philosophi in text. 63. est; quia hæc est potius definitio Totius, ac Perfecti. Siquidem Totum definire consueuimus id, cuius nihil abest, idest, cui nulla pars deficit, siue cuius nihil est extra: quo modo dicimus, totum hominem, aut totam arculam. *Vt autem definimus singulare, sic, & quod proprie est totum, cuius nihil est extra.* idest, id, quod determinatum de vnoquoque toto particulari, idem dicimus de eo, quod proprie est totum, id est, vt omnes exponunt, de ipso vniuerso, quod dicitur similiter totum, quatenus nihil eius est extra: cuius autem absentia est extra, non omne est, quicquid abest, idest, quod si aliquid alicui deficiat, id, ratione eius, quod abest, neque totum, neque vniuersum dicitur. Cum igitur totum, ac perfectum, inquit text. 64. aut sunt idem penitus, aut valde cognata; Perfectum autem nihil sit, quod finem non obtinet; finis verò sit terminus; sit, vt nihil sit totum quod non habet finem. Definitio igitur hæc infiniti competit potius finito, quam infinito;

Maior. An de vniuersa giratiua infinita.

Iandun.

Conclusio 1. Infiti definitio ab antiquis, vt Durand. & Bacon. tradita, improbat ex Aristotele.

5. Infinitum habere rationem partis potius, quam totius.

6. Infinitum non habere rationem totius respectu nostri, & cuiuslibet successiuè illud accipientis.

Mayr. Infinitum habere rationem totius secundum se respectu Dei.

Ferrar.

infinito; ergo est vitiosa. Quapropter docet, minus à veritate aberrasse Parmenidem, quam Melissum; hic enim vniuersum infinitum esse aiebat; ille terminatum, æquè distans à medio. Non enim sicut linum (vt est apud Græcos in prouerbio) lino necitur, dum filatur, sic ratio Totius, atque vniuersi cum infinito coherere potest.

Ex quo deinde in text. 65. & 66. nonnulla de infinito deducit. Primò, infinitum habere potius rationem partis, quam totius: nam totum videtur proprie significare aliquid comprehensum, & terminatum; nihil autem huiusmodi accipi, aut intelligi vnquam potest, quod sit infinitum; sed quicquid in infinito sumi potest, semper est pars ipsius infiniti. Quare ad infiniti naturam penetrandam non debemus incipere à conceptu totius, & tendere in conceptum partium; sic enim incipimus à finito, & ibimus in infinitum; sed si à partibus eamus ad totum, tum demum ipsam infiniti naturam videbimus. vnde concludit text. 67. Infinitum non esse actu totum, sed potentia totum; semper enim in conceptione infiniti, ad aliud, & totum tendimus; nunquam tamen illud absoluitur. Secundò, deducit, infinitum non continere, neque habere rationem formæ; sed potius contineri, & habere rationem materiae. Quod sequitur ex dicto præcedenti: nam pars, cuius rationem subit infinitum, est materia totius, neque continet, sed continetur à toto. Tertio, infinitum esse imperfectum, quia nullum habet finem, ac terminum. Quarto, esse indeterminatum, quia habet rationem partis, idest, materiae sine ratione totius, idest, formæ: materia verò est indeterminata, & forma origo determinationis. Quintò, infinitum esse ignotum, quia semper procedimus ad indeterminatum, & ignotum, de qua re plura infra dub. 10.

Ex dictis colligere possumus, cum negat Aristoteles, infinitum habere rationem totius, esse intelligendum respectu nostri. quia text. 63. Infinitum definit, cuius semper est aliquid extra accipere, vtique à nobis; & ratio, propter quam negat totum infinito, est, quia accipientibus secundum quantitatem, idest, nobis successiuè considerantibus partem post partem, semper remanet aliquid extra accipere, scilicet à nobis accipientibus: *Totum autem est, inquit, cuius nihil est extra.* Quibus verbis clarè patet secundum Aristotelem, infinitum non esse totum, respectu nostri tantum; quia nos quaslibet partes maiores, & maiores quocumque tempore accipientes, nunquam possumus totum infinitum percurrere; ergo infinitum non est totum respectu nostri. Vnde bene notat Mayronus 1. distinct. 43. quæst. 10. artic. 1. in fine, prædictam infiniti definitionem, quam mox explicabimus, esse quoad intellectum nostrum, cui accipienti quantamcumque multitudinem, semper contingit accipere extra: quia nunquam accipit nisi multitudinem finitam, & non infinitam. Alioqui si consideretur infinitum secundum se, & respectu cognitionis diuinæ, quam nulla pars infiniti fugit, non video cur dici non possit totum, saltem totius vocabulo largiusculè vsurpato pro re habente partes simpliciter, siue finitas, siue infinitas, præter quas non sint alia. Vnde de ipsomet Deo, maxime infinito, Patres, & Scholastici passim dicunt, *Totum, & Perfectum*, vt notauimus supra quæst. 3. artic. 7. num. 10. Posset quoque cum Ferrariensi 1. con-

tra gent. cap. 69. §. *sed videtur*; explicari Aristoteles de ratione totius ex natura rei respectu cuiuscumque accipientis successiuè per partes: hoc enim modo accipiens, nunquam omnes infinitas partes complecti potest; ergo respectu ita accipientis infinitum, nullam totius rationem habere potest; quia totum, siue finitum, siue infinitum debet essentialiter dicere omnes partes, quæ in illo sunt. Si igitur incipiendo ab vna aliqua parte, & successiuè progrediendo ad alias, nunquam potest perueniri ad omnes partes infiniti; ergo infinitum respectu accipientis illud cum tali successione, non potest habere essentialem rationem totius. In quo infinitum maxime distinguitur à quocumque finito; quodlibet enim finitum, si per partes æquales determinatas ab aliquo accipitur, tandem absoluetur totum, quod est habere essentialem totius rationem respectu cuiuslibet accipientis. At si infinitum non successiuè, sed simul accipiatur secundum omnes sui partes infinitas, quod respectu potentiae diuinæ infinitæ ostendimus non implicare, vt si simul intelligatur, producat, corrumpatur, habet veram, ac propriam rationem totius, non minus, ac finitum; quia sicut, cum simul intelligitur, producit, corrumpitur finitum, ideo respectu huius accipientis est totum; quia nulla illius pars est extra accipientem; ita cum intelligitur, producit, corrumpitur infinitum, erit totum respectu accipientis; quia omnes illius partes sunt acceptæ.

Secunda conclusio. Infinitum definiti potius debet, id, cuius semper est aliquid extra accipere. ita Aristoteles 3. physic. text. 62. & 63. Quam definitionem probat; tum ex confutatione definitionis antiquorum; tum exemplo de annulis non habentibus palam, qui ideo dicuntur infiniti; quoniam semper aliquid possumus extra accipere, licet non sit verè ibi ratio infiniti, sed secundum similitudinem; quia proprie infinitum requirit, vt eadem partes bis non repetantur, sed semel tantum sumantur; at in annulo repetuntur. Neque conclusio indiget alia probatione, hanc enim de infinito conceptionem omnes habemus, vt sit aliquid, in quo non possit finitum aliquid sumi, vel intelligi, quin etiam semper sine vilo termino alia quacumque finita sumere, vel intelligere possimus. Solum aduertendum est, cum dicitur, *infinitum esse id, cuius semper est aliquid extra*; illud relatiuum, cuius, referri quidem ad infinitum, non tamen ad totum infinitum, sed ad quamcumque partem signabilem ipsius infiniti: nam extra totum infinitum, cum nihil sit, nihil accipi potest. Itaque definitionis sensus est, Infinitum illud est, quod tantam habet amplitudinem, vt illius quacumque parte accepta semper, ac semper in infinitum sit sumere aliam. Atque ex his duabus conclusionibus habemus, quod supra dub. 1. conclus. 2. aduertebamus; finitum consistere in negatione, nam secundum Aristotelem illa veterum definitio, quæ negatiua est, finito competit; infinitum verò in aliquo positiuo, illius enim definitio per conceptus positiuos, & affirmatiuos à Philosopho traditur. Quod autem hæc definitio conueniat infinito categorico, & non syncategorematico, probatum sufficienter est supra articulo 1.

In quo finitū ab infinito distinguatur.

7. Conclusio 2. Vera definitio infiniti ab Aristotele tradita.

Prædictæ definitionem conuenire infinito categorico.

num. 11. * *

DUBITATIO III.

An ex Infinito possit aliquid detrahi.

- 1. *Ex infinita multitudine absque infinitatis deperditione tolli semper posse quemlibet numerum finitum. à num. 1. 2.*
- 2. *Explicatur varij modi, quibus ex continuo infinito possit, aut non possit detrahi. num. 3. 4.*
- 3. *Solvitur quadam obiectio, & fuse examinatur, quo modo ex predicta detractioe non sequatur, partem esse aequalem toti: & unum infinitum esse maius, aut minus alio. à num. 5. ad finem.*

1. *Conclusio 1. Ab infinita multitudine remanente infinita, detrahi semper potest quodlibet finitum. Mayr.*

Prima conclusio. Data aliqua infinita rerum multitudine, poterit Deus ex illa quemlibet finitum numerum detrahere semper, & semper in infinitum; tamen quocumque finito numero detracto, semper multitudo remanebit infinita. Ita Mayronus 1. distinct. 43. quest. 10. artic. 1. ad 3. & 4. Prima pars probatur; quia nulla apparet implicatio, cur Deus ex infinitis, verbi gratia, Angelis à se productis non possit auferre, & corrumpere decem: quod si decem, cur non centum, vel mille, vel millia millium, & sic in infinitum? Confirmatur; quia si crearentur infiniti Angeli, posset Deus illos omnes corrumpere; ergo multo facilius posset corrumpere aliquos; & contrarium nulla probabili ratione suaderi potest: quod si aliquos, nulla est ratio, cur possit corrumpere tot, & non plures; ergo nunquam per totam aternitatem sequentem determinari poterit aliquis numerus finitus, quo maior, & maior in infinitum non possit detrahi semper, & semper à multitudine infinita. Et ratio est, quia si fieret infinita multitudo Angelorum, vel hominum, singuli, & omnes essent creature; ergo dependerent in esse à Creatore; ergo Creator, & singulis, & omnibus, & quibuslibet finitis auferre potest esse. Neque enim apparet inter res infinitas aliqua essentialis connexio, & dependentia, propter quam non possit vna res corrumpi sine alia. Nam si de facto nunc existentibus hominibus finitis, corrumpuntur hi, & non alij; cur idem fieri non poterit, si existerent homines infiniti?

2. *Infinitum ablatioe cuiuslibet finiti non potest amittere suam infinitatem.*

Secunda pars patet, quia numerus detractus, licet esse possit maior, & maior in infinitum, semper tamen supponitur esse finitus; at implicat aliquod infinitum ablatione finiti infinitudinem suam amittere; si enim remaneret finitum, iam infinitum componeretur ex duobus finitis; nimirum ex finito detracto, & ex alio finito superflite, quod ab omnibus merito censetur absurdum. Confirmari potest tota conclusio cum Mayrono supra, exemplo continui: quamvis enim in illo sint partes proportionales infinitæ simpliciter; tamen illæ diminui possunt semper, & semper in infinitum: nec propterea superesse unquam poterunt partes finitæ; sed semper quacumque finita multitudine detracta remanebunt infinitæ; ergo eodem modo minui poterit per Dei potentiam infinita Angelorum multitudo, si daretur. Imò de facto, esto creati simul nequeant homines, verbi gratia, infiniti; tamen omnes tenemur fateri, homines creabiles, & simpliciter possibiles, quos omnes simul actu videt Deus esse infinitos, nō minus, ac si omnes actu simul existerent, vt multis demonstratum est su-

prà artic. 1. à num. 12. vsque ad 21. & nihilominus ex his hominibus infinitis possibilibus sunt de facto detracti omnes, qui ab initio mundi vsque ad hodiernam diem producti sunt, qui sunt finiti: eodemque modo quotidie detraherentur alij, & possent detrahi plures, & plures per totum tempus aternum possibile à parte post, remanentibus semper aliis creabilibus etiam infinitis.

Secunda conclusio. Multis modis detrahi potest aliquid ex continuo infinito, si daretur. Conclusio indiget solum explicatione; nam multum pendet ex modò dictis, & probatis de detractioe ex infinita multitudine; cum infinitudo continui ad infinitudinem multitudinis reuocari facile possit. Nam in continuo infinito est infinita multitudo partium æqualium: determinatarum, & non communicantium: si igitur esset aliquod continuum infinitum ex vna parte, finitum ex alia; verbi gratia, columna, hinc incipiens, & tendens in infinitum versus Orientem; tunc ex parte, qua finitum est, potest semper detrahi quælibet pars finita, manente semper integra infinitudine, vt docet Ioannes de Neapoli quest. 5. punct. 2. ratione 6. in opere variarum questionum. Ex alia verò parte, qua est infinitum, nihil finitum detrahi potest; fingamus enim detrahi palmum, iam totum remanebit vtrinque finitum, ac terminatum; nam ex parte Orientis, terminus erit palmus detractus; quia ille ponitur detrahi ex parte infinitatis, & non veluti ex medio post infinitatem: ergo palmus ille non potest præsupponere ante se quantitatem aliquam præcedentem infinitam; sed quantitatem post se sequentem; ac proinde ab ipsomet terminatam ex parte Orientis, ex qua præsupponebatur infinita; ex parte verò Occidentis supponimus etiam habere terminum. Confirmari optimè potest exemplo quantitatis continuæ successiuæ temporis aterni, & infiniti à parte ante, vt de facto posuit Aristoteles, & de possibili ponunt S. Thomas, & Thomistæ omnes, aliique multi Catholici. Ex hac igitur quantitate potest quidem detrahi quocumque tempus finitum maius, & maius in infinitum, incipiendo à parte post, ex qua constat esse finitum; tamen detrahendo à parte ante nullum finitum tempus accipi potest, sed solum infinitum; alioqui si acciperetur, verbi gratia, annus, vel nullum remanet tempus ante, vel finitum, vel infinitum. Si primum, ergo totum tempus est finitum, scilicet non protensum vltra annum illum acceptum; & compositum ex illo anno accepto, & ex alio tempore sequenti post illum annum; quæ duo tempora finita cum sint, vnum tempus finitum constituent, necesse est. Si secundum, idem sequitur, vt patet. Si tertium, ergo non facta est detractio ex parte anteriori, qua tempus est infinitum; sed ex aliqua parte posteriori finita post infinitum tempus elapsum; quia ab illo anno vsque ad hunc diem est tempus finitum post aliud tempus infinitum.

Quod si continuum fuerit vtraque parte infinitum, ex nulla parte infinita potest detrahi aliquid finitum, ob rationem modo factam; sed in medio, in quacumque parte signabili potest detrahi quodlibet finitum, & tunc fient duo contraria infinita ex vna parte tantum, v. g. columna infinita versus Orientem, & Occidentem non potest

3. *Conclusio 2. Explicatur multi modi, quibus ex infinito continuo detrahi potest.*

Io. de Neap.

4. *Obicitur, quia sequitur partem esse aequalem toti.*

6. *Prima aliquorum responsio confutatur.*

potest minui ex partibus, quibus est infinita, nisi secundum totam suam infinitatē versus aliquam partem maneat, & corrumpatur. Verum ex quacumque parte intermedia potest detrahi v. g. palmus, & tunc erunt duæ columnæ separatae, altera infinita versus Orientem tantum, altera infinita versus Occidentem tantum. Demum si daretur continuum ex omni parte, & secundum quamlibet dimensionem infinitum, ex nulla parte infinita fieri posset detractio, nisi secundum infinitatem; v. g. a corpore infinite longo, lato, profundo, ex ea parte, qua est infinitum, non potest auferri finita aliqua extensio, sed solum infinita. In medio autem ex quacumque parte signabili poterit detrahi aliquid semper, & semper in infinitum.

Obicitur; si demptis quibuscūque partibus ab infinito, siue discreto, siue continuo, id, quod remanet, est adhuc infinitum; ergo pars æqualis toti. Probatur consequentia; quia totum infinitum antea componebatur ex duobus partium generibus, nimirum ablatarum, & non ablatarum; deinde facta ablatione, remanet solum compositum ex partibus non ablati, quæ antea erant pars alterius totius compositi, tum ex partibus non ablati, tum etiam ex aliis partibus ablati: sed solæ partes non ablatæ sunt æquales partibus ablati simul, & non ablati; quia tam illæ, quàm istæ sunt infinitæ, & vnum infinitum non est maius alio, vt infra dub. 5. probabimus; ergo totum compositum ex partibus ablati, & non ablati, non est maius composito ex solis partibus non ablati.

Respondent aliqui acutè potius, quàm verè; duplicem in infinito rationem distinguendam esse, & rationē infinitudinis, & rationem totalitatis. Primā non depedere à finito simpliciter, cum infinitum, quatenus infinitum, sit potius negatio finiti simpliciter: neque à finito finities replicato; quia, vt demonstratum est, quibuslibet partibus finitis in quouis numero ab infinito ablati, ipsius infinitudinis ratio perire non potest; sed tandem à finito finities replicato, hoc enim tandem est, quod quantitati infinitatem tribuit. Secundā dependere tum ab infinitudine, siue finito finities replicato; tum à quocumque finito finities replicato: nam dati infinitis hominibus quilibet homo est pars illius infinitæ multitudinis: vnde, vel vno extincto, multitudo non remanet tāta, quanta erat antea in ratione totius; sed solum in ratione infinitudinis; quia remanet quidē infinita, tamen autem tota illa multitudo continebat & infinitudinem, & vnum præterea; nunc verò solā infinitudinem sine illo vno extincto. Dicunt ergo partes illas ablatas, quæ supponuntur finitæ, & finities replicatæ, non esse partes totius infiniti, quatenus infiniti; sed solū quatenus totius, & totum infinitum fuisse antea compositum ex partibus ablati, & non ablati; tamen non quatenus infinitum; sed quatenus totum, quia licet contineat in se vtrasque partes, & ideo, vt totum quid ab vtriusque pendeat; tamē sine partibus ablati, & quibuslibet aliis partibus finitis, adhuc est perfectè infinitum; partes quoque ablatas, & non ablatas simul acceptas, & solas partes non ablatas, esse inter se æquales in ratione multitudinis infinitæ, non in ratione totius, siue in ratione entis; nam ablatæ, & non ablatæ simul, sunt quid totum entitativè maius; cum multas alias entitates contineant non contentas à partibus non ablati tantum. Nunquam igitur sequi partem æqualem esse toti, sed solum vnam infinitudinem, quatenus in-

finitudinem, non esse maiorem in toto alia infinitudine existente in parte.

Sed cōtra primò. Infinitum, quatenus infinitum est totum loquendo de toto, vt supra, dub. 2. n. 6. ergo si conceditur infinitum, quatenus totum, esse maius, & minus in alio finito, non potest consequenter negari infinitum, quatenus infinitum, esse maius, & minus alio infinito. Consequentia est ex se manifesta, & explicatur à simili; quia ex eo, quod verum sit, infinitum, quatenus infinitum, esse quantum, & omne quantum quatenus quantum habere partes; inde necessarid, & euidenter sequitur infinitum, quatenus infinitum, habere partes; ergo pariter si verum est, infinitum, quatenus infinitum esse totum, & quatenus totum esse maius, & minus; verum quoque erit, infinitum, quatenus infinitum, esse maius, & minus. Probādum igitur est antecedens; quia infinitum, quatenus infinitum, est quantum; sicut finitum, quatenus finitum, est quantum; infinitum enim, & finitum in quanto sunt, vt docet Philosophus 3. phys. text. 15. sed quantum, vt quantum, est totum; quia quantum, vt quantum, est quid diuisibile constitutum ex partibus; quod est esse simpliciter, & essentialiter totum; ergo infinitum, quatenus infinitum; sicut etiam finitum, quatenus finitum est totum. In qua ratione illud, *Quatenus*, facit reduplicationem inadæquatam; quia, licet infinitum in essentiali, & vltima sua ratione specifica consideratum, sit totum, sicut est quatum; & ideo quatenus infinitum sit totum, & quatum; tamen quia finitum etiam, quatenus finitum est totum, & quatum, dicitur hoc prædicatum conueniri inadæquatè infinito, quatenus infinito: sicut v. g. calidum, quatenus calidum, est accidens, & quale; sed inadæquatè; quia licet hæc prædicata conueniant calido, etiam accepto secundum vltimam suam differentiam; tamen sunt eadem reduplicatione communia frigido, quatenus frigidus: sic etiā homo, quatenus homo inadæquatè est ens, & substantia; quia brutum quoque quatenus brutum est ens, & substantia. Secundò hoc reale, & comparatiuum prædicatum maioritatis, & minoritatis, vel solum, vel maximè verificari debet de hoc, & illo particulari toto contracto; non autem de toto in communi accepto, & præciso; ergo si hoc totum, in cuius omnibus partibus simul sumptis est essentialiter infinitas, est maius, & minus; id verificabitur de toto includente essentialiter infinitatem; ergo si hoc totum, quatenus hoc totum est maius, aut minus; erit etiam tale secundum suam infinitatem. Tertid, totum est quid commune ad totum finitum, & totum infinitum; & differunt, quia illud, vt totum tale, id est, finitum componitur ex partibus finitis; hoc verò, vt totum tale, id est, infinitum componitur ex partibus infinitis; ergo hoc totum contractum ad infinitum, secundum suam propriam, & essentialem rationem dicit infinitatem; ergo est prorsus impossibile concipere maioritatem, & minoritatem in hoc tali toto, & non in infinito. Quartò, exemplo totius finiti; sicut enim in toto finito includitur essentialiter finitas, & ideo est impossibile augeri totalitatem totius finiti, & non augeri finitatem; ita in toto infinito includitur essentialiter infinitas; ergo erit pariter impossibile augeri totalitatem totius infiniti, & non augeri infinitatem.

Aliter ergo respondendum; omne compositum ex partibus finitis, & infinitis, esse infinitum ex vna parte, nimirum ex ea, qua partes nullum habent

Infinitum, quatenus infinitum reduplicatione inadæquate habere rationem totius.

8. *Secunda Aristotelis responsio.*

terminum, & quatenus formaliter compositum ex partibus infinitis; esse etiam finitum ex alia parte, nimirum ex ea, qua partes ab aliqua unitate incipiunt, & in aliam unitatem terminantur; seu quatenus formaliter est compositum ex partibus finitis. Etenim, cum quodlibet infinitum nihil aliud sit, quam unitas infinities replicata; & consequenter quodlibet finitum replicatum infinities, est impossibile, dari aliquod infinitum, in quo non sint assignabiles partes finitæ, & partes infinitæ: unde oritur, ut quodlibet infinitum considerari possit, ac debeat, & quatenus infinitum, & quatenus finitum; quia quatenus constat partibus, ut formaliter infinitis, est infinitum; quatenus verò constat partibus, ut formaliter finitis, est finitum. Hac distinctione haud difficile est satisfacere obiectioni propositæ supra nu. 5. & primum negatur consequentia. Ad maioris probatione dico, totum infinitum, quatenus infinitum simul, & finitum, siue ex parte, qua est infinitum, & simul ex parte, qua est finitum, esse compositum ex partibus infinitis simul, & finitis, siue ex partibus non ablati, & simul ex partibus ablati. Verum, si sumatur tantum formaliter, ac reduplicatiue, quatenus infinitum, non esse compositum ex partibus finitis, siue ablati, quæ supponuntur finitæ; sed ex infinitis, siue ex non ablati tantum, quæ supponuntur infinitæ: sicut contra, si idem infinitum sumatur formaliter, & reduplicatiue tantum ut finitum, non est compositum ex partibus nisi finitis; cuiusmodi sunt prædictæ partes ablatæ. Distinguenda quoque est minor; solæ partes non ablatæ quatenus infinitæ, sunt æquales partibus ablati simul, & non ablati; quia ea parte, qua tam illæ, quam hæ sunt infinitæ, hæ non habent aliquem excessum, ad quem illæ non pertingant; & partes ablatæ cum sint finitæ, si addantur partibus non ablati, quæ sunt infinitæ, & consequenter etiam finitæ, non debent concipi additæ illis, quatenus formaliter infinitis, sed solum, quatenus formaliter finitis: unde conflatur infinitum maius, quatenus finitum, non quatenus infinitum. Eadem verò partes non ablatæ, si considerentur, quatenus finitæ, non sunt æquales partibus ablati, quia terminantur in aliquam unitatem, ultra quam excurrunt partes non ablatæ.

Omne infinitum considerari posse, & quatenus finitum, & quatenus infinitum.

9. Vnum infinitum esse maius, aut minus alio, non quatenus infinitum; sed quatenus finitum.

Ex detractioe igitur finita facta ab infinito, non sequitur vnum infinitum esse alio infinito maius, aut minus, quatenus infinitum; quod ex terminis ipsis si rectè penetratur, videretur manifestissimum absurdum; sed solum, quatenus finitum, quod vltro damus. Neque etiam sequitur, Totum simpliciter esse æquale parti simpliciter: sed tantum sequitur, Totum, ut infinitum, esse æquale parti, ut infinitæ, cum qua æqualitate stat sub alia ratione inæqualitas necessaria ad salvandos essentiales conceptus totius, & partit; nempe ut idem totum, quatenus finitum sit maius eadem parte, quatenus finita: cum maius, & minus conueniant toti, & parti quatenus finita sunt, non quatenus infinita. Quod est omnino idem in re cum eo, quod modò dicebamus, scilicet; Partes non ablatas, & simul ablatas, quatenus infinitas esse æquales partibus non ablati tantum, quatenus infinitis; esse verò plures, si accipiantur formaliter, quatenus finitæ, siue ex ea parte, qua finitæ sunt, & non vltierius producuntur. Qui secundus loquendi modus, est magis intelligibilis; & minus obuius calumniis; alioqui Totum, & Pars, cum expressè importent maiori-

tatem, & minoritatem improprissimè dicuntur sumi, ut formaliter infinita, & æqualia. Verum sapientis viri est nomina rebus potius, quam res nominibus accommodare.

Confirmatur, & explicatur solutio euidenter ex sententia Aristotelis, S. Thomæ, & aliorum de æternitate temporis à parte ante, vel actuali, vel tantum possibili, in qua si considerentur detracti omnes dies huius anni 1619. quo anno hæc scribebamus, dies præcedentes remanebunt etiam infiniti, & sanè pauciores, quam iidem simul cum diebus huius anni; quia illi habent rationem partit, hi rationem totius: sed nullum proxius incommodum; quia ista pluralitas non intelligitur in toto & parte, quatenus sunt infinita: sed tantum quatenus sunt finita; siue non intelligitur ex parte ante, ex qua tempus illud est infinitum; sed ex parte post, ex qua idem tempus est finitum. Sic igitur omnis multitudo infinita ex parte, ex qua concipi potest ab aliqua unitate incipere, est finita, & capax augmenti, ac decrementi; sed ex parte alia, ex qua concipitur producta in infinitum sine vltro principio, ac termino, est infinita, & incapax maioritatis, & minoritatis. Idem clarè de continuo infinito ex vna parte, finito ex alia, & de infinito ex vtraque parte; nam hoc etiam vltimum in quacumque parte accipitur, ac signetur, habet rationem finiti, & sub ea formalis ratione versus illam partem potest crescere, & minui.

10. Idem notioribus exemplis explicatur.

DUBITATIO IV.

An Infinito possit aliquid addi.

- 1. Multitudini infinitæ addi posse aliam multitudinem finitam in infinitum, num. 1. & 2.
2. Satisfit contrariis rationibus Durandi, & aliorum, & præcipue ostenditur, quæ ratione per additionem infinitum fiat, aut non fiat maius, à num. 3. ad 9.
3. Multitudini infinitæ posse etiam addi alias multitudes infinitas, num. 9.
4. Magnitudinem infinitam posse addi alias magnitudines, & finitas, & infinitas, à num. 10. ad finem.

Infinitæ multitudini addi posse aliam finitam.

Prima conclusio. Infinitæ multitudini, si daretur, possent addi quæcumque finita in infinitum. Ita Mayronus 1. distinct. 43. quæst. 10. artic. 1. ad 3. & 4. Adam. 2. sent. quæst. 2. art. 5. ad 6. Ariminenis 1. distinct. 42. quæst. 4. art. 2. ad 3. & 2. dist. 1. quæst. 3. ad 2. Gabriel 1. distinct. 38. quæst. vn. artic. 3. dub. 4. post medium: & 2. distinct. 1. q. 3. §. tertio notandum. Holkot 2. sent. quæst. 2. art. 5. ad 6. & multi recentiores: & esse debet communis omnium opinio, cum necessariò sequatur ex principiis, quæ ab omnibus, vel admittuntur, vel admittenda sunt. Etenim Aristoteles, S. Thomas, Thomistæ omnes, Nominales, aliique Auctores æternitatis mundi, siue actualis, siue possibilis, infinitis circulationibus; & generationibus præteritis ante, & ante in infinitum, & alia nouas plures, & plures in infinitum, semper, ac semper superaddere teneantur. Præterea debemus omnes concedere partes continui, siue actuales, siue simpliciter possibiles, esse verè infinitas, ut multis ostensum est supra artic. 1. à num. 12. & nihilominus illis adduntur aliæ, & aliæ partes in infinitum, verbi gratia, Deus in aqua bipalmari A, B, C.

1. Prima conclusio.
Mayron.
Adam.
Arimin.
Gabriel.

Declaratur ex nonnullis re ipsius opinioibus.

non solum videt partes infinitas palmi A, B, sed etiam præter illas, videt in palmo B, C, alias, & alias partes prioribus additas sine fine. Itè ibidem ostendimus, homines, v.g. simpliciter possibiles, quos omnes in hoc instanti habet in mente Deus, etiam omnes in hoc instanti efficere nequeat, esse intrinsecè infinitos: si igitur his omnibus possibilitatibus, qui semper remanent infiniti, facta quacumque actuali productione finitorum in infinitum addas eos, qui semper, & semper in infinitum producantur, in finitis hominibus semper addentur finiti in infinitum: sed contrarium nonnulli sentiunt, ut Durandus 1. dist. 43. q. 2. à n. 1. vsque ad 19. & 2. dist. 1. q. 3. num. 21. Aureolus 1. dist. 44. initio quæst. §. Sed in oppositum. in fine, & art. 2. prop. 1. §. Et si dicatur, & art. 3. prop. 2. §. Præterea hæc ratio, &c. Bassolus 1. dist. 43. q. vn. art. 2. post tertiam concl. ad 3. negans dato infinito calore, Deum posse facere alium calorem eiusdem rationis. Martilius 1. sent. q. 42. art. 3. §. Quinto præmittit, & concl. 4. ratio. 1. quamuis in ratione secunda cõtendat, Deum facta per impossibile vna virtute motiua infinita, posse facere aliam, quæ, inquit, alias sua virtus productiua virtutis motiue esset exhausta. Et alij, qui non videntur satis distinguere inter posse addi, & posse fieri maius, & ideo, cum negarent, posse fieri maius infinito, putarunt etiam esse negandum posse addi infinito.

Contrarium sentiunt Durandus. Aureol.

Bassol.

Martil.

2. Conclusio 1. Probatur ex detractioe probata in præcedenti dubitatione.

Probatur 2.

Probatur 3.

Probatur primò ex conclusione prima præcedentis dubitationis. Nam infinitæ multitudini ea omnia possunt addi, quæ possunt detrahi ab illa: cur enim potuerit Deus ex infinitis Angelis annihilare, ac detrudere centum, v.g. & plures, ac plures finitos in infinitum, & non eosdem re producere, & consequenter addere infinitæ multitudini; quæ loco citato remanere probauimus, facta quacumque detractioe finitorum in infinitum? Sed possunt detrahi finita in infinitum; ergo etiam addi. Secundò, nulla potest afferri probabilis ratio, quæ huiusmodi additionem repugnare ostendat. nam illa, quæ sola assertur, quod scilicet infinita multitudo, si illi adderetur, cresceret, nõ persuadet: tum quia nonnulli sunt, qui non existimant maioritatem contradicere infiniti naturæ: tum quia esto communius, ac melius sentientes dicant cõtradicere, illam tamen ex additione minime sequi, partim constat ex dictis dub. præced. à num. 8. partim constabit ex dicendis infra in hac dubitatione, & in sequenti. Tertio, per hanc conclusionem auctores possibilitatis infiniti, diuinam omnipotentiam admirabiliorem, ut decet, efficiunt; vitantque illius exhaustioem post infinitum productum, quam plerique illis obiiciunt; tunc enim dicere possent, creato vno infinito, Deum nullo modo remanere impotentem; sed adhuc posse alia semper, & alia, non solum in diuersis generibus; sed etiam in eodem genere, & in eadem specie de nouo creare.

Satisfit obiectionibus, præsertim Durandi.

3. Obiectio 1. Durandi.

Respondetur, infinitæ multitudinem esse incapacem pluralitatis, & additionis.

Obiicit Durandus primò in primo loc. cit. in num. 14. multitudinem infinitam esse incapax pluralitatis, ergo & additionis. Respondetur ex dictis dub. præced. num. 8. & 9. multitudinem infinitam, quatenus infinitam esse incapacem pluralitatis, & additionis; non autem quatenus finitam. Et de additione facta infinito, quatenus infinito clarè loquuntur Capreolus 1. distinct. 43. quæst. 1. artic. 2. arg. 4. contra 2. conclus. & Aureolus apud ipsum, cum negant in-

finito posse addi. Eandem distinctionem animaduertit quidem Durandus, & expressè tradidit; tam ex aliorum sententia in 1. distinct. 43. quæst. 2. num. 16. tum ex propria in 2. dist. 1. q. 3. nu. 21. sed non applicauit, nisi continuo infinito ex vna parte, finito ex alia. v.g. columna infinita secundum longitudinem versus Orientem, finita secundum latitudinem, & secundum longitudinem etiam, versus Occidentem, eique concedit posse addi, & crescere secundum finitatem, non secundum infinitatè. Verum enim uerò applicari quoque facile poterat multitudini infinitæ, & continuo vnde quaque infinito. Etenim quacumque infinita multitudo cogitari rectè potest habere suum terminum, ac principium versus minimum, siue in descendendo, incipiendo scilicet à quacumque unitate signabili illius multitudinis, in quam intelligantur terminari, ac finiri cæteræ omnes unitates infinitæ; non minus ac in linea infinita ex Oriente, finita ex Occidente omnes partes infinitæ terminantur vltimo puncto lineæ, quod habet ex parte finita Orientis. Cogitari quoque potest, nullum habere terminum, ac finem versus maximum, siue in ascendendo ad numerum maiorem, & maiorem actu semper in infinitum: sicut in prædicta linea consideratur infinitas in ascendendo versus Orientem per partes longiores, & longiores actu semper, & semper sine fine. Quando igitur dicimus addi infinitæ multitudini, eamque plurificari & maiorem fieri, concipi potest, ac debet, id contingere versus minoritatem, versus quam multitudo illa finitur, ac terminatur; non versus maioritatem, in qua supponitur, nullum habere finem, ac terminum. Et hoc est, quod initio breuius diximus, multitudinem infinitam esse incapacem additionis, & pluralitatis, quatenus infinitam, non quatenus finitam. Similiter continuum vnde quaque infinito concipi potest finiri in quibuscumque finitis partibus, ac punctis, quæ veluti in medio ipsius ad libitum considerari possunt; & ideo cum illi sit finita aliqua additio, quæ in aliqua illius finita parte, aut in aliquo puncto fieri necessariò debet, concipienda est fieri illi etiam, quatenus finito. Quamuis infinito vnde quaque nõ posset fieri additio per continuationem; sed per penetrationem; & ideo minus proprie dici posset, addi illi; sed solum dici posset, fieri aliquid de nouo, siue finitum, siue infinitum præter illud. Non sic in multitudine, quia semper concipi potest quælibet unitas, ut principium illius, extra quam unitatem, & multitudinem fiant aliæ, & aliæ nouæ unitates, cum quibus per additionem proprie dictam connectatur illa unitas, & in alium vltiorem terminum, atque unitatem progrediatur.

com quatenus finitam. Capr. Aureol. Durand.

Quæ ratione concipienda sit additio facta continuo infinito.

4. Obiectio 2. Durandi.

Respondetur primo, & declaratur, in quo sensu verum sit aliquid non augere id, cui additur.

Obiicit secundò Durandus in num. 17. Omne, quod continet aliquid cum alio addito, est plus illo; nec oppositum est intelligibile, cum implicet contradictionem. Si ergo infinito secundum multitudinem potest fieri additio, necesse est, quod facta additione illud sit plus primo, continet enim ipsum, & aliquid additum, & ita aliquid erit plus infinito. Respondetur primò, additum non augere id, cui additur, non esse intelligibile, etiã in principiis Durandi, qui expressè, & rectè supponit, infinitum non esse augmenti capax; ergo quacumque additione facta non potest fieri maius propter incapacitatem; esto illa additio sit ex se apta facere maius, si nimirum id, cui additur sit capax illius maioritatis, quam talis additio apta nata est causare. Quare non semper verum est;

Aliquid cū addito esse plus,quā sine addito: id enim valet in rebus finitis, quæ sunt capaces pluralitatis, non autē in rebus infinitis, quæ ex natura sua incapaces sunt pluralitatis, & maioritatis.

Instatur pro Durando.

Dices pro Durando. Additum, quatenus additum ex se, & nullo habito respectu ad id, cui additur, esse debet plurificatiuum, & augmentatiuum: sed infinitum essentialiter est implurificabile, & inaugmentabile; ergo ratio additi contradicit rationi infiniti.

Respondetur, & probatur, additum non esse augmentatiuum, nisi per ordinē ad id, cui additur.

Respondetur, Maiorem esse omnino falsam, patet; tum exemplis allatis, & afferendis circulationum ab æterno, & rerum possibilium, & partium continui; tum aliis clarissimis, vt exemplo superficies, & aliorum indiuisibilium, quæ addita quantitati non faciunt illam maiorem; & exemplo caloris, qui additus calori facit maiorem calorem; additus autem palmo non facit maiorem palmum; & exemplo sapientiæ creatæ, quæ addita increatæ non facit illam maiorem; sed solum vna creatæ sapientiæ per additionē alterius creatæ sit maior: ergo falsum est, Additum, quatenus additum facere maius: sed habenda est ratio; tum rei, quæ additur; tum rei, cui additum additur; alioqui multa assignauimus addita simpliciter, quæ tamen non augent; ergo non est monstrum imperceptibile, cum infinito ponere aliquod additum vtcumque, & non ponere augmentum. Sicut igitur ad hoc, vt res per additum fiat maior, inter alias conditiones necessariā requiritur, vt id, quod additur, aptū sit facere maius, & ideo indiuisibile additum diuisibili non efficiat diuisibile maius, quamuis diuisibile simpliciter fieri possit maius: ita pariter ē contrariū ego dico, requiri etiam, vt id, cui additur, aptum sit fieri maius; & ideo infinitum non fieri maius per additum finitum: quamuis finitum aptum sit facere maius aliud finitum, si illi addatur, & sicut calor non est aptus augere quantum; quia sunt in diuerso genere: ita neque finitum quantum aptum est augere quantum infinitum; quia licet sint in eodem genere; tamen habent proprietates omnino oppositas, quibus huiusmodi augmentum profusū impeditur. Denique palmus potens efficere maiorem alium palmum, si illi addatur, tamen additus puncto non facit maius quantum; cum palmus, & punctum simul non sint quid maius quantum, quā palmus solus; ergo etiam additus infinito non facit maius infinitum: quia sicut punctum ex natura sua est incapax augmenti, quia nullum habet, nec habere potest: ita infinitum essentialiter est incapax augmenti; quia iam habet augmentum omne possibile; ergo additum, vt faciat maius, postulat necessariō susceptiuium capax maioritatis, cuiusmodi non est infinitum, formaliter, & absolute loquendo de infinito.

6. Omne infinitum per additionē fieri maius, vel quatenus finitū, vel entitatiuū.

Respondetur secūdo. Indulgeamus intellectui Durandi, & demus illi id, cuius contrarium non potest intelligere; tamen assero, omne Additū infinitum semper facere infinitū plus aliqua ratione, sine vilo absurdo: nam, vel efficiet illud plus, quatenus finitū, non quatenus infinitum vt explicatum est, tum in hac dubitatione, tum in præcedenti; vel in particulari casu de additione facta infinito vndequaque, & ex omni parte, vt si fieret vna quantitas implens totum spatium imaginariū in lōgitudine, latitudine, profunditate; & deinde adderetur illi palmus v.g. in quo casu minus clarum est, illud fieri plus, quatenus finitū, cum illud verē, & à parte rei nullo modo finitum sit, sed solum per designationem intellectus nostri; dici præ-

rea poterit, illud infinitum cum palmo addito esse plus non quantitatiuē, id est, non longius, non latius, nō profundius, sed solum entitatiuē, id est, habere aliam nouam palmi entitatem, quā antea non habebat. Sicut etiam si daretur vna linea infinita versus Orientem, & Occidentem, & deinde fieret, & superadderetur alia linea, vel finita, vel etiam infinita; hoc additum faceret lōgitudinem maiorem entitatiuē; quia adderet aliquam lōgitudinis entitatem, quæ antea nō erat in prima linea; non autem maiore quantitatiuē; quia lineam præcedentem, cui adiungitur, non faceret longiorem. Et in hoc sensu accipi potest, vt vniuersaliter verum, ac dictum, quod habet Augustinus lib. 6. de Trin. c. 8. initio, *Corpora adiunctione sua cresunt, nimirum si non quantitatiuē, saltem entitatiuē. Quamquam censendus est Augustinus loqui de corporibus finitis, quæ adiunctione cresunt etiam quantitatiuē.*

Augustini dictum exponitur.

Obiicit tertio. Durandus in nu. 18. *Infinitum in actu habet rationem totius, & accepti; est enim tale testinum, cuius quantitatem accipientibus nihil est sinere extra; sed quicquid ipsius est possibile, totum est acceptum; ergo nullo modo potest sibi fieri additio.*

7. Obiecto 3. Durandi.

Respondetur. Miror Durandum in antecedente, quoad explicationem infiniti, sequutum esse Antiquos, quos reprehendit, & impugnât Philosophus vt supra dub. 2. concl. 1. Et profectō Antiqui ponentes infinitum in actu de facto, eā definitionem tradebant de infinito in actu, & tamen Aristoteles statim aliā assignat; ergo assignat definitionem infiniti in actu, & nō infiniti in potentia, vt non benē interpretantur Durandus, & alij reiecti supra art. 1. nu. 1. Falsum igitur est, infinitum in actu habere rationē totius, & accepti; sed potius partis, & eius, in quo semper potest aliquid accipi, quod nunquam fuit acceptum, vt ex doctrina ipsiusmet Philosophi explicauimus supra dub. 2. n. 5. & 6. Falsum quoque esse cum Aristotele ibidem ostendimus; infinitum in actu esse id, cuius nihil est extra. Quod si Durandus loqui velit de toto, & accepto non respectu nostri, sed secundum se; ita vt eius antecedens dicat, Homines v. g. actu infinitos esse omnes homines simpliciter possibiles, præter quos alij accipi, & esse non possunt, quem sensum verē exprimunt ipsius verba; id esse aperte falsum, patet ex probatis in hac conclusione prima, & videtur petere principium; quia contradictorium huius antecedentis est nostra conclusio, scilicet infinitam hominum multitudinem, non esse omnes homines simpliciter, & absolute possibiles.

Respondetur negando, infinitam quantitatem esse omnem quacumque simpliciter possibilem.

Obiicit quarto. Si infinitis hominibus addi possent decem homines, iam multitudo illa hominum, cui fit additio, esset limitata, & terminata ad continendos hos homines, & non illos decem; ergo non est infinita.

8. Obiecto 4.

Respondetur. Esset limitata, ac terminata, non quantitatiuē versus maximū; quia in sua quantitate discreta versus illam partem, versus quā esset infinita, nullum haberet terminum limitantē ad tantum, & non maius, siue ad tot, & nō plura; sed solum entitatiuē; quia in se non contineret omnem entitatem possibilem hominum. Quod non arguit finitatem simpliciter; quia infinitum continet quidem entitates absque vilo termino; non tamē omnes entitates possibiles simpliciter. vnde secundū Aristotelem, & S. Tho. circulationes motus solis ab æterno sunt infinitæ, & tamen non sunt omnes circulationes simpliciter possibiles; quia præter illas sunt circulationes infinitæ aliorum

Respondetur, omne infinitū esse limitatum entitatiuē, nō quantitatiuē.

rum cœlorum, & sequentes ipsiusmet solis finitæ in infinitum. Idem explicari potest exemplo, tum hominum possibilem simpliciter, & nunquam futurorum, qui sunt infiniti, vt supra art. 1. a num. 1. 2. & tamen non sunt omnes simpliciter homines; quia præter illos sunt alij innumerabiles, & præteriti, & præsentis, & futuri: tum partiu vnius finiti continui, quæ sunt infinitæ, vt ibidem demonstrauimus, nec tamen aliorum continuorum partes continent. Quare nullum est fundamentum Bassoli supra n. 1. quo probat, calori infinito nullum alium calorem posse addi; quia ille contineret totam naturam caloris, & secundum speciem, & secundum indiuidua.

Breuius recitatur fundamentum Bassoli.

Infinita multitudini addi posse aliam infinitam.

9. Secunda conclusio.

Mayron. Ariminen. Gabriel.

Secunda conclusio. Infinita multitudini addi potest alia multitudo etiā infinita. Itaque data hypothesi infinitæ multitudinis possibilis v.g. Angelorum, si illa fieret, adhuc posset Deus efficere alias infinitas multitudines Angelorum. Ita Mayronus 1. dist. 43. qu. 10. art. 1. ad 4. Ariminenis q. 4. art. 2. ad 3. Gabriel 1. dist. 38. q. vn. art. 3. dub. 4. post med. & 2. dist. 1. q. 3. §. *Tertio notandum.* ratio. 5. & Conimbr. 3. Phy. cap. 8. q. 2. art. 4. ad 1. Probatur primò, quia nulla asserti potest in cōtrarium implicantiā, quæ facile solui nequeat: neque adhuc efficacem aliquam ab aliis allatam, aut legimus, aut audiuius. Secundò, si post infinitam multitudinem possunt addi alia finita plura, & plura in infinitū, vt ostensum est conclusione præcedenti; cur non etiā actu infinitam si quæ possunt addi, sunt finita in infinitū; ergo etiam verè, & propriè infinita; vt supra art. 1. a num. 1. 2. ergo si producta est prima infinitas, vt supponimus; cur producta, & addi nequeat hæc secūda? Quod si secundam finitam multitudinem addi posse concesseris, cur non tertiam, & quartam, cur non alias infinitas? Hæc enim apparent nobis quædam veluti monstra, & mentis humana terriucamenta; quoniam iis concipiendis minus assueti sumus, & ideo etiam sine vlla ratione assensum præbere reformidamus. At verò si rem ipsam diligenter inspectare velimus, & incomprehensibilem, atque infinitissimam diuinæ omnipotentia continentiam, ac præstantiam, cuius virtuti, atque actioni tantam multitudinem subiicere paramus, contradictionum vmbra, vanæ omnes apparebunt. Tertio secundum sententiam Philosophi, S. Doctoris, & aliorum de mundi æternitate, in tempore æterno sunt viginti quatuor infinitudines horarum, quia sunt infiniti dies, quorum singuli continent viginti quatuor horas. Item, quia in eodem tempore sunt infiniti anni, erunt etiam trecentæ, & plures dierum infinitudines. Præterea circulationes primi mobilis, quod quotidie vnā peragit, habent non solum illam infinitudinem, quæ esset in circulationibus Lunæ, Solis, Saturni, & aliorum; sed alias multò plures infinitudines; quia singulis circulationibus aliorum cœlorum responderent multæ circulationes primi mobilis, v. g. vni menstrua circulationi lunari corresponderent triginta circulationes primi mobilis. Item in quolibet continuo finito non est vna partium proportionalium infinitudo, sed infinita; tot scilicet, quot sunt ipsæ partes, quarum singula continent in se alias infinitas medietates. Præterea in sententia multorum dicentium posse fieri à Deo homines à parte rei infinitos actu, & in sententia

omnium, qui tenentur ponere hos eisdem in se intrinsecè ināitos, vt supra art. 1. a num. 1. 2. non solum datur vna infinitudo hominum; sed dantur etiam duæ infinitudines oculorum, ac manuum, decem infinitudines digitorum, mille, & multò plures infinitudines capillorum, ergo reuera non implicat contradictionem; imò ab omnibus, & concipitur, & admittitur; vel saltem debet admitti multitudo illa, in qua præter vnā infinitudinem dentur alia, & alia.

Quid, & quomodo addi possit infinitæ magnitudini.

Tertia conclusio. Magnitudini infinitæ ex vna parte finita ex alia, potest semper addi aliquid ex parte finita, vt patet, & expressè cōcessit ipsemet Durandus supra; nihil verò addi potest ex parte infinita, vt teste Heruæo 1. dist. 1. q. 1. art. 3. ad 5. *communiter dicitur.* & posteriores omnes recipiunt; quia si vltra infinitum poneretur aliquod additum, iam infinitum, quatenus infinitum, illo addito terminaretur, ac finiretur, quæ est manifesta contradictio. Quod si daretur corpus infinitum vndequaque, non implicat eisdem in medio, siue in qualibet parte signabili, addi aliud corpus, quod quidem non plus extendat prius; nam omni ex parte infinitè extensum, implicat fieri plus extensum: sed cum illo se penetret. Hæc secunda pars est Mayroni 1. dist. 43. q. 10. art. 2. dub. 2. & 3. contra aliquos, Ariminenis q. 4. art. 2. ad 4. & quorundam recentiorum: sed negatur à Durando, & aliis apud ipsum in 1. dist. 43. q. 2. num. 16. & in 2. dist. 1. q. 3. num. 21. quia putat per talem additionem, infinitum corpus debere necessariō in maius excrecere, quod implicat: negatur quoque à Bacono 1. dist. 23. q. 1. art. 3. Bassolo 1. dist. 43. qu. vn. art. 4. ad 1. minus particulare in fine. Scoto 1. distinct. 2. q. 2. ad 2. particulare. *Corpus, inquit, infinitum, si esset cum alio, fieret totum maius vtroque, ratione dimensionum; quia dimensiones alterius corporis essent alia à dimensionibus corporis infiniti, & eiusdem rationis cum eis: & ideo totum maius esset propter diuersitatem dimensionum, & totum non maius; quia dimensio infinita non potest excedi.* Et in q. seq. 3. §. *De quinta v. a. negat, Infinitum in pluribus numerari posse.* id est, infinitam aliquam perfectionem esse in pluribus subiectis multiplicatam; quia tūc esset plus perfectionis in duobus infinitis, quā in vno infinito. *Infinitum verò, inquit, absolute non potest excedi.* Et ab Aureolo 1. dist. 44. q. vn. artic. 2. prop. 1. §. *Et si dicatur, vbi dicere videtur pugnantia; quia si magnitudini potest addi; ergo, inquit, non est infinita; si non potest addi; ergo, inquit, est finita: sed vtraque consequentia est falsa, præsertim secūda.* Nam additio quantitatiua ad magis extendendum repugnat magnitudini infinitæ, non autem additio entitatiua simpliciter: at si magnitudini nihil simpliciter addi potest, erit quidem finita, id est, facta tota, quanta fieri simpliciter poterat, quæ finiti significatio nunc non est ad rem: tamen non erit finita, id est, extensa ad aliquem determinatum terminum, & non vltierius; nam huic posse addi per diuinam omnipotentiam ostendam contra Aureolum & Henricū infra dub. 11. concl. 2. Eadem additio videtur etiā negari à S. Thoma 3. p. q. 10. art. 3. ad 3. initio, dicente: *Quod est infinitum omnibus modis, non potest esse nisi vnum, unde & Philosophus dicit in primo de cælo; quod, quia corpus est ad omnem partem dimensionatum, impossibile est esse plura corpora infinita.* Sed sunt intelligendi de esse modo naturali, sine penetratione, non de esse simpliciter.

10. Tertia conclusio.

Heruæ.

Mayron. Ariminen. Durand.

Bacono. Bassol. Scot.

Aureoli sententia referatur, & impugnatur.

S. Thoma sententia.

Egid.

pliciter. In quo etiam sensu dixit Egidius 2. dist. 1. p. 4. q. 5. §. tertio principaliter. Si esset aliquid omniquaque infinitum, ex nulla parte posset recipere additionem; quia infinitum, ut infinitum, non recipit additionem, sed si ex aliqua parte esset finitum, posset ex ea parte recipere additionem.

11.

Tertia conclusio probatur primo ex eo quod est in finitum.

Probatur secundo ex eo quod est in finitum, et aeterni, et vultus operum Christi.

Impugnatur contrarium fundamentum Scoti, & Durandi.

Duplex infinitum esse uno maius entitatis, non extensivum, seu quantitativum.

in illo antea non erat; & hoc solum augmentum entitativum semper, & essentialiter sequitur ex qualibet additione: neque verè aliud conuincit ratio Scoti.

Multorum igitur deceptio in hac materia est; quia ducti imaginatione rerum finitarum, quas solas sensibus apprehendimus, & aliis finitis additas, videmus semper efficere maius, eodem modo philosophari sunt de rebus infinitis; nec satis distinxerunt inter posse addi, & fieri maius. Verum posse separari additionem simpliciter à maioriata, patet multis exemplis supra allatis. Idque non obcurè significasse videtur S. Thomas 3. p. q. 10. art. 3. ad 3. dicens: Si accipiamus unam lineam infinitam, omnibus illius partibus infinitis non est aliquid maius in illa linea; tamen in alia linea, & in tertia erunt plures partes, etiam infinitae praeter illas: & species numerorum parium sunt infinitae; & similiter species numerorum imparium; & tamen numeri pares, & impares sunt plures, quam pares. Ponit ergo additionem, & pluralitatem in infinito; non pluralitatem quantitativam, quae infinitum magis plurificet; ergo entitativam, quae affert alias partes; & entitates supra entitates, & partes infiniti.

Confirmatur ex doctrina S. Thomae.

DUBITATIO V.

An infinito repugnet aequalitas, maiortas, & minoritas.

- 1. Aequalitatem proprie non conuenire infinito, sed improprie. num. 1. 2.
2. Maioritatem, & minoritatem repugnare infinito continuo, quatenus infinito. à num. 3. ad 7.
3. Item infinito discreto, quatenus infinito. à n. 7. ad 12.
4. Soluuntur argumenta contraria. à n. 12. ad finem.
5. Agitur ex professo de distantia creaturarum à Deo. in num. 19. & 20.

De aequalitate.

Prima conclusio. Infinito, tam secundum magnitudinem, quam secundum multitudinem repugnat aequalitas proprie, ac strictè accepta; non autem improprie ac largè. Vtraque pars est Mayroni 1. dist. 43. quæst. 10. art. 1. ad 3. Aliacenensis 1. sentent. quæst. 13. art. 3. punct. 2. concl. 3. ad 3. in fine. Gabrielis 2. dist. 1. quæst. 3. ad 1. rat. contra aeternitatem mundi, circa medium quæstionis. Colligitur etiam ex Durand. in 1. dist. 19. q. 1. nam, cum sapè explicet aequalitatem per negationem magis, & minus, & per priuationem maioris, & minoris, quod in num. 6. & 10. tribuit Philosopho in 4. met. tamen in num. 10. addit, talem priuationem in quantis finitis non posse esse sine commensuratione, quae repugnat quantitati infinitae, & tandem in num. 11. significat, hanc esse aequalitatem proprie dictam. Prima pars est expressè Riccardi 1. dist. 43. art. 1. q. 5. §. sed hæc ratio supponit. Scoti 2. dist. 1. quæst. 3. §. ad ultimum argumentum. Et eius, & Gabrielis ratio est; quia aequalia dicuntur, quorum eadem est mensura; ergo aequalitas proprie, ac strictè usurpata includit mensurabilitatem, & quandam vnus cum altero commensurationem, quae omni infinito repugnat. Confirmatur, quia omnes homines concipiunt aequalitatem cum quadam positiua adæquatione: & cum vocabula imposta primum sint rebus notioribus; putandum est, primæuam aequalitatis impositionem fuisse factam rebus finitis, quae solae sensibus obuiæ sunt; inde

1. Prima conclusio. Omni infinito repugnat aequalitas proprie. Mayron. Aliacens. Gabriel. Durand.

Riccard. Scot. Ratio conclusionis.

2. Aequalitatem improprie acceptam non repugnare infinito. Athanas.

Alenf.

3. Secunda conclusio. Vna magnitudo infinita, quatenus infinita non potest esse maior, aut minor alia.

Alenf. S. Thom. Riccard. Aureol. Scot.

Durand.

Mayron.

Adam. Arimin. Bassol. Gabriel.

Maior. Marfil. Ferrar.

inde à Philosophis ad res infinitas esse etiam translata.

Secunda pars probatur primò, quia à Theologis omnibus ponitur aequalitas inter diuinas personas infinitas, docente Athanasio in symbolo, Toia tres personae coeternae sibi sunt, & coaequales; & Christus dicitur, aequalis Patri secundum diuinitatem. Secundò aequalia, aequalitatis nomine largè saltem sumptò, dici possunt, quae ita se habent, ut quicquid est in vno sit in alio, & nihil ultra; siue, ut non sit aliquid plus in vno, quam in alio; quae est quaedam aequalitas negatiua: sed hoc modo certum est, infinita posse esse aequalia, ut si Deus produceret infinitos homines; animae essent numero aequales corporibus; manus pedibus, &c. & nunc de facto partes duorum palmorum proportionales infinitae, siue actuales in re, siue possibiles, & actuales in mente Dei, sunt aequales inter se, id est, non plures in vno palmo, quam in alio; & duae columnae infinitae versus Orientem, & Occidentem essent inter se aequalis longitudinis: sicut etiam duo caeli moti ab aeterno cum aequali velocitate essent aequales in motu, & tempore infinito. Et in hoc sensu docuit Alenfis 1. part. quæst. 47. num. 1. ad 3. quod cum dicitur: Infinito nihil est commensurabile, debet intelligi, nihil finitum, non autem nihil infinitum.

De maioriata & minoritate infiniti continui.

Secunda conclusio. Magnitudo infinita, quatenus infinita, non potest esse maior alia etiam infinita, & consequenter, nec minor. v. g. si ex vno puncto detur linea infinita versus Orientem, non potest alia linea ex eodem puncto incipiens esse longior versus Orientem. Ordinum à maioriata infinita quantitas continua, quia illa euidentiùs apparet absurda, ut deinde infinitae multitudinis, & discretæ quantitates maioritatem, cuius repugnantia nobis se minus obijcit, facilius impugnare possimus. Hæc conclusio est Alenfis 4. part. quæst. 65. memb. 3. art. 1. §. 2. ad 2. S. Thomae 3. part. quæst. 10. art. 3. ad 3. vbi vniuersaliter, tanquam aliquid per se notum, & ab omnibus concessum, ita assumit: Est autem quaedam proprietas infiniti, quod infinito non sit aliquid maius. Est etiam Riccardi 1. dist. 43. art. 1. quæst. 5. §. sed hæc ratio supponit. Aureoli 1. dist. 44. quæst. vn. art. 1. propos. 2. §. Et si queratur. Scoti 1. dist. 2. quæst. 2. ad 2. particulare, & 2. dist. 1. q. 3. §. Ad ultimum argumentum. Durandi 1. dist. 43. q. 2. num. 14. vbi loquitur expressè de vtroque infinito, & secundum magnitudinem, & secundum multitudinem; & aliorum apud ipsum in num. 16. Eiusdem in 2. dist. 1. quæst. 4. num. 26. Mayroni 1. dist. 43. q. 10. art. 1. ad 3. & art. 2. difficult. 4. de infinita multitudine; & art. 2. in primo argumento contra se, & in responsione ad illud de infinita magnitudine; Adam 2. sentent. quæst. 2. art. 5. ad 2. particulare contra primam conclus. Ariminensis 1. dist. 44. quæst. 4. art. 2. ad 2. Bassoli 1. dist. 36. quæst. 3. art. 3. ad 3. primæ opinionis. Gabriel. 2. dist. 1. q. 3. ad primam rationem contra aeternitatem mundi. Maioris 3. dist. 13. quæst. 3. ad 4. Marsilij 1. sent. quæst. 4. art. 3. §. Quinto premisso. & in rationibus quartæ conclusionis; Ferrariensis primo contra gen. cap. 69. in explicatione sextæ rationis. Vsq. hic disput. 26. num. 8. Conimbr. 3. Phys. cap. 8. q. 2. art. 4. ad 2. Molinæ supra, quæst. 6. disput. 1. §. Durandus. Suar. tom. 1. in 3. part. disp. 4. sect. 4. §. Hinc

secundò sit. Idem supponunt communiter Theologi in 3. distinct. 18. & 3. par. quæst. 34. art. 3. ad 3. cum S. Thoma dicentes, Christum Dominum non plus meruisse per omnia opera vitæ suæ, quam in primo instanti meruerat; sed idem pluribus titulis; neque fuisse plus valoris in multis operibus, quam in vno; quia scilicet vnumquodque erat infiniti valoris, & vniuersaliter nullum infinitum suscipere potest magis, & minus.

Videtur contra hanc conclusionem S. Thom. loc. cit. 3. par. vbi proprietatem illam infiniti, quod infinito non sit aliquid maius, ait esse intelligendam secundum illud subiectum. & in illo subiecto, in quo ponitur infinitas; & ponit exempla, dicens: Si accipiamus unam lineam infinitam, in illa non est aliquid maius infinito; quia omnes illius partes sunt infinitae; tamen in alia linea, & in tertia erunt plures partes praeter istas; & species numerorum parium sunt infinitae; & similiter species numerorum imparium; & tamen numeri pares, & impares sunt plures, quam pares. Sic igitur dicendum, quod infinito simpliciter quoad omnia, simpliciter nihil est maius. Infinito autem secundum aliquid determinatum non est maius in illo ordine, potest tamen accipi aliquid aliud maius extra illum ordinem. Idem repetit quodl. 9. quæst. 1. art. 1. ad 1. & sequitur Caietan. tum in 3. par. quæst. 10. artic. 3. in

Quid de maioriata, & minoritate duorum infinitorum dixerit S. Thomas.

Caietan.

fine absolute dicens: Non inconuenit vnum infinitum esse maius alio. tum tom. 3. tract. 2. de infinitate Dei, circa finem §. ad tertium particulare, vbi concedit vnum infinitum maius alio, non solum comparando infinitum simpliciter cum infinito secundum quid, ut lineam infinitam versus vtramque partem, cum linea infinita ex vna parte tantum; & tempus aeternum à parte ante, & post, cum tempore aeterno à parte ante tantum; sed etiam vnum infinitum simpliciter cum alio, etiam infinito simpliciter: Numerus enim, inquit, reuolutionum luna est maior numero reuolutionum Saturni secundum ponentes motum aeternum; quia singulis reuolutionibus Saturni respondent amplius trecenta sexaginta reuolutiones lunares. Et infinitis diebus simpliciter non possunt dari plures dies; sunt tamen multo plures hora illorum dierum, quam ipsi dies; & similiter infinitis horis non dantur plures hora, sunt tamen multo plura minuta illarum horarum, quam hora ipsae. Eandem infiniti maioritatem concedunt Linconien. fis apud Adamum supra; Ochamus in 2. quæst. 8. litt. D. §. Ad tertiam concedo. & litt. H. §. Ad aliud argumentum particulare. Ferrariensis 3. contra gen. cap. 57. post medium, Valentia hic. puncto 3. fin. Albertinus in Prædicam. quant. dub. 4. quæst. 1. difficult. 2. & alij nonnulli recentiores. Verum omnes, qui videntur contrarij, præcipue S. Thomam, esse explicando de maioriata, & pluralitate in aliquo bono sensu, quem nos etiam admittimus, patebit ex dicendis infra in solutionibus obiectionum.

Probatur conclusio. Primò, quia mens humana, si velit prudenter, attentèque inspicere, & sincerè fateri, quod in se ipsa experitur, capere non potest lineam A, excedi in longitudine versus Orientem à linea B, id est, A, non tantum protrahi, & esse longam ex parte Orientis, quantum protrahitur, & longa est B; & tamen A, esse protractam in infinitum, & nulla ratione terminatam versus Orientem. Si enim B, vltius progreditur, quod non pertingit A; ergo A, non protrahitur vltius semper, & semper versus Orientem; ergo non est prorsus infinita versus illam partem; quia 3. Phys. text. 63. Infinitum est id, cuius secundum quantitatem accipientibus semper aliquod

5. Prima ratio conclusionis.

accipere extra est. Sed in linea A, non esset semper extra accipere; nam in illa maioriata, qua B, superat A, non liceret extra accipere de A, sed esset ante illam maioriata iam accepta tota linea; ergo non infinita.

Ratio 2.

Secundò, si B, excedit A; ergo ille excessus occupat aliquod spatium reale, quod non occupat A; ergo in illo spatio potest Deus creare aliquid v.g. vnum hominem; ergo ille homo est terminus, ad quem versus Orientem non peruenit A; ergo A, est linea terminata; & finita versus Orientem. Præterea ille excessus potest tolli saltem per diuinam omnipotentiam à linea B, si enim eo de facto caret A, cur implicat eodem carere B? & tunc B remanebit terminata ex parte Orientis, scilicet illo spatio relicto ab excessu corrupto: sed A non est maior B, ablato excessu; ergo A, quæ præsupponebatur infinita, est verè finita. Item explicari non potest an ille excessus sit finitus, an infinitus; si finitus, ergo vtraque linea finitur illo excessu finito, non minus ac finitur ipsæmet excessus finitus; si infinitus, ergo A infinite recedit à spatio infinito versus Orientem; sicut de facto recedit quolibet linea finita; ergo erit illa pariter finita. Deinde si A non occupat totum spatium ex parte Orientis, quantum occupat B; ergo A ex Oriente terminatur illo spatio non occupato; ergo per illud verè finitur.

Ratio 3.

Tertiò, si vltra spatium, quod occupat A, datur aliud spatium à se non occupatum; sed occupatum à B; ergo A potest hinc moueri ad illud spatium, saltem à Deo; omne enim corpus, quod hinc inde clauditur spatis non occupatis, potest Deus in quamlibet partem transferre. Transferatur igitur versus Orientem in longiorem distantiam; peto an spatium relicto inter hoc punctum, vnde translata est A, & inter extremum eiusdem lineæ A versus nos (ponimus enim versus nos eam finitam) sit infinitum, vel finitum? Non primum, quia totum illud spatium est clausum duobus punctis, ac terminis, vt patet; si secundum, ergo habet aliquam certam quantitatem, ac distantiam, quia est inter certos terminos. Sit igitur millepalmare; ergo A versus Orientem distabat à B per spatium etiam millepalmare; quia post motum præsupponimus illam occupare totum spatium, quod occupabat B; & tantundem spatij acquirit versus Orientem, quantum deperdit versus Occidentem, vnde mouetur: sed versus Occidentem relinquunt spatium millepalmare; ergo hoc tantum acquirit versus Orientem; ergo antea A erat clausa totaliter ex vtraque parte inter illud spatium millepalmare, & inter hoc punctum versus nos, vnde motam esse ponimus. Vterius sequitur, neque A, neque B, esse lineas infinitas versus Orientem; quia non occupant aliud spatium vltra illud millepalmare.

Ratio 4.

Quartò, non possumus concipere duo tempora ambo æterna, & infinita à parte ante; ita, vt vnum sit prius alio, vt patet; ergo nec etiam duas lineas à parte Orientis infinitas, quarum vna sit prior, & longior alia. Ex his rationibus, quæ euidenter conuincunt intellectum veritatis amorem, colligi potest huius conclusionis ratio à priori. etenim longitudo v.g. infinita, quatenus infinita, est tota longitudo possibilis in ratione longitudinis, id est, maior, & maior sine vilo simpliciter termino in longitudine; hoc enim essentialiter dicit longitudo, quatenus infinita; nec aliter concipi potest; ergo implicat dari aliquid

Ratio 5. à priori.

maius, aut extensius in longum, siue longius longitudine infinita; alioqui præter longitudinem totam possibilem, daretur alia; quæ, vt per se patet, est manifesta repugnantia.

De maioriata & minoriata Infinitis discreti.

Tertia conclusio. Implicat aliquam multitudinem infinitam, quatenus infinitam, esse maiorem, aut minorem alia multitudinem infinita. Asseritur, & negatur ab iisdem auctoribus, & aduersariis secundæ conclusionis. Probatum primò ratione Scoti 2. dist. 1. quæst. 3. §. ad vltimum argumentum. & Gabrielis ibidem, §. his præmissis. ad primam rationem contra æternitatem mundi, quæ est vniuersalis, & à priori: De ratione maioris est excedere, de ratione minoris est excedi; ex quo oritur, vt plus, & minus vt notant Durandus 1. distinct. 43. quæst. 2. num. 17. & alij apud ipsum, dicantur per comparationem ad communem mensuram: sed excedere, & excedi, & communis mensura manifestè arguunt, & supponunt finitatem; ergo isti conceptus, nec esse, nec cogitari possunt inter duo infinita; quatenus infinita. Secundò, maiortas in multitudine est maiortas pluralitatis, & multiplicationis, quæ ita se habet ad multitudinem infinitam; sicut maiortas extensionis ad quantitatem continuum infinitam: sed ex conclusione præcedenti implicat continuum extensum infinitum fieri plus extensum; ergo pariter implicat, multiplicatum infinitum fieri plus multiplicatum. Confirmatur, quia ratio à priori, propter quam quantitas infinite extensa, non sit plus extendibilis, est; quia extensio infinita, quatenus infinita, est omnis extensio possibilis in ratione extendibilitatis, seu maioris extensionis, seu maioritatis extensiuæ; quia scilicet ex infinitate formaliter habet esse ad eam extensum, vt non possit in vltiorem extensionem produci: sed quantitas infinite multiplicata est pariter omnis multitudo possibilis in ratione multiplicabilitatis, siue augmenti multitudinis vltioris; hoc enim nos concipimus per multitudinem, quatenus infinitam; & non est maior ratio, vt longitudo infinita sit tota longitudo possibilis in ratione vltioris longitudinis, & multitudo infinita non sit tota multitudo possibilis in ratione maioris, siue vltioris multitudinis; ergo eadem ratione de vtriusque augmento philosophandum est. magis tamen apparet absurditas in quantitate continua, quàm in discreta; quia illam concipimus semper cum ordine ad spatium. vnde facilius deprehenditur finitudo in continuo infinito, si illud faciamus excedi ab alio vltius progredientem multitudinem verò concipimus sine hoc ordine, ac proinde, cum dicitur excedi infinita multitudo, non possumus ita facile in ea finitatem arguere. Verum adiuuari maximè debet intellectus adductis proportionibus cum quantitate continua; quia reuera, si quis attentè perpendat, aduertet esse eandem planè rationem. Quare, cum additur numerus denarius v. g. infinita multitudini, debemus concipere hanc additionem; sicut si adderetur palmus lineæ infinitæ: sicut enim in hoc secundo casu adderetur aliqua extensio, veluti in medio intra ipsam lineam, & non extra ad plus extendendum; ita in primo casu concipi debet additus numerus denarius, veluti in medio intra ipsam multitudinem infinitam, & non extra: quomodo addi deberet ad hoc, vt posset plus multiplicare multitudinem præcedentem.

7. Conclusio 3. Vna infinita multitudo, quatenus infinita, non potest esse maior, aut minor alia. Prima ratio ex Scoto, & Gabriele. Durandus.

Secunda ratio sumpta ex paritate cum maioriata infinita.

Cur repugnantia maiortatis, & minoritatis clarius appareat in infinito continuo, quàm discreto.

Vbi

9. Multitudinè semel infinita dici etiam posse ex vna parte finitam.

Vbi subtilius animaduertendum, multitudinem infinitam posse esse, vel semel infinitam, vel bis, & pluries infinitam, vt supra dub. 4. conclu. 2. & primam quidem dici posse infinitam ex vna parte, finitam ex alia; quatenus in ea accipi potest quæuis vnitas, & ex illa, tanquam ex principio versus vniam seriem procedi in finitum per binaria, denaria, centenaria, millenaria, & eodem modo alia plura, & plura extra accipiendo semper, & semper: sicut in continuo infinito, finito ex vna parte, datur aliquod indiuisibile terminatum; vnde incipiendo, semper versus aliam partem est aliquid extra accipere. solum differunt, quia hoc indiuisibile terminatum; quo versus vniam partem finitur quantitas infinita, in quantitate continua est ex natura determinatum; in quantitate discreta est indeterminatum. Et de hac multitudine infinita facile intelligimus, eam per quemlibet numerum superadditum verè, ac propriè multiplicari, ac pluralitatem non quatenus infinitam, sed quatenus finitam, addendo scilicet illi vnitas, vnde per aggregationem mentis nostræ concipimus incipere infinitam multitudinem; sicut per quodlibet còtinuum superadditum puncto terminatum lineæ infinitæ, hæc verè, ac propriè extenditur plus, quatenus finita. Secundam verò infinitam ex vtraque parte, quatenus in ea accipi potest quælibet vnitas; vnde non solum versus vniam seriem, sed etiam versus aliam seriem numerari possunt infinita, & accipi plures numeri semper, & semper in infinitum. Atque hæc multitudo vtriusque infinita correspondet continuo vtriusque infinito; ac proinde est de ea intelligendum, quod diximus de additione alterius numeri, veluti in medio; quia hæc additio nullo modo, & nulla ex parte intelligi potest ad vltiorem numerositatem protrahere, & quasi extendere multitudinem illam infinitam.

Multitudinè pluries infinita dici etiam posse infinitam ex vtraque parte.

9. Tertia ratio dicitur ex alia paritate eum eodem continuo infinito.

Probatum conclusio tertiò. Ita se habent in quantitate discreta numerabilitas, & multiplicabilitas; sicut in quantitate continua pertransibilitas, & extendibilitas. Sicut enim per realem motum pertransitur, quod est extensum, ita per intellectualem numerationem percurritur, & quasi pertransitur, quod est multiplicatum: sed in quantitate continua id, quod est impertransibile non est plus extendibile; ergo etiam in quantitate discreta id, quod est innumerabile non est plus multiplicabile; sed multitudo infinita, quatenus infinita, est prorsus innumerabilis non minus, ac magnitudo infinita, quatenus infinita, est omnino impertransibilis; ergo multitudo infinita, quatenus infinita non potest plus multiplicari, & maior fieri; sicut nec magnitudo infinita, quatenus infinita potest plus extendi.

10. Refertur & impugnantur duo dicta Suarez.

Quartò in particulari contra Suarez. tom. 1. in 3. par. disp. 4. Scot. 4. §. Hinc tertio fit, qui quamuis, ex eo, quod infinitum vniuersaliter non suscipiat magis, & minus, optimè deducatur, in multis Christi operibus non fuisse plus valoris, quàm in vno; quia vnumquodque erat infiniti valoris: sicut, inquit, si essent plures calores infinite intensi, non efficerent vnum intensiorem, licet essent plures: tamen deinde in Metaphys. dist. 40. sect. 5. num. 49. asserit, infinitum non posse esse maius alio in certa aliqua proportionem, absolute verò posse esse. vnde in columna bipedali ponit plura puncta, & partes, quàm in pedali; & contrarium absolute se capere non posse dicit. sed hæc non videntur cohærere: si enim vt rectè dicitur, duo opera infiniti valoris, duo calores infinite intensi

non efficiunt maiorem valorem, & calorem; ergo pariter debemus asserere, duas multitudines infinitas punctorum, & partium non efficere vniam multitudinem maiorem; cur enim duæ multitudines infinitæ vniam maiorem multitudinem efficiere necessariò debeant, & non etiam duæ infinite intensiones vniam maiore intensiorem, non video. Alij quoque vt Albertinus supra, distinguunt dicunt, in quavis multitudine infinita esse omnes numeros possibiles quoad speciem, scilicet binarios, ternarios, &c. non autem, quoad indiuidua. sed hinc non debuerunt indistinctè asserere maioriata simpliciter vniam infiniti supra aliud; sed maioriata entitatiuam, non autem quantitatiuam; & replicationem infiniti potius, quàm maioriata; ad quod asserendum eisdem terminis, quibus vtuntur, compelli possunt. Si enim infinita multitudo habet omnes numeros possibiles, quoad speciem, ergo quoad speciem numerorum non potest fieri maior. Dicendum ergo erat cum distinctione, multitudinem infinitam non posse fieri maiorem maioriata formali, quoad speciem numerorum; sed solum maioriata materiali, quo ad indiuidua numerorum. Præterea cum prius dixissent absolute, non posse infinito fieri additionem; deinde minus consequenter asserunt absolute, posse infinitum fieri maius; nulla enim alia via esse potest ad maioriata, nisi per additionem.

Refertur & rejicitur alius modus dicendi.

11. Examinatur alius modus dicendi Thomæ mistarum.

Quintò minus percipio, quæ S. Thomæ, & Caietani supra num. 4. alique Thomistæ dicunt, dum explicant proprietatem illam infiniti, quod non sit aliquid maius infinito: si enim hæc proprietas secundum ipsos est intelligenda in ordine ad ipsummet subiectum infinitum, ergo conueniet etiam finito; quælibet enim res siue finita, siue infinita in se ipsa tota, non habet aliquid maius se ipsa tota; tum quia explicantes Philosophi hanc proprietatem, non dicunt, infinitum non esse maius se ipso, sed vnum infinitum non esse maius alio; siue, infinito nullam aliam rem (vtriusque ab ipso infinito distinctam) posse esse, aut concipi maiorem; tum quia dub. 4. probauimus, factò vno infinito v.g. hominum, posse in eodem ordine fieri alia, non solum finita; sed etiam infinita; & tunc si crescit infinitum; ergo crescit in eodem ordine: si verò non crescit; ergo nec crescere debet, si non producantur homines, sed leones: si enim maior est multitudo ex infinitis hominibus, & leonibus simul, quàm ex infinitis hominibus tantum, vt dicitur; cur non etiam maior est multitudo ex infinitis hominibus, & simul ex aliis hominibus rursus infinitis? quod negatur. tum quia, si Deus fecisset homines infinitos, vel simul, vel successiuè ab æterno, cum vno tantum capillo in capite, hi capilli essent infiniti, & tamen pauciores, quàm si fecisset illos homines singulos cum mille capillis; ergo in eodem ordine capillorum datur infinitas cum maioriata, & minoriata. Præterea si horæ sunt plures diebus infinitis; ideo sunt plures, quia in horis comparatione dierum sunt vigintiquatuor infinitudines vnitatum: sed si ex horis ipsis concipiatur vna infinitudo horarum, tanta scilicet, quanta est infinitudo dierum, & deinde confiderentur reliquæ omnes viginti tres infinitudines cæterarum horarum; hæc etiam horæ dicendæ erunt plures illis horis; quia est etiam hic excessus plurium infinitatum ex parte vniam multiplicandis; & tamen hæc pluralitas est in eodem ordine inter horas ipsas. Item omnes partes homogeneæ

generæ continui bipalmaris, v.g. sunt in vno ordine partium, & tamen in toto sunt multo plures partium, & punctorum infinitudines, quam in vna tantum parua parte. Item consideratis omnibus diebus ab aeterno præteritis vsque ad hanc diem sunt multo plures, quam erant iidem dies ante mille annos; & tamen tam illi, quam hi sunt infiniti in eodem ordine dierum. Idem de infinitis reuolutionibus lunæ, &c. Infinitum igitur, quaterus infinitum nunquam concedi debet plurificabile; nam si semel in aliquo casu id conceditur; idem in omnibus semper admittere cogemur.

Diluuntur oppositæ rationes.

Obiectio 1.

Obiectio primò. Linea infinita ex vna tantum parte est minor linea infinita ex vtraque parte: similiter corpus infinitum vndequeque est maius columna infinita; tempus quoque aeternum à parte ante, & post est maius tempore aeterno à parte ante tantum: sed hæc omnia, inter quæ fit ista comparatio, sunt infinita, vt patet; ergo vnum infinitum maius alio.

Resp. aliqua infinita esse maiora alijs, quatenus finita. Io. de Neap. Ferrar. Caietan.

Respondetur, in his, & similibus comparationibus semper dari vnum infinitum, quod secundum aliquam rationem est verè finitum; & ideo rectè à Ioanne de Neapoli variarum quaestionum quaest. 23. punct. 5. ad 14. Ferraricæ, & Caietani citatis supra num. 3. & 4. huius generis infinita non appellantur simpliciter infinita; sed secundum quid, id est, secundum vnam rationem: nam secundum aliam sunt verè, ac propriè finita. In exemplis igitur allatis conuenit minoritas infinito, non quatenus infinito, sed quatenus finito, vt iidem auctores norant. Item maioritas tribuitur infinito in comparatione ad aliud infinitum, non vt infinitum, sed vt finitum, v.g. linea infinita versus Orientem, & Occidentem dicitur maior linea infinita solum versus Orientem; sed non formaliter, in quantum habet infinitatem versus Orientem; sic enim vna aliam non superat, cum versus Orientem non plus extendatur vna, quam alia; sed in quantum finita versus Occidentem. Sic etiam columna illa est minor corpore infinito simpliciter, non quatenus longa, sed quatenus lata, & profunda, secundum quas dimensiones est verè finita: in quo sensu S. Thomas quodlib. quaest. 9. 1. art. 1. paulò post principium corp. dixit: *Si esset aliquod corpus infinitum secundum longitudinem, finitum verò latitudine, esset minus corpore latitudine, & latitudine infinito.* Tempus quoque vndequeque infinitum, est maius tempore infinito ex parte ante, non vt sic infinito; sed vt finito ex parte post. Et fortasse hoc significare voluit S. Thomas citatus supra num. 4. cum docuit, nihil esse maius infinito, secundum illud subiectum, & in illo subiecto, & in illo ordine, scilicet infinito, prout formaliter subiecat infinitatem, & secundum illum ordinem, & respectum, secundum quem est formaliter infinitum; alioqui, si aliquam finitatem habeat, potest reperiri aliud infinitum maius illo, non vt est subiectum infinitatis, & vt est in ordine infiniti formaliter; sed ratione finitatis.

Explicatur mens S. Tho.

13.

Propositur, & soluitur fundamentum Thomistarum.

Neque aliud verè probat eius fundamentum, quo solius vtitur etiam Caietanum loco citato de infinit. Dei. Aiunt enim; infinitum non est substantia, sed accidens, 3. Physic. text. 37. 3. 8. sed accidentis proprium est qualificare id, cuius est accidens; ergo impossibilitas suscipiendi maius, consequens infinitatem, qualificare solum debet

subiectum, in quo est illa infinitas, v.g. dies, non autem alia; alioqui huic argumento occurri facile potest, dicendo, proprietatem infiniti non solum esse, ipsum non posse suscipere maius in se ipso: sed etiam esse adeo magnum in se ipso, vt nihil aliud extra se reperiri, aut cogitari possit maius illo in eo, in quo est formaliter infinitum; est igitur talis proprietates relatiua; maius enim, & minus dicuntur propriè ad alterum, sicut aequale, & inæquale. Quare qualificare quidem debet subiectum suum, tamen in ordine ad alterum. Vnde multitudo dierum, v.g. si est infinita, talis est, vt nulla alia multitudo, aut horarum, aut minutorum possit esse maior illa, quatenus formaliter infinita.

Obiectio secundò, quia mens nostra capere non potest non esse plures dies, quam annos, & plures horas, quam dies. Confirmat Suarez in metaph. d. 40. sect. 5. num. 49. quia quantitas minor est pars quantitatis maioris. v.g. semipalmus palmi: sed plura sunt in toto, quam in vna parte singillatim sumpta, & contrarium à se non posse capere; ergo plures partes, & plura puncta sunt in palmo, quam in vno solo semipalmo: sed vtrouique sunt infinitæ partes, & infinita puncta; ergo vnum infinitum minus, & maius alio.

Respondetur, neque etiam mentem nostram capere posse, multitudinem esse verè infinitam, & nihilominus dari aliam illa maiorem, & plus multiplicatam vltra, seu supra infinitatem illius. Vnde Scotus 2. dist. 1. quaest. 3. §. *Ad aliud de infinitis animabus*, expressè concedit, quod in hac materia videtur omnium admirabilissimum, *aequalem infinitatem habere instantia vnius diei, vel huius horæ, cum infinitis instantibus infinitorum dierum.* Verum ad pleniorum rei intelligentiam, distinguendum est de pluribus: si enim significat multitudinem maiorem, & vltèrius plurificatam versus maioritatem, & in ascendendo, secundum quam rationem intelligitur multitudo infinita habere suam infinitatem sine vllò termino, quod significat esse maiorem multitudine infinita, quatenus formaliter infinita, negari omnino debent plura supra multitudinem infinitam, hoc est, essentialiter implurificabilem: si verò significent plures infinitas multitudines, seu plures infinitates, ita vt pluralitas non cadat supra multitudinem, sed supra replicationem eiusdem multitudinis implurificabilis; inter ipsas infinitas multitudines plura admitti possunt. Sicut enim ex duobus, denis, centum, & pluribus millionibus, ex institutione hominum, & quodammodo moraliter non augetur numerus vltra millionem; quia ab hominibus nomen, quo significaretur, non habuit, sed miliones ipsi bis, decies, centies, & pluries replicantur; ita cum alicui infinitæ multitudini adduntur alia infinitæ multitudines, illa physicè, & ex natura rei non augetur; sed solum aliquoties, seu multoties, & iterum, atque iterum, & sæpius replicatur.

Multitudo igitur infinita dierum non est maior annis infinitis, quatenus infinita multitudo simpliciter; sed quatenus replicata, atque iterata multitudo infinita. nam in annis est, v.g. vna infinitudo annorum, sed quia singulis annis correspondent trecenti sexaginta sex dies, in illis erunt trecentæ sexaginta sex infinitudines dierum. Horæ etiam infinitorum dierum sunt plures diebus infinitis, non quatenus infinitæ simpliciter; nam dies etiam sunt infiniti simpliciter, & in eo, in quo sunt infiniti non possunt ab alia numerosiore multitudine vltèrius excedi; sed quatenus plures

14. Obiectio 2.

Scotus.

Resp. posse cõpetere infinito pluralitatem infinitatis, non multitudinim.

15.

Vna multitudo infinita est maior alia, nõ quatenus simpliciter infinita, sed quatenus finitæ replicata.

Vnde videtur differentias capiendi infinitum.

Mayroni dicitur excluditur.

16.

Quomodo sint, aut non sint plures partes & plura puncta in continuo finito maiori, quam in minori.

ries infinitæ; quia habita proportione ad infinitudinem dierum, horæ habent viginti quatuor infinitudines, dies verò vnam. Species quoque numerorum parium simul, & imparium sunt plures speciebus numerorum parium tantum, non quatenus infinita simpliciter, sed quatenus plura infinita. Et si Deus faceret infinitos homines singulos cum mille capillis, capilli non essent plures in ratione multitudinis infinitæ simpliciter; sed solum in ratione multitudinis infinitæ replicata; nam illa capillorum multitudo esset illa eadem infinita hominum multitudo, sed millies replicata: quare capilli non essent plures, quatenus infiniti, cum homines etiam ponantur infiniti; essent verò plures, quatenus millies infiniti, cum homines sint semel infiniti; sicut mille lineæ infinitæ non sunt longiores vna linea infinita, sed sunt solum infinita longitudo millies replicata. Atque hæc distinctiones, & alia partim tradita supra dub. 3. & 4. partim mox tradenda, sunt diligentissimè obseruanda, quia intellectum cum imaginatione concordant. Harum enim potentiarum dissensio maximè in hac materia Philosophis difficultatem facebat, etenim imaginatio rebus corporeis, finitisque concreta, nullo pacto capere potest, non esse plures v.g. capillos, quam homines: contra verò intellectiva potentia vniuersalior, & abstractior, infiniti naturam benè penetrans, euidenter pronunciat, illud essentialiter esse, quo non est maius, aut plus. Hinc factum est, vt nonnulli tanta indiciorum in ipsismet existentium difficultate perterriti, infinito bellum indixerint: alij verò quibus cordi erat infinitum, tot dissidia, vel non actimantes, vel non rectè componentes, infiniti partes nõ pro dignitate susceperint: nos verò partim sub vna ratione infinito maioritatem, & pluralitatem negantes, intellectu iudicis obtemperamus; partim sub alia ratione concedentes, imaginationi non contradicimus; alioqui nimis durum est dicere absolute cum Mayrono 1. dist. 43. q. 10. art. 1. ad 3. *quod facta subtractione, quæ accumque multitudinis finita ab infinita multitudine, adhuc remanet multitudo infinita, in nullo penitus minorata.* Et proportionaliter à contrario, nec penitus maiorata per quamlibet additionem. Et cum eodem in art. seq. 2. fine; *Infinites infinitum non excedere simpliciter semel infinitum.*

Ad confirmationem respondetur; multitudinem partium, & punctorum cuiuslibet continui, quantumuis parui, non solum esse infinitam; sed in finitæ infinitam, id est, non solum cum vna infinitudine, sed cum infinitis infinitudinibus; sicut sunt infinities infinitæ partes: nam singulæ partes, cum sint continuæ, continent alias partes infinities infinitas, quæ multitudine intellectus, nec in re apprehendere; nec, si velit, fingere potest maiorem. Pedalis igitur quantitas, quatenus finita, & extensa, est pars quantitatis bipedalis, & sub ista ratione hæc est maior, illa minor: Vnde solum sequitur, infinita contenta in bipedali esse plura in quantum bis continent omnem illam infinitam multitudinem contentam in pedali, vel plura entitatiuè, & materialiter, quia præter omnia illa infinita correspondentia infinitis contentis in pedali, sunt in bipedali totidem alia infinitæ entitates similes; non autem sequitur, esse plura quantitatiuè, & formaliter, vt plura; nimirum in quantum plurificantiæ, & facientia vltèriorem excessum in multitudine infinita versus illam partem, versus quam infinita esse concipiatur, id est, versus ascensum ad maioritatem. Vnde

Ariminensis 1. dist. 42. quaest. 4. artic. 2. ad 2. hanc ipsam doctrinam in re tradens, quam sequuntur Aliacensis 1. sentent. quaest. 3. art. 3. punct. 2. conclus. 3. ad 3. Maior 1. distinct. 44. quaest. 3. ad 4. §. *ad aliud.* & alij, optinè distinguunt de toto, & parte: si enim totum accipiatur communiter, & non ita propriè pro eo, quod includit omnia, quæ includit aliud, & alia præter illa; & pars pro eo, quod non includit omnia, quæ includit aliud, concedit, multitudinem infinitam continui maioris esse totum respectu infinitæ multitudinis continui minoris, & contra, esse hanc partem respectu illius: si verò accipiatur propriè totum pro eo, quod includit omnia, quæ includit aliud, & præterea tot determinatè, quæ non includantur in illo alio; & pars, pro eo, quod non includit tot determinatè, quæ includit aliud, negat in rebus infinitis rationes partis, & totius. Distinguit quoque de maiori, & minori, sicut etiam distinguit Gabriel 2. distinct. 1. quaest. 3. §. *his præmissis*, ad primam rationem contra aeternitatem mundi; concedunt enim vnum infinitum alio maius impropriè, vt loquitur Ariminensis, vel maius largè vt loquitur Gabriel, quatenus maius significat id, quod continet omnia, quæ continet aliud, & præterea quadam alia. In qua maioritate, vt rectè aduertit Gabriel, *excessus non incipit à certa quantitate excessi, sed exceditur in hoc, quia aliquid est in vno infinito, quod non est in alio.* Si verò maius, & minus accipiantur propriè, prout dicunt comparationem vnius quantitatis ad aliam secundum certam mensuram, vt maius sit, quod excedit aliud in certa quantitate minus, quod exceditur in certa quantitate, vt breuius, & clariùs explicat Gabriel, negant vnum infinitum maius alio, quia infinitum non attingit tantam quantitatem, & præterea aliquam aliam determinatam; sed attingit maiorem, & maiorem semper absque vllò termino, & mensura.

In qua significatione totum, & pars tribui possunt, aut nõ possunt infinite.

Maius, & minus in diuerso sensu affirmantur, & negantur de infinito.

17.

Explicatur magis mens S. Thoma.

Atque hæc maioritas, siue pluralitas entitatiua, & impropria sine dubio est illa, quam S. Thomas supra num. 4. concedit infinito, nam verba illa, *in alia linea, & in tertia erunt plures partes præter istas*: hanc tantum expressè significant. Neque ea conuenit infinito, quatenus infinito, sed quatenus finito. Nam quod v.g. vna multitudo sit semel infinita, alia verò millies infinita; ac proinde illa minor, hæc maior, finitatem quandam importat in numero ipsarum infinitatum; cum in prima sit vna infinitas, in secunda sint mille infinitates. & idem, cum dicitur in continuo bipedali, esse bis omnia infinita, quæ sunt in pedali; & semel tantum in pedali; licet vtrouique sint infinities infinitæ infinitates, vt initio num. 16. & ideo in secunda & tertia conclus. loquuti sumus formaliter, & reduplicatiuè de infinito, quatenus infinito. Etenim vniuersaliter verum est, quod quando cuiusque infinito additur aliquid, idque sit aliqua ratione maius, semper illi additur, quatenus finito simpliciter, & fit maius, quatenus finitum simpliciter, nimirum entitatiuè, non quantitatiuè; quia etiam dantur infiniti quantitatiuè homines, & infinita vndequeque quantitas; tamen illi homines nõ sunt in genere entis omnes homines simpliciter possibiles; & illa quantitas in genere entis nõ est omnis quantitas simpliciter possibilis. Vnde quædo S. Thomas supra num. 4. dicit: *Infinito simpliciter quoad omnia, simpliciter nihil est maius*. fortasse intelligit de infinito cõtinente omnia possibilia in sua ratione infiniti, vt si darentur omnes homines possibiles, omnis possibilis quantitas, &c. hæc infinita nullo modo augeri possent per

S. Thom.

per alium hominem, per aliam quantitatem, &c. Obiicies tertio. Si multitudo hominum infinita, quatenus infinita non sit maior, additis decem aliis hominibus; ergo isti decem homines praerant in illa multitudine.

Respondetur. Negatur consequentia. Ratio enim, cur infinita multitudo, quatenus infinita non fiat maior, non est, quia continet in se omnes simpliciter homines, sed solum quia non est capax augmenti: cum enim in augmento versus maximum, versus quam partem formaliter habet infinitatem, nullum habeat terminum; non possunt concipi decem homines addi supra infinitos versus illam partem; nam haec additio manifeste supponit terminum. Quo fit, ut illi decem homines additi non possint plurificare, & in vteriore numerum protrahere infinitam multitudinem hominum, quatenus infinitam, & consequenter, ut non debeant concipi additi infinito formaliter, quatenus plures, quia non adduntur, ut plurificantes, & multiplicantes infinitum: sed solum concipi debent additi, ut alia individua, & entia simpliciter. In his enim distinguendum est caute inter alia, & plura, ut recentiores quidam, infiniti auctores, acute adnotavit Vazquez d. 2. 6. cap. 3. n. 20. & ante illum Holkot 2. sent. q. 2. art. 5. ad 6. & clarius, ac fufius explicavit Ariminenfis 1. dist. 42. q. 4. art. 2. ad 3. Etenim in vna infinita multitudine hominum v. g. esse possunt alij homines, qui non sint in alia; tamen nunquam esse possunt plures aliis hominibus infinitis, quatenus infinitis: sic etiam in vno palmo sunt aliae partes, quae non sunt in semipalmo; sed non idcirco sunt plures illis, quatenus infinitis. Et ideo optime ait Ariminenfis supra: non est idem dicere, Deus non potest tot, quin possit plures; & dicere: Deus non potest tot, quin possit alius; nam Deus potest creare infinitas animas, quo posito in esse, adhuc Deus potest creare alias, & finitas multitudines, & infinitas, ut sibi placet. & hoc in infinitum potest, non tamen potest plures; quia quocumque alias possit, nec illa secundum se, nec simul sumpta cum prioribus sunt plures, quam priores; nec priores praecise sunt peiores, quam ipsae, & posteriores simul. Quare nullum est argumentum Aureoli 1. dist. 44. quaest. vnic. artic. 1. proposit. 2. §. Et si quaratur: quo probat in continuo non esse infinitas partes, & infinita puncta. Quia, inquit, infinita partes sunt omnes partes, & infinita puncta sunt omnia puncta. Unde sequeretur, quod in quolibet vno paruo continuo essent partes, & puncta reliquorum omnium continuorum, quod est apertissime falsum. Negandum igitur est in multitudine infinita esse omnes vnitates simpliciter possibiles, ut dicitur in hac obiectione; & supra dub. 4. num. 8. similiter falso assumit Marsilius 1. sent. quaest. 42. art. 3. concl. 4. circa finem, vnum corpus infinitum continere infinitas omnem quantitatem finitam, datam, vel dabilem; quia, ut ipsemet ibi concedit, dato vno corpore infinito, possit dari aliud, cuius sane quantitas non contineretur in quantitate illius.

De distantia nihili, & creaturarum à Deo.

Obiicies quarto. Homo distat à Deo infinite: sed plus distat à Deo nihilum, seu non ens simpliciter, quam homo; ergo praeter vniam distantiam infinitam in homine, datur in nihilo alia distantia maior, & plusquam infinita.

Respondent Albertin. in praedicament. quant. c. 6. q. 6. initio n. 3. & alij, distinguendo dupli-

cem distantiam infinitam, alteram infinitam simpliciter, per quam dicunt, omnes creaturas aequè distare à primo ente simpliciter infinito; alteram infinitam secundum quid, per quam dicit, vnum ens creaturam ab alio magis distare, quatenus vna creatura est perfectior altera, & altera alia in infinitum; & addunt, creaturam distare à Deo per se ipsam, quae est finita. Haec responsio non videtur plene, aut saltem clarè satisfacere. Primum, improprie, vel etiam falsè dicuntur, omnes creaturas aequaliter distare à Deo per distantiam simpliciter infinitam; nam haec distantia cum dicat omne ens simpliciter, est in solo Deo, in quo omnia entia continentur etiam creata, & nobiliori modo, quam in se ipsis, ut supra quaest. 4. art. 2. concl. 1. ergo, etsi Deus dici possit per hanc distantiam aequè distare à quacumque creatura; quia à quolibet distat formaliter se ipso toto; tamen improprie dicitur creatura distare per eandem distantiam. Quod si velint explicare, creaturam distare per recessum à distantia infinita simpliciter, & idcirco distare, & aequè omnes distare per distantiam infinitam simpliciter; haec non coherent; quia hic recessus non est aequalis in omnibus creaturis; nam à Deo magis recedit homo v. g. quam Angelus, & reliquae omnes creaturae, prout sunt magis, vel minus perfectae, dicuntur minus, vel magis recedere à Deo, ab eiusque infinita simpliciter distantia; ergo si creatura ideo dicuntur distare per infinitam simpliciter distantiam, quia recedunt ab illa, non possunt consequenter dici, per illam aequè omnes distare. In quo sensu optime ait Ferrariensis 3. contra gent. cap. 57. in medio, *distantia supremi intellectus creati à Deo, & distantia infimi intellectus ab eodem in hoc conueniunt, quod utraque est infinita, cum sit finiti ad infinitum; differunt autem, quia maior est distantia infimi, quam distantia supremi, in quantum minus perfectionis habet infimus, quam supremus.* Et statim iuxta subiectam materiam de infinito, quatenus finito, subdit: *Non enim inconuenit vnum infinitum esse maius alio infinito.* Secundò, non satis explicant, quid velint per distantiam infinitam secundum quid: si enim intelligunt, ut videntur significare, ipsam entis creati perfectionem, quae potest esse maior, & maior in infinitum, nunquam autem infinita; hoc quidem modo creatura in communi dici poterit distare infinite secundum quid; quia illa est, quae potest esse perfectior, & perfectior semper: sed quaelibet determinata creatura, & actu finita, hoc non habet; ergo quaelibet creatura dici non poterit infinite magis, vel minus distare per hanc distantiam infinitam secundum quid; sed omnis distabit simpliciter, & omnino finite: praesertim cum addant, omnem creaturam à Deo distare per se ipsam, quae est finita, ergo distat finite, & nullo modo infinite: quia omnis creatura est simpliciter finita, & nullo modo infinita, neque simpliciter, neque secundum quid; cum sit in se ipsa determinata perfectionis, & non maioris, & maioris in infinitum.

Ergo aliter, & verius, & clarius, sistendo in distinctionibus traditis de maiori parte, & minoritate rerum infinitarum, dicendum istam distantiam, de qua loquitur obiectio, esse formalem, eamque esse concipiendam cum duobus quasi terminis, altero perfectionis, qui est Deus Optimus Maximus, altero imperfectionis, qui est nihilum; cum nec supra Deum aliquid perfectius, nec infra nihilum aliquid imperfectius fingi possit; ita tamen, ut in Deo intelligamus inesse simul totam istam

18. Obiectio 3.

Respondeo distinguendo inter plura, & alia.

Holkot. Arimin.

Soluitur arg. Aureoli, & Marsilij.

19. Obiectio 4.

Sumpta ex distantia creaturarum à Deo.

Prima responsio constituitur.

Non rectè dici omnes creaturas aequaliter distare à Deo per distantiam simpliciter infinitam.

Quaelibet creaturam à Deo distare infinite.

Distantia creaturarum à Deo esse maiores, & minores, quatenus finitas, non quatenus infinitas.

Ferrari.

Caictan.

Aureol.

Arimin.

20. Secunda responsio Auctoris.

DVBITATIO VI.

Quot binarij, ternarij, aliarque numerorum species contineantur in vnitatibus infinitis.

1. In qualibet infinita multitudine non contineri plures infinitates. à num. 1. ad 6.
2. Omne infinitum carere dimidio. num. 1.
3. In omni infinita multitudine quolibet numerum finitum contineri infinitis. à num. 6. ad 12.
4. Ex probatis deducuntur multa corollaria. à num. 1. 2. ad finem.
5. Dissoluantur nonnulli castes celebres in hac materia. à num. 14. ad 21.
6. Ostenditur, quia ratione infiniti v. g. binarij non sint pars infinitorum quaternariorum. à n. 21. ad finem.

Possè dari multitudinem semel infinitam.

Prima conclusio. Si esset possibile infinitum in multitudine; sicut de facto in sententia Aristotelis fuerunt, & de possibili in sententia sancti Thomae, & aliorum Catholicorum, esse potuerunt infiniti homines, & infiniti asini, dari posset vna multitudo semel infinita, id est, cum vna tantum infinitate afficeret per se, & primariò, siue adaequatè vnitates tantum, & non numeros binarios, ternarios, &c. dari etiam posset multitudo pluries infinita, id est, cum duabus, tribus, ceterum, & pluribus infinitatibus afficeretibus per se, & primariò siue adaequatè numeros binarios, ternarios, centenarios, & quoslibet alios maiores, v. g. si multitudo hominum esset semel infinita, vel quocumque modo actu infinita poneretur, facta comparatione ad eam infinitatè, esset consequenter multitudo oculorum bis infinita, multitudo digitorum decies infinita, multitudo ossium, & capillorum pluries infinita. Haec secunda pars, si admittatur prima, ab omnibus conceditur, & alato exemplo sufficenter, & manifestè probata remanet. Prima significatur à Mayrono 1. dist. 43. Mayron. art. 2. sine, vbi distinguit infinitum semel, & infinitum infinities; & à Bacono 2. dist. 1. q. 6. art. 2. ad 2. admittente plura infinita. Verùm haec prima pars est minus clara ex eo, quod in qualibet infinita multitudine inesse necessariò debeant infiniti numeri binarij, denarij, centenarij, & maiores semper in infinitum, ut infra concl. 2. demonstrabitur. Et ideo negatur à quibusdam modernis dicentibus, in qualibet infinita multitudine, esse infinitas infinitates, & propterea datis infinitis hominibus v. g. posse Deum ex illis corrumpere infinitos, & rursus alios infinitos, & postea alios infinitos, & sic semper sine fine, non corruptis omnibus illis infinitis hominibus; sed ex illis semper remanentibus infinitis, licet paucioribus. Quae sententia colligitur ex Ariminenfi 1. dist. 42. art. 2. ad 6. sed vel ipso dictu, atque auditu apparet incredibilis, & absurda. Diuidit enim infinitum in minus semper, & minus infinitum: sicut diuiditur continuum finitum in minus semper, & minus finitum. De quibus sanè diuersissima ratio est; nam quod continuum finitum eo modo diuiditur, nascitur ex duplici radice, quae in infinito locum habere non potest. Altera primaria, quia continuum non componitur ex indiuisibilibus: at multitudo infinita hominum ex indiuisibilibus vnitatibus infinities replicatis constata est. Altera secundaria, quia continuum finitum habet dimidium, & quodlibet dimidium habet aliud dimidium in infinitum, &

1. Prima conclusio.

Arimin.

Multitudinè infinitam non posse diuidi, sicut diuiditur continuum finitum.

Omne infinitum carere dimidio.

Arist.

Riccard.

Maior.

2. Prima ratio conclusio.

3. Secunda ratio. Ex infinitis v. g. hominibus non potest derivari infinitus semper in infinitum.

& ideo diuisibile est in minus semper, & minus: at infinitum caret dimidio, vt clarissimè patet in linea infinita versus Orientem, & versus nos finita: & in tempore aeterno à parte ante: in his enim constat, nullum dimidium assignari posse nisi finitum; ergo aliud etiam dimidium, & consequenter ipsummet totum argueretur finitum. Vnde Philosophus 6. Topic. lo. 78. pronunciat, *linea infinita, neque medium, neque fines habet.* Idque Riccardus 1. dist. 43. art. 1. q. 5. §. *sed hæc ratio supponit:* intelligit etiam de linea infinita ex vtraque parte. Et ideo rectè negat, prædicta linea secata in duas partes, posse deinde alteram partem superponi alteri: quia hæc superpositio supponit illâ lineam infinitam secatam esse in duas partes æquales, quod est impossibile; quia non est maior ratio, cur ad æqualitatem secaretur in vno aliquo determinato puncto medio, quam in quouis alio medio puncto; nam linea infinita versus Occidentem tantum potest sine vlllo detrimento suâ infinitatis secari in qualibet parte versus Orientem: & dicere cum Maiore 1. dist. 44. q. 3. ad 4. §. *Prima est;* prædictam lineam vtrinque infinitam, in quolibet puncto secetur, semper secari in duas medietates æquales, est ridiculum, & profusè intelligibile; quis enim capiat, ac ferat, duas lineas esse inter se semper, & omnino æquales, etiam si cuiuscumque magnitudinis partes finitæ in infinitum demantur ab altera, & addantur alteri? sicut si dixeris esse æquales omnino duas lineas infinitas versus Orientem; sed alteram incipientem à puncto hinc Neapoli, alteram à puncto Indiæ Orientalis. Quod si infinitum continuū non habet dimidium, non video rationem probabilem disparitatis, ob quâ in infinito discreto cogitari possit dimidium.

Atque hæc sit prima ratio cõclusionis: Non licet quantitatem continuam infinitam diuidere in dimidia infinita continua; ergo nec quantitatem discretam infinitam in dimidia infinita discreta. Item illa diuisio continui finiti procedit per partes proportionales; in infinito autem proportionis partes esse non possunt; quia omnis proportio, & comparatio, atque ordo partium fundari necessariò debet in quantitate finita. Præterea ideo in quolibet continuo sunt infinites infinitas infinitates partium, quia nulla illius pars est assignabilis, quæ diuisibilis non sit in alias infinitas partes: sed in hominibus infinitis quilibet homo est indiuisibilis, ac determinata vnitas illius multitudinis; ergo nullum rationabile fundamentum habemus astruendi in illis etiam infinites infinitos homines, siue infinitas infinitates hominum; sicut in partibus continui. Et quidem nemo est, qui non intelligat, aliud esse dari infinitos homines, siue infinitas vnitates hominum, aliud dari infinites infinitos homines, siue infinitas infinitates hominum: hoc enim est multò plus quàm illud.

Secunda ratio. Si ex eo, quod in infinitis hominibus sunt infiniti numeri finiti, v. g. denarij, &c. mouetur ad dicendum, in illis esse infinitas infinitates hominum, non possunt consequenter asserere posse Deum ex illis hominibus corrumpere vnâ infinitatem, quia in hac infinitate, quæ fingitur corrumpi, sunt etiam infinitæ vnitates; ac proinde infiniti denarij, &c. ergo sunt etiâ infinites infiniti homines, & infinitæ infinitates hominum. Dicere autè ex infinitis hominibus posse semper, & semper corrumpi infinites infinitos homines, nihilominus semper superesse alios infinites infinitos homines, & infinites infinitas infinitates hominum, videtur profusè incredibili-

le. Cuius opinionis authores non possunt intelligibiliter soluere argumentum, quod infra ex Durando proponemus contra infinitam multitudinem, de parte æquali Toti; nam hoc modo in partibus totius infinitæ multitudinis ponuntur omnes possibiles numeri sub omni reduplicacione, ac multiplicacione possibili: quia multitudine maior alia in toto fingi non potest. Item neque possunt satisfacere multis casibus proponendis infra à num. 14.

Tertia ratio. Datis infinitis hominibus, nemo negauerit plures aliqua ratione esse oculos, quàm homines; nam si Deus corrumpere omnes oculos dextros, remanentibus sinistris, profectò corrumpere tot oculos, quot sunt homines, & tamen adhuc remaneret totidem alij oculi sinistri, quot sunt homines; ergo oculi sunt duplo plures hominibus: sed in oculis sunt infiniti numeri binarij oculorum; ergo infiniti binarij, qui sunt in hominibus infinitis, habet aliam infinitatem diuersissimæ rationis, id est, non continet in se vnitates bis infinitas, seu duas infinitates vnitatum, sed contentam in vnitatibus semel infinitis, siue in vna infinitate vnitatum. Si enim homines numerentur per binarios, non possunt correspondere binariis oculorum; nam si singulæ vnitates hominum correspondent singulis binariis oculorum, non possunt etiam singuli binarij hominum correspondere singulis binariis oculorum; sed correspondebunt potius singulis quaternariis oculorum; ergo binarij infiniti hominum sunt inadæquabiles, & improporcionabiles infinitis binariis oculorū; ergo ex eo, quod in infinitis vnitatibus sint infiniti binarij, &c. non licet arguere esse etiam duas, & plures infinitates vnitatum, & posse vnâ infinitatem separari ab alia: sic enim infinitas hominum adæquaret infinitatem oculorum, in quibus sunt duæ infinitates vnitatum.

Quarta ratio. In qualibet infinita multitudine, in qua sunt sine dubio infinitæ vnitates, infiniti binarij, ternarij, &c. vel infinitas vnitarum est eadem cum infinitate binariorum, vel non est eadem: si eadem; ergo est vna tatum infinitas; ergo non possunt à quibuslibet infinitis hominibus v. g. corrumpi infiniti semper, & semper; sic enim essent plures infinitates inuicè realiter separabiles, & actu separatae per corruptionem: si non est eadem; ergo infinitas vnitatum non habet in se infinitos binarios, quod falsum esse demonstrabitur infra concl. 2. Item si non est eadem, ex eo, quod infinitas binariorum sit constituta ex duplici infinitate vnitatum, iam dabitur vna infinitas vnitatum, ex qua decidi non poterunt infinitæ vnitates; alioqui illa non fuisset vna infinitas vnitatum.

Quinta ratio. Decem vnitates v. g. non sunt decem binarij, & mille vnitates v. g. non sunt mille binarij, &c. ergo nec infinitæ vnitates sunt infiniti binarij, nimirum adæquate; id est, non sunt bis infinitæ vnitates, licet vnitates semel infinitæ esse nequeant, nisi contineant in se inclusos infinitos binarios, & per illos sint numerabiles inadæquate, & improporcionabiliter ad infinitas vnitates, quibus scilicet correspondere, & adæquare non possunt.

Ex his colligi potest sexta ratio à priori, quia sicut quælibet finitas in quouis finita multitudine afficit immediatè, & per se, & primariò vnitates finitas, quæ deinde in se includit binarios, &c. ita infinitas in multitudine infinita debet intelligi afficere immediatè, & per se, ac primariò vnitates infinitas, in quibus consequen-

4. Tertia ratio. Pari duo infinitas multitudines v. g. binariorū diuersissima rationis.

5. Quarta ratio.

Quinta ratio

Sexta ratio à priori.

ter, & secundariò includantur binarij, & alij finiti numeri absque fine; ergo horum binariorū infinitas non consideranda est per se, quasi includat bis infinitas vnitates, seu duas infinitates vnitatum; sed consideranda est in alio scilicet in vna infinitate vnitatum; ergo non licebit deinde ab hac separare plures semper, & plures vnitatum infinitates; ergo non quælibet infinita multitudo est infinites infinita; sed optimè intelligitur multitudo infinita, si fuerit semel tantum infinita; licet esse etiam possit bis, & centies, & pluries infinita.

7. In multitudine semel infinita esse infinites quælibet numerum finitum.

6. Secunda conclusio.

Ariminea.

7. Obiectio 1.

Quo modo binarij, & similes alij numeri sint à parte rei.

Secunda conclusio. In vna infinita multitudine, siue in vnitatibus semel infinitis inesse necessariò debent infiniti numeri binarij, infiniti ternarij, infiniti millenarij, & sic in infinitum. Hoc expresse concedit Ariminea 1. dist. 42. q. 4. art. 2. ad 2. §. *Ad aliam probationem,* & 2. dist. 1. q. 3. ad 4. Ratio demonstratiua est; nam in infinita vnitatum multitudine, vel sunt infiniti millenarij v. g. vel finiti; non finiti; quia pars finita, qualis est numerus millenarius, finities multiplicata non potest aliud efficere, nisi finitum. Ex millenariis igitur si essent finiti, id est, finitè, seu toties, & non plures multiplicati, non possent vnitates infinitæ conuari; ergo sunt infiniti. Et idem argumentum fieri potest de millies millenariis, & de quocumque alio finito numero assignabili maiori, & maiori in infinitum; quælibet enim infinites multiplicatum, necesse est in vnitatum multitudine vel semel infinita contineri.

Obiectio primò, quia à parte rei nullus verè datur binarius, aut ternarius, aut aliqua alia numeri species; dicunt enim ordinem ad intellectum numerantem: etenim numerus est aliqua vnitatum multitudo in vnum ab intellectu numerante collecta. Ita nonnulli ad fugam potius sequentis obiectionis, quàm ad rem. Equidem in multitudine finita arbitror esse quatuor distinguenda: Primò, res ipsas multas. Secundò, earundem rerum distinctionem, quæ est negatio identitatis huius rei cum alia re. Tertiò, vnitatem in singulis rebus, quæ est negatio prædictæ distinctionis in se. Quartò, quandam aggregationem, seu collectionem plurium rerum vnitarum; quæ vnitio, seu compositio explicari solet nomine ternarij, senarij, & similibus; eaque videtur vltimarè constitucere species multitudinis, seu numerorum. Prima tria sunt à parte rei, quia sunt res ipsæ, & negationes, nullo intellectu cogitante rebus conuenientes. Vltimum proculdubio est per intellectum nostrum numerantem vnitates, eademque simul connectentem in vnum. Cum igitur quaternarius, multitudinem v. g. binariorum à parte rei existentium; non laboramus de intellectu illi compositio, sed solum de illius fundamentis, seu partibus, quæ ab intellectu componuntur, & hoc fundamentum nos hinc appellamus binarium, denarium, &c. Vnde si quis quæreret, quot denarij sunt in mille vnitatibus? statim responderemus, centum. Atque his responsionibus putamus dicere aliquid existens à parte rei, & non intendimus explicare aliquid in nobis, sed extra nos in ipsa rerum multitudine. In multitudine igitur infinita binarij fundamentaliter; id est, non vnus solum, sed vnus, & alius, non sunt finiti; quia tota vnitatum multitudo esset finita; ergo infiniti, & si non binarij actu à parte rei, saltè possibiles, & conceptibiles sunt infiniti, quia nõ tot, quia plu-

res. vnde si essent omnes actu concepti in nostro intellectu, illi essent actu obiectiue infiniti; sicut de facto sunt in intellectu diuino, qui nullum binarium possibilem ignorare potest. Quare qui hanc difficultatem eludere, ac subterfugere intendunt per negationem binariorum, &c. à parte rei, mihi quidem similes videntur iis, qui cum Zenonis argumento proposito supra art. 1. n. 36. premuntur, ad negationem partium distinctarum ne quicquam confugiunt, vt ibidem num. 38. demonstrauimus.

Obiectio secundò. Videtur secunda conclusio pugnare cum prima; dicit enim secunda, in quolibet infinita multitudine esse infinitos binarios, ternarios, & sic in infinitum: sed in duabus infinitis multitudinibus non sunt, nisi infiniti binarij, & in tribus non sunt nisi ternarij infiniti, eodemque modo res habet in cæteris; ergo quælibet infinita multitudo non est semel infinita, sed bis, ter, & in infinitum, quod negat prima cõclusio.

Respondetur, in vna infinita multitudine non aliter esse infinitos binarios v. g. quàm vt inclusos, & contentos in vnitatibus semel infinitis, quæ sunt huius naturæ, vt in se fundamentaliter non includant finities aliquem numerum finitum, quantumuis magnum; sed necessariò infinites. Quare in ea sunt infiniti binarij, ternarij, millenarij, &c. non bis, aut ter, aut millies infiniti, sed semel tantum. Binarij igitur essentialiter inclusi in vna infinita multitudine dicuntur non infiniti per se; id est, per infinitatem binariorum propriam, quæ est quædam infinitas duplicata, continens in se bis infinitas vnitates; sed infiniti per accidens; id est, per infinitatè alterius, hoc est, vnitatum, quæ infinitas vnitatum est vna sola; nec continetur in binariis; sed potius binarios, & alios quoscumque numeros finitos maiores, & maiores continet absque vlllo fine. Vnde oritur, vt vnitates semel infinitæ possint adæquate correspondere rebus aliis per se infinitis, vt infinitæ vnitates hominum infinitis vnitatibus animarum, aut leonum, &c. Binarij verò semel, & per accidens infiniti non possint adæquare vnitatibus infinitis, vt singuli binarij hominum non possunt correspondere singulis vnitatibus animarum, vt per se patet. Tunc enim non essent infiniti ex passiuâ continentia in infinitis vnitatibus, sed ex actiuâ continentia vnitarum bis infinitarum.

Infinitum ergo horum binariorū, denariorum, centenariorum, &c. vocemus infinitum categorematicum, determinatum, inadæquatè, siue imperfectum, atque improprium. Dixi categorematicum, vt illud distinguerem ab infinito syncategorematico; quia illud est totum in actu à parte rei; hoc autem actu totum esse non potest. Dixi determinatum, vt illud distinguerem ab infinito partium continui finiti actualium existentium obiectiue in mente Dei, vel in re ipsa ex plurimorum sententia: nam in partium proportionalium infinita multitudine, quamuis tota actuali, nunquam licet vnâ aliquâ determinare, ac signare, cui in continuo finito sint alia infinitæ similes: at in infinita multitudine hominum quemcumque numerum determinatè accipias, illi similes, atque æquales erunt infiniti alij numeri eodem modo determinati. Dixi tadem inadæquatè, vt distinguerem illud ab infinito determinato vnitatum; quia ex eo, quod non habeant binarij v. g. infinitatem propriam binariorum, quatenus binariorum; sed inclusi in vnitatibus participant imperfecto modo infinitatem vnitatum, oritur, vt non possint per-

8. Obiectio 2.

Respondetur, tradendo modum, quo in vna multitudine infinita sint infiniti binarij, &c.

9. In vnitatibus semel infinitis, infinitum binariorum, v. g. esse categorematicum. Esse determinatum.

Esse inadæquatè.

fectè, ac totaliter adæquari, & correspondere vnitatibus infinitis.

10. *Infinita.*

Dices. Non solum vnitates continent binarios, sed multo magis binarij continent vnitates, vt per se manifestum est; cur igitur diximus infinitas vnitates continere binarios infinitos, & non potius ab his contineri?

Respondetur, ratione esse; tum ne videremur in his infinitis binariis ponere bis infinitas vnitates; sicut cum decem binarij dicuntur continere vnitates, in illis ponuntur bis decem vnitates: tum quia loquuti sumus de binariis formaliter, vt infinitis, non vt binariis; illa autem qualiscumque infinitas binariorum oritur ex infinitate vnitatum: ex eo enim quod vnitates hominum sunt infinite, sit, vt

Diuerso modo vnitates infinite continent infinitos binarios, & hi continent infinitas vnitates.

illarum vnitatum binarij nequeant esse finiti. Verum si distinctius loqui placeat, dicamus, vnitates infinitas continere materialiter, seu fundamentaliter binarios infinitos; quia numerus binarius presupponit essentialiter, vt partes sui intrinsecas, duas vnitates: binarios vero infinitos continere formaliter vnitates infinitas, quia respectu illarum est quid totum; totum autem est forma suarum partium, vt probauimus supra q. 3. art. 7. n. 5.

Explicatur exemplo numerorum finitorum.

Qua in re putandum est, ita se habere infinitas vnitates, & infinitos binarios; sicut se habent centum, v. g. vnitates, & quinquaginta binarij, modo præcedamus ab omni finitudine, ac determinatione; sicut enim centum vnitates sub diuersa ratione, & continent binarios, & à binariis continentur, ita, &c. Præterea sicut finitudo illa ceterum vnitatum, est diuersæ cuiusdam rationis à finitudine quinquaginta binariorum: ita etiam infinitudo illa infinitarum vnitatum, est satis diuersæ rationis ab infinitudine binariorum infinitorum. Item, sicut propter hæc finitudinum diuersitatem quinquaginta binarij non possunt adæquatè respondere centum vnitatibus, singuli scilicet binarij singulis vnitatibus: ita propter similem infinitudinum diuersitatem, nec infiniti binarij, vnitatibus infinitis. Denique sicut centum vnitates, & quinquaginta binarij sunt vna, & eadem prorsus multitudo, & differunt potius penes nos diuerso modo eam considerantes, quam ex natura rei: ita infinitæ vnitates, & infiniti binarij sunt vna planè, eademque à parte rei infinita multitudo, & solum differunt per ordinem ad intellectum nostrum, qui eandem infinitam multitudinem considerat, vt habentem infinitos binarios, denarios, &c.

11. *Quatuor infiniti genera.*

Quatuor igitur in vniuersum distinguimus infiniti genera. Primum in potètia; alterum in actu indeterminato; tertium in actu determinato inadæquato; vltimum in actu determinato adæquato. Ex dictis facile solui potest argumentum propositum supra n. 8. esse quidem in vna infinita vnitatum multitudo infinitos binarios, &c. sed infinitos semel infinitudine inadæquata, & imperfecta, seu non infinitos per se, & quatenus binarios, sed quatenus inclusos in vnitatibus infinitis; non quatenus includentes bis infinitas vnitates, quod est propriè, & simpliciter esse binarios infinitos. In duabus vero infinitis multitudinibus, vt in oculis infinitis hominum infinitorum esse binarios infinitos per se, & quatenus binarios; ac proinde bis, & adæquatè infinitos. Ex qua veritate sequuntur multa corollaria, quarum ignorantia intelligibilem, & implicatoriam infiniti existentiam apud multos effecit.

Nonnulla corollaria ex dictis deducta.

Colligo igitur primò, nec produci, nec cor-

rumpi posse infinitam multitudinem, nisi producantur, & corrumpantur infiniti numeri finiti, maiores, & maiores in infinitum; quia infinitum, quatenus infinitum, est quoddam totum, quod essentialiter postulat partes finitas sub quacumque maioriore imaginabili infinitis replicatas; finitum enim quocumque modo finities dumtaxat replicetur, non est aptum efficere, nisi simpliciter finitum. Dices; si, cum corrumpitur vna infinita multitudo, necesse est corrumpi binarios infinitos; ergo etiam necesse est corrumpi bis infinitas vnitates: sicut cum corrumpuntur decem binarij, necesse est corrumpi bis decem vnitates.

Corollarium primum.

Aliud esse binarios, & bis vnitates bis infinitas.

Infinitos binarios, & bis infinitas vnitates male comparari cum decem v. g. binariis, & bis decem vnitatibus.

Respondetur, negatur cõsequentiæ, & ad exemplum de numero finito disparem esse rationem; nam decem binarij, quatenus decem, sunt finitudo quædam adæquata potens correspondere adæquatè decem vnitatibus: at infiniti binarij in vnitatibus semel infinitis, quatenus infiniti, non sunt infinitudo quædam adæquata, vt dictum est. Comparationem autem non esse bonam, patet; quia si in infinitis binariis vnus infinitæ multitudinis, eodem modo cõtinentur bis infinitæ vnitates: sicut in decem binariis bis decem vnitates; ergo sicut Deus potest corrumpere ex decem binariis decem vnitates, & non decem binarios; ita ex infinitis binariis infinitas vnitates, & non infinitos binarios; quod impossibile esse constat ex dictis. Differètia igitur est; quia decem binarij non sunt decem vnitates, & vnitates decies solum replicatæ non continent binarios decies replicatos. At infiniti binarij non sunt, nisi infinitæ vnitates numerabiles per binarios, & binarios sine vllo fine; tamen infinitates ipsæ binariorum, & vnitatum sunt diuersissimæ rationis; sicut finitudines ipsæ decem binariorum, & bis decem vnitatum sunt inter se diuersæ. Et in casu nostro, si quæ apparet difficultas, oritur solum ex penuria vocabulorum; nam eodem modo vocamus vnitates infinitas, & infinitos binarios, neque habemus voces diuersas significantes diuersas infinitudines: sicuti habemus in numeris finitis; dicimus enim vnitates viginti, binarios decem. Præterea sicut bis infinitas vnitates appellamus infinitos denarios; ita binarios contentos in vnitatibus semel infinitis appellamus infinitos binarios: decem autem binarios, non appellamus decem vnitates, sed viginti. Quæ loquendi consuetudo minus intelligibilem facit rem ex se intellectu difficillimam. Verum sapientis est res ipsas nouis vocibus potius distinguere, atque illustrare, quam vocum communitate in rerum contemplatione confundi.

13. *Corollarium secundum.*

Colligo secundo, ex infinitis millenariis v. g. aliquando posse auferri infinitas vnitates, infinitos binarios, centenarios, &c. remanentibus adhuc infinitis; aliquando non posse. Etenim millenarij dupliciter esse possunt infiniti; vel millies, & adæquatè, vt essent, si in singulis hominibus semel infinitis reperirentur mille capilli; vel semel, & inadæquatè. Primo modo certa est prima pars corollarij; nam tunc essent mille distinctæ infinitudines vnitatum; ergo possunt auferri vna, dua, centum, &c. remanentibus aliis. Vnde ex singulis hominibus prædictis posset Deus corrumpere centum capillos, & tunc essent corrupti infiniti centenarij capillorū; superessent tamen alij multo plures, scilicet nongenti in singulis hominibus infinitis. Secundo modo probatur secundâ pars corollarij; quia tunc datur vna multitudo semel tantum infinita, in qua non sunt, nisi vnitates semel infinitæ, & infiniti millenarij earum vnitatum

tum sunt ipsæmet vnitates semel infinitæ; sicut quingenti binarij tunc ipsæmet mille vnitates; ergo est impossibile tunc auferri infinitas vnitates, & multo minus infinitos binarios, centenarios, &c. Et nihilominus remanere multitudinem infinitam. Vnde, si ab hominibus semel infinitis vellet Deus auferre infinitos binarios nasoru, profectò in illis superesse adhuc non possent nasi infiniti.

14. *Corollarium tertium.*

Colligo tertio ex his, haud difficile posse resolui multos casus in hac materia celebres, atque admirabiles. Proponam nonnullos, ex quibus quilibet ex se multos alios similes nullo negotio dissoluat. Primò, datis infinitis hominibus, singulis cum vno aureo nummo, & deinde nummis omnibus in vnum collatis, non posse postea ex illis dari binos aureos singulis hominibus, vt rectè adnotarunt Vazquez hic disp. 26. cap. 3. sine, & alij recentiores: verum non posse assignari tot homines finitos; quin plures, & plures sint assignabiles in infinitum, semper tamen simpliciter finiti, quorum singuli non possint accipere binos, centum, mille, millia nullum, & semper plures in infinitum ad libitum; quia quilibet numerus finitus in quacumque maioriore potest, non est in infinita multitudo finities tantum replicatus, licet non sit in nummis alia infinitudo, quam quæ est in hominibus; quia ponimus singulis hominibus singulos nummos correspondere; at si singuli homines acciperent binos nummos, iam eadem numerorum infinitudo esset duplex comparata cum infinitudine hominum. Quo casu euidenter probatur nostra infinitudo, quam supra inadæquatè vocauimus; nam binarij numerorum sunt infiniti; tamen non potentes correspondere infinitis vnitatibus hominum; sic enim in singulis hominibus essent duo nummi, & non tantum vnus, vt ponitur in casu: ergo infinitudo binariorum est aliquando inadæquata respectu infinitudinis vnitatum; ergo infiniti binarij non sunt bis infinitæ vnitates; si enim essent, possent inuicem adæquari, vt patet.

15. *Lapides v. g. palmares, & bipalmares infinitos differre in magnitudine.*

Secundò, non esse eiusdem magnitudinis infinitos lapides palmares, & infinitos lapides bipalmares, nam hi sunt bis infiniti lapides palmares; illi vero semel: & quamuis in lapidibus palmariis infinitis, sint infiniti binarij palmorum; tamen non pertingunt ad infinitos bipalmares; quia illi binarij sunt semel, & inadæquatè infiniti: hi vero bis, & adæquatè. Vnde, si Deus à lapidibus palmariis auferret infinitos palmos, nulla remaneret infinita multitudo palmorum; ab infinitis vero bipalmariis posset auferre palmos infinitos, remanentibus adhuc alijs infinitis.

16. *Infinitis phialis non posse repleri infinita dolia.*

Ægid.

Ariminen.

Maior.

Tertio, infinitis pugillis, seu phialis aquæ non posse repleri infinita dolia: cuius veritatis contrarium nonnulli moderni sequentes Ægidium 2. dist. 1. p. 4. q. 2. §. *Sed huic deceptioni*: probari putant hac euidenti ratione, quæ nobis etiam in his difficultatibus minus aliquando versatis videbatur demonstratiua; & commouit Ariminensem 1. dist. 42. art. 2. ad 6. vt diceret, eosdem infinitos lapides palmares occupantes spatium infinitum versus Orientem tantum, posse occupare spatium infinitum, tam versus Orientem, quam versus Occidentem; etiam si ex illis corrumpentur alterni & alterni infinities: quod sequutus est Maior 1. dist. 44. q. 3. ad 1. & 3. quibus proprietatibus fautor, intellectum meum suauius capere Hippocercuos, Hippocentauros, & id genus alia entia, quæ mens humana damnauit, iam vt ficta, atque impossibilia, quam infinitum. Ponamus, inquit, do-

lium capere mille pugillos aquæ; ergo infinita dolia replentur infinitis millenariis pugillorum; sed infiniti pugilli continent infinitos millenarios pugillorū; si enim millenarij essent finiti, omnes sanè pugilli finiti essent; ergo in infinitis pugillis aquæ sunt infinita dolia aquæ. Sed sine dubio saluntur; nam faciamus Deum ex singulis doliis corrumpere vnum pugillum; tunc profectò non corrumpentur omnia dolia aquæ, & tamè corrumpentur infiniti pugilli correspondentes doliis infinitis; ergo infiniti pugilli aquæ non sunt idem, quod infinita dolia aquæ. Ex doctrina igitur hac distinctione de infinitatibus horum numerorum tradita, facile erit contrarij discursus falsitatè deprehendere. Dolia scilicet infinita repleri pugillorum millenariis infinitis, non quidem semel, sed millies infinitis; id est, non vna infinita pugillorum multitudo, sed mille infinitis multitudinibus pugillorum. In infinitis vero vnitatibus pugillorum contineri infinitos millenarios, tamen semel, & inadæquatè infinitos, & cõtentos in vna tantum infinitudine; ita enim se habent infinita dolia respectu infinitorum pugillorū; sicut supra diximus habere se infinitos millenarios respectu vnitatum infinitarum. Quare omnino falsa ceteri debet regula ab Ægidio supra tradita: *Si roties sumantur magna partes, quoties parua, si sumantur infinitè, non faciunt maiorem quantitatem magna partes, quam parua: sed ita faciunt infinitum infinita partes parua, sicut & magna.*

Ægid. regula falsa.

Quarto, datis infinitis hominibus, & infinitis montibus, eisque in spatio positis, non posse ab illis idem spatium occupari: nam ponamus singulos homines occupare vnum palmum spatij, singulos vero montes mille palmos spatij; iam spatium occupatum ab hominibus erit ex vna infinitudine palmorum, & spatium occupatum à montibus erit ex mille infinitudinibus palmorum. Vnde si consideremus singulos homines in singulis montibus existentes, clarè apparebit prædicta differentia, & posset Deus ex singulis montibus annihilare vnum palmum, & tunc annihilaret totum spatium reale occupatum ab hominibus, & remaneret tota ferè entitas infinitorum montium. Quod si cõmunem difficultatem repetas, in infinitis palmis occupati spatij ab hominibus esse infinitos millenarios palmorum, qui occupatur à montibus. Solutio est manifesta ex proximè dictis. Cuius argumèti fallacia clarissimè apparebit, si consideremus, aduersarij posita vna infinita multitudo hominum, & vna alia infinita multitudo montium, comparare deinde mille homines cum vno monte, & spatium occupatum à mille hominibus cum spatio occupato ab vno tantum monte: quæ est deceptiosa collatio, ad persuadendum deinde, tantundem spatij occupari à tota multitudine hominum, & à tota multitudine montium, vt patet. Debent igitur comparari mille homines cum mille montibus, & spatium occupatum à mille hominibus cum spatio occupato à mille montibus; ex qua recta cõparatione nemo non videt spatium occupatum à montibus infinitis esse longè maius spatio occupato ab hominibus eodem modo infinitis; ac proinde infinitos homines non posse collocari in iisdem spatij partibus, quas replent infiniti montes, qui non sint pauciores infinitis hominibus.

17. *Non occupari idem spatium ab hominibus, & rationibus infinitis.*

Ad hos & similes alios casus aliter respondet Maior 1. dist. 44. q. 3. in 2. argu. quod post omnes conclusiones contra se proponit, quem Conimbricenses 3. phys. cap. 8. qu. 2. artic. 4. ad 7. & alij recentiores secuti sunt: vult enim datis infinitis

18. *Maioris, & aliorum responsio reprobat.*

hominibus, quorum singuli habeant vnum scutum, & vnum denarium; si omnia scuta, & omnes denarii ponantur simul in vno cumulo posse deinde singulos homines sumere decem scuta; mille denarios, & in quouis alio numero finito maiori, & maiori in infinitum: imò infinita scuta, & infinitos denarios. Et si essent infiniti mundi, vt commentus est Democritus, & in vnoquoque esset vna tantum phœnix, posse in singulis esse phœnices plures, & plures, imò infinitas sine vlla alicuius phœnicis noua productione. Et alia similia addit Maior, quæ sunt aded manifestè falsa, & incredibilia; vt infiniti existentiam, quam ibi possibilem esse defendit, fabulosam, & portentosam effecerit.

19. *Corollarium quartum.*

Colligo quartò ex singulis denariis infinitis contentis in vnitate semel infinitis non posse auferri vnum tantum; quia illi denarii sunt infiniti in adæquatè; tunc autem adæquarentur infinitis vnitatibus, si à singulis denariis tolleretur vna vnitas. Præterea vnitates à singulis denariis detractæ essent infinitæ; ergo continent denarios infinitos; ergo non sunt detracti à denariis infinitis, sed sunt ipsamet tota multitudo infinitorum denariorum.

20. *Corollarium quintum. Lapidis v. g. semel infinitis non posse esse alternatim albos, & nigros.*

Colligo quintò ex vna infinita multitudine lapidum v. g. non posse corrumpi etiam in instanti alternos alios remanentibus; nec infinitos semel lapides fieri posse alternatim albos, & nigros. In his enim, & similibus casibus lapides corrupti, vel albi v. g. essent dimidia pars totius multitudinis lapidum; ergo pars infinita; si enim esset finita, esset etiam finita altera pars æqualis remanens; & sic tota multitudo infinita esset conflata ex duabus partibus finitis; ergo tota prior multitudo non erat vna, sed duplex infinita multitudo; ergo ista alternata variatio non est verè in vna infinita multitudine, vt dicit casus Corollarij.

21. *Corollarium sextum. Infinitos binarios non esse partem infinitorum quaternariorum.*

Colligo sextò, in vna infinita multitudine, in qua concedimus reperiri infinitos binarios, quaternarios, &c. infinitos binarios non esse partem infinitorum quaternariorum. Nam, cum nec auferri, nec considerari possint infinitæ vnitates sine infinitis binariis, & quaternariis; nec etiam binarij sine quaternariis, euidenter colligere debemus in multitudine infinita, idem prorsus esse infinitas vnitates, infinitos binarios, & infinitos quaternarios; ergo vna istarum multitudinum non potest esse pars alterius; quia pars non potest esse prorsus idem cum toto.

22. *Instantia prima.*

Dices. Binarius ex natura sua est pars quaternarij; ergo binarius infinities replicatus erit etiam pars quaternarij eodem modo infinities replicati: nam quodcumque sunt duo numeri, quorum alter ex natura est pars, & minor, alter totus, & maior; si deinde replicentur æqualiter, id est, toties vnus, quoties alius, eandem semper tū partem, & minoris, tum totius, & maioris rationem seruabunt; vt patet in ternario, & quinario, qui si decies v. g. replicentur, ternarius remanebit cum eadem proportione pars, & minor, quinarium vero totus, & maior, id est, ille trigenarius, hic quinquagenarius.

In quo sensu infiniti binarij dici possent pars infinitorum quaternariorum.

Respondetur. Distinguo consequens, si binarius replicetur infinities per se, & per infinitatem quædam propriam, & similiter quaternarius; tunc profecto concludit argumentum, & dicendum esset, binarium habere vnitates bis infinitas, quaternarium quater infinitas, ac proinde maiorem aliquo modo esse quaternarium infinities replicatum binario infinities replicato, & illum esse

totum, hunc partem. Quod si binarius, quaternarius, &c. replicentur infinities per accidens, id est, per vniam solam vnitatum infinitudinem, seu per infinitatem quandam contentam in vnitatibus per se semel infinitis, falsum est consequens. Neque verget allata similitudo cum numeris finitis; quia ternarius, & quinarium replicantur per se, & per propriam, & adæquatam quandam finitudinem non contentam in vna quapiam finita vnitatum multitudine; sed in singulis continentem distinctas, atque inæquales vnitatum summas; vt in ternario illa replicatio per decies continet triginta vnitates, in quinario quinquaginta. In vna verò sola infinita vnitatum multitudine binarius, & quaternarius non replicantur infinities per se, & per vniam aliquam adæquatam, ac propriam infinitudinem: sic enim binarius infinitus efficeret duas infinitas vnitatum multitudines, & quaternarius quatuor, &c. sicut decem binarij, & decem quaternarij efficiunt duos, & quatuor denarios vnitatum; sed replicantur infinities per accidens ratione vnitatum semel infinitarum, in quibus continentur, & per infinitatem contentam in vna sola, & eadem vnitatum multitudine semel infinita. Teneret igitur similitudo, si quemadmodum ternarius, & quinarium replicantur decies per se; ita etiam binarius, & quaternarius replicarentur per se infinities: tunc enim sicut ex ternario, & quinario decies replicatis fiunt ter denæ, & quinquies denæ vnitates; ita etiam ex binario, & quaternario per proprias infinitates replicatis fierent bis, & quater infinitæ vnitates.

Soluitur similitudo cum numeris finitis.

23. *Explicatur magis in se infinitorum binariorum, quaternariorum, &c. in infinitis vnitatibus.*

Et vt manifestius appareat deceptio in hoc puncto, qui in materia de infinito videtur omnium ferè subtilissimus, & maximi momenti ad præcipuas illius impugnationes dissoluendas, aduertendum est, in vnitatibus semel, & per se infinitis replicationem per binarios, & quaternarios infinities non incipere à binario, & quaternario per se, & immediatè; sic enim infinities replicantur oculi, & digiti in hominibus infinitis, & finities replicantur omnes numeri finiti: sed posita vna infinita vnitatum multitudine, in illa deinde nos considerare binarios, quaternarios, aliosque finitos numeros replicatos sine fine; quia hæc est natura multitudinis, quamuis semel infinitæ, hoc est, adeo copiosæ, vt in illa reperire liceat omnes numeros finitos absque vilo fine. Et hoc est, quod sæpe diximus, & ob rei necessitatem, ac difficultatem est sæpius inculcandum, in prædicto casu non esse binarios, quaternarios, &c. per se infinitos, quia scilicet participant infinitatem propter vnitates infinitas, in quibus contineri necessariò debent. Quare ita putandum est, habere se infinitos binarios, quaternarios, &c. respectu vnitatum semel infinitarum; sicut respectu mille vnitatum se habent quingenti binarij, ducenti quinquaginta quaternarij, ducenti quinquaginta quaternarij, centum denarij, &c. sicut enim singuli ex his numeris sunt inclusi in mille vnitatibus, & non sunt, nisi ipsamet mille vnitates; ita infiniti binarij, millenarij, &c. sunt inclusi in iisdem vnitatibus semel infinitis, & ab illis re non differunt: & sicut idem omnino numerus mille vnitatum explicatur, & concipitur per finitudines diuersæ rationis, vt patet; ita eadem vna infinita multitudo explicatur, & à nobis concipitur per infinitudines diuersæ rationis.

Instabis. Infinitas per accidens non tollit rationem essentialem binarij, quaternarij; sed essentialia

24. *Instantia secunda.*

Responsio.

essentialis horum numerorum ratio est, vt binarius sit pars, quaternarius totum; ergo, &c. Respondetur. De essentiali ratione binarij per se, ac præcisè considerati, est, vt sit pars quaternarij eodem modo considerati; non autem de ratione binarij contracti ad finitatem, vel infinitatem. sic enim potest esse idem cum quaternario; imò maior illo, vt euidenter apparet in numeris finitis; nam sex binarij sunt idem, quod tres quaternarij; scilicet duodecim vnitates, & quid maius duobus quaternariis. Sicut igitur in numeris finitis propter finitates diuersæ rationis duo numeri secundum se pars, & totum, esse possunt idem prorsus totum, & admittere rationem partis, & totius; ita propter infinitates per accidens diuersæ rationis, quæ nomen non habuerunt, & ideo difficilius explicantur, numeri secundum se pars, & totum, sunt idem omnino totum, & hoc est, quod breuius, & obcurius docuit Ariminenfis 1. distinct. 42. quæst. 4. art. 2. ad 2. §. *Ad aliam probationem, dicens: Quilibet binarius est pars centenarij; dico tamen, quod infinita multitudo illorum binariorum nullo modo est pars multitudinis infinite illorum centenariorum.* Et oprimè probat; tum quia datis infinitis animabus, quælibet anima de infinitis includitur in vtraque multitudine prædicta, id est in multitudine infinita binariorum, & in multitudine infinita centenariorum. Tum quia, sicut infinita multitudo centenariorum continet centenarios infinitos, sic etiam infinita multitudo binariorum continet infinitos centenarios.

Ariminenf.

D V B I T A T I O VII.

An Infinito conuenire possit figura, & motus.

- 1. *Figuram repugnare corpori infinito. num. 1.*
- 2. *Formalem motum localem, tam rectum, quam circula-rem, pugnare cum infinito, à num. 2. ad 4.*
- 3. *Cum eodem pugnare etiam motum virtualem. n. 4.*
- 4. *Satisse oppositis rationibus. à num. 5. ad fin.*
- 5. *Explicatur, & probatur essentialis necessitas, quam linea infinita incipiens à puncto A, habet incipiendi ab illo puncto. num. 8. & 9.*

1. *Prima conclusio. Figuram pugnare cum infinito. S. Thom. Aristot. Ariminenf.*

Prima conclusio. Quælibet figura repugnat infinito. Est S. Thomæ hic artic. 3. in fine corporis, & aliorum omnium, auctore Philosopho 1. cœli, text. 39. docente, impossibile esse dari, *quadrangulum infinitum, aut circulum, aut spheram, quemadmodum neque pedale infinitum.* Quamuis Ariminenfis 1. distinct. 42. quæst. 4. artic. 3. circa principium videatur tenere, esse possibile orbem solarem vndequeque infinitum. sed pro hac conclusione expressus est 2. distinct. 1. quæst. 3. ad 8. Ratio clara est; quia omnis figura est finis, & terminus quantitatatis: *Figura enim, inquit S. Thomas citatus, est, quæ termino, vel terminis comprehenditur.* Ergo figuratum est aliquid extensum terminis clausum; sed omne infinitum, quæ infinitum, est interminatum; ergo implicat aliquid esse figuratum, & infinitum; esset enim terminatum, & non terminatum. Ex quo, si ponamus tempus æternum, & spheram aliquam æternam, Gabriel 2. distinct. 1. quæst. 3. ad 3. in §. *Ad aliud impossibile, rectè negat, singulis diebus ab æterno potuisse circumdari supra illam spheram alium orbem; tum quia daretur hodie corpus figuratum circulare, & ta-*

Corollarium ex Gabriele.

men constans ex partibus finitis infinities replicatis: tum quia quocumque die ante, & ante in infinitum assignabile, sphaera deberet esse infinita; & tamen illi diebus sequentibus superadderet aliquis circulus maior; quæ superadditio, & maioritas est manifestè contra rationem corporis infiniti.

De motu.

Secunda conclusio. Infinitum corpus, si daretur, moueri non posset, neque motu recto, neque motu circulari, secundum eam rationem, secundum quam est infinitum. Est Aristotelis 3. Phys. text. 48. & 1. cœli text. 38. *Impossibile, inquit, est infinitum moueri omnino.* Et text. 39. & text. 44. & S. Thomæ hic artic. 3. in medio corp. id probantis, tam de motu recto, quæ de motu circulari, quam probationem, & sententiam recipit Riccardus 1. distinct. 43. artic. 1. quæst. 5. §. *Sed hæc ratio, & sequuntur reliqui omnes, exceptis Argentina 2. distinct. 1. quæst. 2. artic. 4. conclus. 1. ad 3. dicente: Corpus infinitum non posse circulariter moueri virtute finita; tamen virtute Dei infinita posse, non solum in tempore; sed etiam in instanti totum circumuolui.* Et Ariminenf. 1. distinct. 42. quæst. 4. artic. 3. conclus. 1. dicente expressè se tenere contra Aristotelem, quod corpus infinitum, si esset, posset localiter moueri à Deo circulariter, seu giratiuè; non posset autem moueri rectè, si ipsum esset vndequeque infinitum. Et Aliacens. 1. sentent. quæst. 13. art. 3. punct. 2. conclus. 3. ad 2. qui concedit motum giratiuum Gregorij, & præterea contra ipsum addit, infinitum vndequeque posse etiam moueri motu recto, & infinitum ex vna parte tantum posse etiam moueri ex parte, qua est infinitum, & non solum ex parte, qua est finitum; quod vltimum falsò, ait, concedi à Gregorio, qui loquitur tantum in casu, quem infra num. 6. concedemus; & cum Aliacens. in omnibus consensit Maior 1. distinct. 44. quæst. 4. conclus. 2. 3. & 4.

2. *Secunda conclusio. Omne corpus infinitum esse immobile. Est Aristot. S. Thom.*

Riccard. Contra Argentinam.

Ariminenf.

Aliacens.

Maiorem.

Probatur conclusio de motu locali recto. Primò vniuersaliter; nam hic motus in essentia sua importat relinquere terminum à quo, & acquirere terminum ad quem: si igitur infinitum corpus moueretur secundum totum motu locali recto, vti que moueretur inter terminum à quo, & terminum ad quem; ergo terminaretur vtrinque; ergo non esset interminatum; ergo non infinitum. Secundò in particulari de corpore infinito vndequeque; quia aliquid moueri motu locali recto, est pertingere ad aliquem locum, in quo antea non erat: *Nihil enim, inquit S. Thomas citatus, mouetur motu recto; nisi cum est extra suum locum, quod corpori infinito, scilicet ex omni parte, accidere non posset; occuparet enim omnia loca, & sic indifferenter omnis locus esset locus illius.* Alioqui ex parte loci, quem non occupat esset finitum, & terminatum; ergo non vndequeque infinitum, vt supponimus. Tertio in particulari etiam de infinito ex vna tantum parte v. g. de aère hinc finito, versùs orientem infinito; neque enim posset moueri ad vltiorem locum versùs partem orientalem; nam versùs illam partem est infinitus; ergo occupat omnè locum imaginabilem vltiorem, & vltiorem; neque etiam posset retro moueri in occidentem; nam, vel occuparet nouum locum occidentale infinitum, vel finitum; non infinitum, quia ex parte occidentali aër supponitur terminatus; ergo cum illa extremitate, qua realiter terminatur, semper debet remanere finitus, quantumlibet fingatur tendere

Probatur conclusio de motu recto.

Ratio S. Thomæ.

cum illa versus Occidentem, aut aliam quamcumque partem; ergo semper in loco finito. Præterea si moueretur infinitè versus Occidentem relinqueret locum infinitum versus Orientem; ergo post motum aër habet terminum versus Orientem; nam sicut ante motum, quia erat infinitus tantum versus Orientem, habebat terminum versus Occidentem; ita post motum quia est infinitus tantum versus Occidentem, habere debet terminum versus Orientem; ergo eundem etiam terminum habebat antea; quia motus non tribuit rebus terminos intrinsecos, sed solum arguit, & nobis detegit; ergo totus aër ex suppositione infinitus saltem ex vna parte; iam per motum deprehenditur ex vtraque parte verè finitus. Non finitum v. g. palmarem: nam si per motum localem acquisiuit aër palmum loci versus Occidentem; ergo reliquit tantundem loci versus Orientem; alioqui non esset totus aër motus localiter in Occidentem; ergo totus locus occupatus post motum est finitus, tum ex Occidente, vt supponimus, tum ex Oriente, quia ex illa parte terminatur iam illo palmo relicto, & non occupato; ergo antea etiam erat finitus; quia integrabatur ex loco finito post motum occupato, & ex palmo relicto; ergo totus aër locatus non est infinitus, si faciamus illum localiter quomodocumque moueri; ergo si corpus aliquod est verè infinitum, repugnat illi motus localis rectus.

3. *Probatur de motu circulari, ratione Aristotelis.*

Idem de motu circulari Philosophus 1. cœli text. 39. hac ratione demonstrat. Impossibile est corpus aliquod moueri circulariter, nisi sit circulare: sed corpus infinitum ex præcedenti conclusione esse non potest figuratum figura circulari; ergo, &c. Dices Aristotelem 1. phys. text. 24. aperte asserere aliquod corpus infinitum posse moueremur impugnans Melissium dicentem, omnia esse vnum ens infinitum, & immobile, sic arguit, *Propter quid est immobile, si vnum est? sicut enim est pars vna cum sit, hac aqua, mouetur in se ipsa, quare non est totum?* Respondetur, Aristotelem, vel argumentari tantum probabiliter; sæpe enim cum alios impugnamus, asserere solemus aliquas rationes solum probabiles, quæ solui simpliciter possunt, sed illis aduersarij fortasse nesciunt satisfacere: vel probare, infinitum illud Melissi debere esse mobile, non quatenus infinitum; sed quatenus ab eodem Melisso ponebatur, vt quid vnum perfectum, ac totum. Qua in re 3. physic. text. 64. reprehenditur Melissus, eique præfertur eius Magister Parmenides: si enim aliquod corpus est propriè perfectum, ac totum; ergo finitum; ergo potest moueri, & secundum partes, & secundum totum. Rectè etiam S. Thomas hic artic. 3. post medium corporis demonstrat, corpus circulare, si ponatur infinitum, moueri non posse circulariter, quia in motu circulari oportet, quòd vna pars corporis transferatur ad locum, in quo fuit alia pars. Sed si à centro corporis circularis infiniti protrahantur due lineæ, ex diuersis partibus, necesse est, vt in infinitum distent ab inuicem; & sic vna nunquam posset peruenire ad locum alterius. Ergo corpus infinitum nequit circumagi totaliter in circulo. In qua ratione non censendus est S. Thomas vim facere in centro propriè accepto pro puncto, à quo lineæ ad peripheriam ductæ sunt æquales: nam hoc centrum, seu medium punctum in corpore vndeque infinito, facile, ac bene negarent aduersarij, & refertur à Conimbricenses 3. physic. cap. 8. quæst. 1. sect. 4. initio, negasse Aristoteli Xenarchus; sed solum in quouis puncto intra ipsum infinitum corpus considerato:

Probatur ratione S. Thom.

nam à quolibet necesse est duci lineam infinitam, & consequenter duas lineas protractas ex diuersis partibus in infinitum inuicem distare: & hanc infinitam distantiam motu, & tempore finito transire; quod infra dub. 9. conclud. 3. demonstrabimus implicare.

Tertia conclusio. Infinito non solum repugnat motus localis formalis, vt probatum est, sed etiam virtualis. Explico: linea infinita versus Orientem incipiens ab hoc puncto A, non solum non potest actu retro moueri in Occidentem post prædictum punctum; sed nec corrumpi, & deinde reproduci in alio loco post illud punctum; hæc enim reproductio in alio loco est virtualis quidam motus ad locum, nam facit totum id, quod faceret ipse formalis, siue actualis motus localis. Et propterea ex hoc virtuali motu locali eadem planè absurda sequuntur, quæ supra ex formali motu locali sequi demonstrauimus, vt patet consideranti; ergo infinito repugnat etiam iste motus localis virtualis. Propter eandem rationem non potest eadem omnino linea reproduci, & poni ante illud punctum; tunc enim versus Orientem haberet locum maiorem, quam antea, quod est impossibile; nam antea posuimus habere infinitum, & si esset linea infinita versus vtramque partem, punctum lineæ v. g. A correspondens puncto loci B, si illa linea corrumpere, & reproduceretur, non posset alteri puncto loci correspondere, vel versus Orientem, vel versus Occidentem; tunc enim tota linea protenderetur vterius versus aliquam partem, versus quam erat infinitè protensa.

4. *Conclusio 3. Cum infinito pugnat motus localis, non solum formalis, sed etiam virtualis.*

Soluuntur contraria argumenta.

Obijcies primò. Videntur vitari omnia allata absurda, si linea hinc infinita versus Orientem, non discedens ab eodem puncto A, vnde versus nos incipit, moueatur in girum; quia hoc motu semper occuparet eandem distantiam, neque ferretur retro, neque ante, cuius contrarium supponunt omnes rationes supra factæ contra motum infiniti.

5. *Obiectio 1.*

Respondetur, in hoc etiam casu esse repugnantiam; licet minus apparentem. Primò, si linea ita moueatur, vt perueniat ad idem spatium, vnde discedit, erit motus circularis, scilicet ab eodem in idem in girum; non variato centro, quod est idem punctum A, & sicut quælibet pars finita illius lineæ per hunc motum describeret circulum partialem finitum, vt patet consideranti; ita tota linea per eundem motum describere deberet totalem aliquem circulum. hoc autem est manifesta implicantia: tum quia totum illud spatium, supra quod giraret linea infinita, esset infinitum; & tamen totum pertransiretur in tempore aliquo finito: tum quia si motus est circularis; ergo spatium, supra quod fit, est circulare; ergo finitum spatium, finitus motus ex conclusione prima; ergo finita linea infinita. Secundò, si dicas, lineam posse moueri, non supra totum spatium in girum, sed tantum supra aliquam partem spatij, adhuc demostro non posse moueri supra partem, & consequenter, neque supra totum: tum quia experientia constat, cum aliquod longum, seruato eodem puncto, declinat, & mouetur in girum, semper partem superiorem velocius moueri, & percurrere maius spatium, quam moueatur; & percurrat pars inferior; ergo si linea sit infinita, & habeat infinitas partes superiores, & superiores in infinitum, illa vel minimū mora, & declinans in vnam aliquam

Resp. Et probatur, lineam infinitam, incipientem à puncto A, non posse moueri in girum supra punctum A.

aliquam partem, pertransibit spatium infinitum tempore finito. tum quia cum linea recta, retinens idem punctum spatij, mouetur declinando in aliquam partem, quælibet pars lineæ acquirit aliam partem spatij inferiori illa, quam occupabat antea in quiete, vt quilibet per se euidenter experiri potest. ergo si linea infinita versus Orientem, nunc quiescens, deinde tota declinando moueatur, tota post motum occupabit spatium inferius illo, quod occupabat ante motum. ergo hoc inferius spatium non est infinitum, quia supra se habet aliud superius, & maius spatium versus Orientem, quod antea occupabat; ergo linea infinita est finita. Præterea hæc distantia inter spatium inferius, & superius non est infinita; quia ponitur pertransiri finito motu, ac tempore; ergo spatium etiam superius non est infinitum, quia eius quantitas erit composita, & ex quantitate spatij inferioris, quod probatum est esse finitum, & ex quantitate interceptæ distantie, quæ probata etiam est finita.

6. *Secunda obiectio bene probatur lineam infinitam posse moueri in latum.*

Obijcies secundò, si prædicta linea infinita non potest moueri, neque ante, neque retro, neque in girum, saltem moueri potest in latum directè, nihil omnino declinando, vt si daretur linea recta finita palmatis A B C, & linea infinita inciperet à puncto A lineæ palmatis A B C, posset illa rectè moueri à puncto A, ad punctum C, tunc enim pertransiretur quidem spatium infinitum in longitudine, sed à linea eodem modo infinita in latitudine; & tempore finito pertransiretur spatium finitum in latitudine, & nullus omnino notari posset terminus, vel in linea, vel in spatio, quatenus infinitis; ita enim se haberet ista linea modo sub puncto A, modò per motum sub puncto C, sicut si daretur superficies infinitè longa; finitè vero v. g. palmariter tantum lata, haberent se in quiete duæ extrêmæ lineæ infinitæ terminantes latitudinem illius superficiæ.

Respondetur.

Respondetur. Propter hoc argumentum ego in secunda conclusione negante, infinitum posse moueri, limitanter addidi, *secundum eam rationem, secundum quam est infinitum*: prædictus enim motus fieret à linea infinita, quatenus finita, non quatenus infinita; fieret enim in latum, qua ratione est finita, non in longum, qua ratione est infinita.

7. *Obiectio 3.*

Obijcies tertio contra tertiam conclusionem. Si linea illa reproduceretur, & ita collocaretur, vt inciperet ab alio posteriori puncto versus occidentem distante per vnum palmum à priori puncto, vnde antea incipiebat: iam deesset illi vnus palmus versus Orientem, ex qua parte ponebatur infinita, & consequenter esset finita; ergo antea fiebat infinita per illum solum palmum.

Responsio.

Respondetur. Negatur cõsequentia, quia prædicta hypothesis impossibilis præsupponit essentialiter contradictorium eius, quod ponitur, ac defenditur; quia præsupponit lineam finitam; illa enim collocatio in posteriori puncto, seu motus formalis, aut virtualis non potest admitti, nisi in re vtrinque finita; ergo contradictoriè opponitur lineæ, quæ supponitur infinita ex vna parte, quare palmus spatij Orientalis, qui supponitur deesse illi lineæ, verè, ac realiter ex vi formalis prædicati suppositionis non deest lineæ infinitæ, sed finita; ergo hinc nulla ratione licet de facto inferre, per illum solum palmum fieri lineam infinitam; sed debemus tantum inferre, illam lineam fuisse extensam vterius versus Orientem per vnum alium palmum, semper tamen finitè. Idem igitur implicitè, & virtualiter est petere, vt

linea infinita versus Orientem, finita versus Occidentem, retrahatur per vnum palmum versus Occidentem; & si explicitè, ac formaliter peteres, vt ex spatio infinito versus Orientem detraheretur vnus palmus, siue vt linea relinquat vnum palmum illius spatij infiniti, quatenus infiniti, id est, ex ea parte, qua est infinitum, ex qua petitione ridiculum est deducere, aliquod finitum fieri infinitum per additionem vnus tantum palmi supra finitum. Sicut, si idem deduceres contra æternum tempus Aristotelis, & S. Thomæ, & aliorum: nam, inquit, si tempus infinitum à parte ante, quod finitur hodie, idem omnino ponamus finiri cras, iam huic tempori deesset à parte ante vnus dies, & consequenter esset finitum; ergo tempus finitum efficitur infinitum per vnum solum diem illi superadditum; quod idem esset, ac dicere, si à tali tempore detraheretur vnus dies à parte anteriori infinitatis, remaneret finitum tempus; ergo hoc ex vnus diei additione habet suam infinitatem. Idem in communiore opinione de creatura possibili ab æterno sine motu; nam si facta fuisset post vnam horam à parte ante non esset æterna; ergo æternitas pender ab vna hora. Hæc igitur fallacia inde procedit, quia disputamus de infinito, & tamen aduersarij petunt aliquid supra illud fieri, quod essentialiter fieri non potest nisi supra finitum. Distingui etiam potest antecedens, & ipsamet hypothesis, nam quando ea data dicitur: *Deesset lineæ infinitæ vnus palmus, & consequenter esset finita.* Respondeo lineam infinitam non fieri finitã ex defectu vnus palmi, nam vnus palmus additus finito facit maius finitum non autem infinitum; sed solum nos arguere, illam lineam infinitam ex motu repugnante lineæ infinitæ, & illi per impossibile concessio, & supponente essentialiter illam esse finitam, habere primum palmum, & consequenter esse finitam.

8. *Quæritur obiectio dubia ex necessitate essentiali, quare linea infinita incipiens à puncto A, habet incipiendi à puncto A.*

Obijcies quartò. Saltem intelligi, & explicari non potest, vnde linea incipiens à puncto Occidentis A, & tendens in infinitum versus Orientem habeat istam essentialem necessitatem incipiendi à puncto A, ita vt ne in ipsa quidem prima sui productione possit à Deo eius extremum collocari in alio puncto spatij Occidentalis, neque priori, neque posteriori, quam in prædicto puncto.

Prædicta necessitas fundatur alijs exemplis.

Respondetur, prædicta necessitate adeo terreri quosdam moderniores, vt vel hoc solo argumento conuicti pronuncient, implicare omne continuum infinitum. Verum debuerant animaduertere primò, similem necessitatem reperiri in tempore æterno actuali Aristotelis, & possibili S. Thomæ, & aliorum quam plurimum catholicorum; nam circulatio hodierna v. g. qua illud tempus à parte post finitur, ita correspondet huic temporis hodierno imaginario, vt manifestam implicet contradictionem, posse eandem correspondere alteri temporis imaginario, vel priori, vel posteriori, alioqui totus motus continuus circularis infinitus à parte ante, vel procederet vltra tempus imaginarium infinitum à parte ante, vel non occuparet totum illud. Secundò, nos sine vilo absurdo ne apparenti quidem intelligere, vnam lineam infinitam vtrinque, & tamen in hoc etiã casu reperitur eadem necessitas; nam quolibet punctum in medio huius lineæ accipiat, implicat illud correspondere alteri priori, vel posteriori puncto spatij imaginarij, distincto ab illo, cui de facto correspondet; sicut implicat totam lineam infinitam longam, & versus Orientem,

&c

& versus Occidentem plus elongari, aut versus Orientem, aut versus Occidentem. ex quo colligimus, quod si Deus vellet corrumpere alteram huius lineæ partem infinitam, remanente altera, punctum extremum huius remanentis haberet eandem necessitatem correspondendi eidem puncto imaginarij spatij, quam habebat antea in tota linea; ergo in quavis alia linea per se spectata infinita ex vna tantum parte, debemus pariter eandem necessitatem admittere, ac probare. Tertiò, aduersarij, contra quos disputamus, concedunt, posse Deum efficere infinitos Angelos cum hoc ordine, vt in primo sit vnus gradus gratiæ; in secundo sint duo gradus gratiæ; in tertio sint tres gradus gratiæ, & eodem proportionali modo in cæteris infinitis Angelis: quo facto tenentur consequenter dicere, esse impossibile, vt creato vno alio Angelo sine gratia, Deus deinde in eo ponat primum illum gradum gratiæ, qui erat in primo Angelo, & in hoc ponat secundum gradum, qui erat in secundo, & sic ordinatè mutet omnes gradus immediatè superiores in subiectis immediatè inferioribus. Et idem esset, si non creato alio nouo Angelo; sed solum corrupto primo gradu primi Angeli, ponat in eo secundum gradum, & in secundo Angelo tertium gradum; &c. sic enim enim in ascendendo, ex qua parte ponantur Angeli infiniti, deberet dari vnus Angelus sine gratia, qui necessariò esset vltimus, & terminaret reliquos omnes inferiores finitos, in quibus gradus gratiæ esse non possent, nisi finiti; ergo dato tali casu, dicendum esset, primum illum gradum exigere essentialiter esse in primo Angelo, & secundum gradum in secundo Angelo, &c. ergo eadem ratione intelligere debebant essentialem necessitatem, quam in linea infinita habet quodlibet illius punctum, atque adeo vltimum terminatum illius ex parte finita, correspondendi tali determinato puncto spatij imaginarij. sicut enim se habet talis gradus ad talem Angelum, ita tale punctum, aut talis pars lineæ ad tale spatium.

9. *Predicta necessitas probatur ratione.*

Ex his non erit admodum difficile assignare conuenientem rationem huius essentialis necessitatis, quæ ratio solum petebatur in hac quarta obiectione. Ratio igitur, cur hac linea infinita tantum ex Oriente non possit cum his determinatis partibus, quas habere supponitur, incipere ab alio puncto Occidentali, aut ante, aut retro, quam à determinato puncto A, nulla alia esse potest; nisi quia illa versus Orientem est infinita, & nullum habet principium, aut terminum; hinc enim necessariò sequitur, vt illius quælibet determinata pars, quodlibet determinatum punctum versus Occidentem, vnde finem habet, esse debeat in tali determinata parte, & puncto spatij imaginarij; alioqui illa linea non esset infinita versus Orientem. Quamobrem omnes partes finita, & omnia determinata puncta huius lineæ hanc necessitatem essentialem habent non per se, sed per accidens, id est, prout coniuncta sunt cum hac linea infinita; nam considerata per se, & seorsim ab hac linea, nullum sibi certum locum, aut spatium vendicant: imò in hac eadem linea, possent, salua illius infinitate, nec mutari secundum locum omnes partes, & omnia puncta; ita vt quælibet pars quantum est ex se, possit esse in spatio, in quo est alia pars similis quantitatis, v.g. sistendo in eodè principio, & puncto occidentali A, vltimus palmus possit esse penultimus, & è contra, & sic de aliis quibuscumque partibus, & punctis.

Confirmatur hæc ratio optimo exemplo cuiuslibet lineæ finita, in qua similibus proportionaliter necessitas reperitur: nam posito, quod detur aliqua linea v.g. palmatis, & ponatur eius vltimum punctum ex parte Orientis correspondere puncto spatij A, ex ista suppositione in singulis eius partibus, & punctis oritur quaedam essentialis necessitas correspondendi determinatis partibus, ac punctis spatij imaginarij versus Occidentem, aliter non responderet vltimum eius punctum puncto spatij A, versus Orientem, vt supponitur. Sicut igitur hæc necessitas in linea hac finita nullam aliam rationem habere potest; nisi quia talis linea ex parte Orientali ponitur terminari puncto spatij A, quæ terminatio saluari non potest, nisi per determinatam correspondentiam sequentium partium, & punctorum eiusdem lineæ ad certum spatium versus Occidentem: ita in linea nostra infinita aliam rationem non habet, nisi quia talis linea ex parte Orientali ponitur infinita sine vilo termino; quæ infinitas saluari non possit sine tali, & tali correspondentia ad spatium versus Occidentem. Sola differentia est; quia linea palmatis ex eo, quod sit finita, potest aliter supponi eius collocatio, vt scilicet sit in alio spatio, vel ante, vel retro; quod fieri non potest de nostra linea, ex eo, quod sit, & supponatur infinita versus Orientem; hoc est, nec plus, nec minus extendibilis in longum ex parte Orientis. Quæ infinitatis suppositio non debet reputari implicatoria ex eo præcisè, quod inde sequatur determinatus illius finis in puncto Occidentali A, & determinata aliorum punctorum, & partium illius correspondentia ad puncta determinata, & determinans partes extrinseci spatij; cum hæc determinatio, & correspondentia, quantum ex se, haberi possit per accidens, ratione alterius, quod non implicat, vt constat exemplo allato lineæ finita.

Explicatur exemplo lineæ finita.

D V B I T A T I O VIII.

An Infinito conuenire possit locus.

- 1. *Nullum infinitum poni posse in loco propriè, sed infinitum continuum posse poni in spatio, licet cum penetratione. à num. 1. ad 4.*
- 2. *Probaturs à posteriori nullum infinitum discretum poni posse in spatio. num. 4. 5.*
- 3. *Idem probatur à priori, & explicatur, atque inuicem comparantur infiniti spatij, & infinitas temporis æterni. à num. 6. ad 10.*
- 4. *Deducuntur multa corollaria, & præcipue disputatur, an totum spatium imaginarium repleti possit. à num. 10. ad finem.*

Prima conclusio. Nullum infinitum, quatenus infinitum, siue in magnitudine, siue in multitudine esse potest in loco propriè, vt notat Mayronus 1. dist. 43. quæst. 10. art. 2. dub. 1. Et colligitur ex S. Thoma 2. dist. 2. quæst. 2. art. 2. ad 3. dicente: *Quod, quanto, prout quantum est, non debetur propriè locus, nec per consequens potentia ad vbi.* quia locus propriè ex 4. phisic. text. 4. 1. est terminus continens locatum: infinitum autem nec terminari, nec contineri ab alio potest. Dixi, *qua enus infinitum*; quia, si ex aliqua parte fuerit finitum, potest ex ea parte habere propriè locum. Quod si aliquando nonnulli infinito locum tribuant, sunt intelligendi de loco impropiè, ac largè accepto; non per circumscriptionem, ac terminationem; sed

1. *Conclusio 1. Cuiuslibet infiniti, quatenus infinito repugnare locum propriè. Mayr. S. Thom.*

fed per quandam repletionem, & adæquationem. In quo sensu locus dici potius debet spatium; & ideo hoc nomen in sequentibus vsurpabimus.

2. *Conclusio 2. Infinitum, in quocumque spatio sit, penetrari debet cum illo.*

Secunda conclusio. Nullum infinitum, quatenus infinitum poni potest in spatio reali v.g. aëris, aquæ, &c. sine penetratione, quia si corpus est in spatio aliquo reali, & cum illo non se penetrat; ergo intra illud continetur & circumscribitur; ergo non est infinitum. Debet igitur infinitum, si est in spatio, siue reali, siue imaginatio adæquari illi spatio per penetrationem, ita vt vbi spatium est infinitum; ibi etiam sit corpus infinitum neque spatium vltra, vel extra corpus progrediatur.

3. *Conclusio 3. Infinitum continui posse esse in spatio.*

Tertia conclusio. Si Deus faceret vnum continuum infinitum v. g. lineam infinitam, infinitam terram, aërem infinitum, possit illud esse in spatio. Probaturs primò, quia nulla in contrarium afferri potest repugnàtia, quæ vel ex dictis, vel ex dicendis solui facile non possit. Secundò, quia in hoc casu infinitus aër v.g. replet totum spatium imaginarium infinitum, & non plus extenderetur spatium, quam aër; ergo possent simul coexistere. Tertiò, in sententia Aristotelis, & aliorum veterum Philosophorum infidelium de facto, & in sententia multorum Theologorum de possibili totum tempus imaginarium ab æterno repletur tempore reali infinito; ergo eadem ratione concipere rectè possumus totum spatium imaginarium repleti spatio reali infinito.

Infinita corpora poni non posse in spatio.

4. *Conclusio 4.*

Quarta conclusio. Nulla infinita rerum materialium multitudo poni tota potest in spatio; ita vt inuicem res ipsæ non se penetrent. In hanc conclusionem ipsi etiam aduersarij rerum infinitarum materialium conuenire videntur; nam ex hac positione in spatio præcipue contra infinitum arguunt. Verum eorum contradictiones non tam ex ipsa infiniti existentia, quam ex prædicta positione oriuntur, quod aliqui non distinguentes, immeritò dixerunt, Infiniti existentiam implicare contradictionem; cum eorum rationes demonstrent solum, implicare positionem in spatio; sicut rationes allatæ supra dub. 7. demonstrant immediatè repugnantiæ motus cum infinito, non autem existentie simpliciter infiniti: nisi maius cum Maiore in 1. distinct. 44. quæst. 3. in 3. arg. quod post omnes cõclusiones contra se proponit, asserere, in vna manu esse de facto homines infinitos categoricè non communicantes; quia sunt infinitæ partes integrantes hominis, & quælibet illarum est homo. Item eundem locum, scilicet omnem possibilem occupari ab infinitis hominibus, & ab eorum oculis, & ab infinitis pigmæis, & infinitis gigantibus. Quod vltimum multi etiam moderni defensores infiniti putant non esse absurdum. Sed his monstris, & aliis multis, quæ ibi habet Maior in cõtemptum, & destructionem potius infiniti, quam in defensionem, omisissis,

Maioris sententia professus incredibilis.

5. *Probaturs conclusio à posteriori.*

Probaturs conclusio primò. Nunquam potest assignari aliqua infinita multitudo, quæ occupare possit totum spatium hinc versus Orientem infinitum; ergo nulla multitudo infinita poni potest in spatio. Consequentia probatur; quia si multitudo hinc incipiens non occupat totum; ergo spatium à multitudine occupatum est finitum, tum ex hac parte, quod supponitur, tum ex parte Orientis, ex qua spatium occupatum terminatur spatio vteriori non occupato. Sed mul-

titudo contenta in spatio finito est finita; ergo nulla multitudo infinita, si non apta est occupare totum spatium, poni in illo potest. Probaturs primum antecedens, quia spatium illud non solum est capax v. g. infinitorum lapidum palmarium, sed etiam infinitorum lapidum, quorù singuli habeant magnitudinem duorum, vel trium, vel decem, vel mille palmorum, vel quamcumque aliam magnitudinem maiorem, & maiorem in infinitum; potest enim continere infinitos mundos similes huic; vel etiam multò maiores, & maiores in infinitum. Si enim dixeris, posse continere solum homines infinitos v.g. & non montes, vel etiam mundos infinitos, id temere diuinando pronunciabitur. Etenim, si propter paruitatem assignasti homines, cur potius homines, & non canes? & si canes, cur non potius palleres? cur non mulcas? cur non formicas? cur non alia semper minoris, & minoris quantitatis? Cum igitur nulla sit infinita multitudo rerum adeo extensarum in spatio locabilis, quin semper fieri, & cogitari possit alia rerum magis extensarum in eodem etiam spatio locabilis, nulla erit, quæ poterit replere totum spatium; quia semper sequens maior deberet maius, & longius spatium occupare; ergo prior minor non occupabat totum. Quod hunc in modum concipiendum, & explicandum est; faciamus Deum in hoc spatio ponere infinitos mundos, & deinde ex singulis detrahare vnum palmum; tunc remanebit spatium adhuc occupatum ab infinitis mundis, quamuis non sit amplius occupatum ab infinitis illis palmis; ergo ab his non occupabatur totum, sed solum illius quadam quasi minima pars. Item in infinitis hominibus non sunt plures nasi v. g. quam homines; certum autem est quælibet nasum occupare multò minus spatium, quam vnum hominem; ergo infiniti nasi non possunt occupare idem spatium, quod occupant homines eodem modo infiniti; ergo, si totum spatium imaginarium repletur infinitis hominibus hinc incipientibus, non potest idem repleri infinitis nasis, & multò minus capillis eodem modo infinitis: sed idem spatium totum occupare possent montes aequè infiniti, singuli maiores singulis hominibus; ergo neque etiam ab hominibus occupabatur totum; ergo neque etiam à montibus; quia idem potest occupari ab infinitis mundis, & sic semper à corporibus maioribus, & maioribus in infinitum; ergo hæc spatij capacitas (vt ita loquar) infinitissima nunquam tota potest expleri à quacumque rerum materialium infinita multitudine.

Explicatur magis implicitantia.

6. *Probaturs conclusio à priori.*

Ex his potest conclusio probari secundò à priori. Quælibet infinita rerum multitudo est in infinitum improportionata infinitudini spatij, vt hæctenus ostensum est; ergo illa non potest poni tota in toto spatio; tunc enim adæquarentur, & quodammodo proportionarentur inuicem res inuicem improportionatissime: quod si non potest poni in toto; ergo non potest simpliciter poni; quia poneretur in aliqua parte hinc inde terminata, quæ est etiam locus infinitè improportionatus infinitæ multitudini partium æqualium determinatarum. Confirmatur primò exemplo, & paritate plurium infinitarum multitudinum inter se comparatarum, in quibus etiam similem inadæquationem, & improportionem reperimus. Nam infinitæ semel vnitates non possunt correspondere vnitatibus bis infinitis v. g. infiniti homines infinitis oculis: neque infinitudo indeterminata partium continui infinitudini deter-

minata Angelorum, vt patet ex dictis supra art. 1. num. 43. neque infiniti alini infinitis diebus; ergo infinita etiam rerum materialium multitudo potest esse improporcionabilis, & non correspondere infinito spatio: si enim spatium capit res infinitas maiores, & maiores in infinitum inassignabiliter: ergo continet in se non solum vniam infinitam multitudinem partium equalium non communicantium; sed duas, centum, mille, & plures semper sine fine, ita vt in istis infinitis infinitudinibus nunquam possint determinari partes cum hac, vel illa cetta quantitate; quin cum maiori, & maiori in infinitum concipi valeant. Quæ admirabilissima spatij infinitas apprehendi, & explicari proportionaliter potest exemplo continui finiti: sicut enim in palmo, v. g. non solum sunt decem, aut centum, aut mille multitudines infinitæ partium proportionalium, vel equalium indeterminatarum, sed infinities infinitæ, nec potest sumi tam parua pars, quin etiam sumi possit semper minor, & minor in infinitum, habens sub se infinitas alias partium infinitudines; ita in spatio, & continuo infinito non sunt hæ, vel illæ finitæ multitudines infinitæ partium equalium determinatarum; sed infinities infinitæ; nec potest signari pars quantumuis magna, quæ non habeat supra se alias semper maiores infinities infinitas; ergo spatium est omnino improporcionatum, & inadæquabile vni infinitæ multitudini partium determinatarum, v. g. montium, mundorum, &c.

Infinitas spatij declaratur exemplo infinitatis partium proportionalium continui finiti.

7. Confirmatur secundò alio similiori, atque illustriori exemplo, ac paritate temporis æterni. Ita enim se habet spatium infinitum versus partem orientalem, sicut tempus æternum, & infinitum à parte ante, vtrumque enim est quantum, extensum, continuum, infinitum ex vna parte, finitum ex alia. In tempore autem æterno non est sola infinitudo horarum, sed etiam noctium, dierum, mensium, annorum, lustrorum, seculorum, & aliarum partium maiorum in infinitum inassignabiliter: & propterea non sunt horæ v. g. semel infinitæ, aut bis, &c. sed infinities infinitæ; quia semper in partibus maioribus continentur aliæ, & aliæ horarum infinitudines in infinitum. Neque enim quisquam affirmauerit in illo tempore esse vniam solum horarum infinitudinem: tum quia ista vna infinitudo gratis sine vlla prorsus ratione horis peculiariter adscribitur; cur enim non semihoris, aut quadrantibus, aut etiam minutis? cur non diebus? nam circulationes primi mobilis essent actu, & per se infinitæ, singulis verò huiusmodi circulationibus singuli dies correspondent, & efficiuntur; ergo non horæ tantum, sed dies ipsi per se sunt infiniti: tum quia non solum essent actu, & per se infinitæ circulationis diurnæ primi mobilis, sed etiam menstruæ cæli lunæ, & annuæ cæli solis, & aliæ tardiores in infinitum aliorum cælorum, qui tum molis magnitudine maiori, & maiori in infinitum, tum motus tarditate efficere possunt singulas circulationes in distatione, seu tempore maiori, & maiori in infinitum. v. g. dari possit cælum, quod nullies centena millia seculorum in vniam circulationem absumat, & si illud fuisset motum ab æterno, sicut de factò secundum Aristotelem moti sunt, & secundum S. Doctorem, & veritatem moneri potuerunt Sol, Iuppiter, & Saturnus; verè hodie in tota æternitate à parte ante, hos giros adeo longos infinities compleuisset. Et idem cogitari, & fieri potest de aliis giris longioribus, &

Declaratur magis exemplo temporis æterni.

longioribus aliorum corporum multò maiorum; atque hanc partium realium perfectam multitudinem infinitam semper capere tempus imaginarium à parte ante. Sed in his singulis partibus continentur horæ, dies, anni, &c. sine villo termino, ergo harum, & quarumlibet maiorum partium infinitudo non est vna, sed multiplex in infinitum; ergo pariter in spatio infinito sunt infinities infinitæ multitudines partium digitalium, palmarium, & maiorum semper in infinitum.

Præterea sicut non potest signari determinata quædam finitorum temporum realium infinitudo, v. g. dierum, mensium, &c. quæ possit totum tempus imaginarium replere: nam idem semper est replebile à temporibus maioribus, & maioribus inassignabiliter; ita implicat spatium imaginarium repleri totum ab vna quapiam rerum determinatarum infinitudine, quia repleri semper potest alia maiori, & maiori. Et sicut propter hanc essentialem improporcionem, non possunt infinitæ solum horæ v. g. poni in tempore imaginario à parte ante, quia non possent implere totum; ergo à parte ante implerent tantum, & non plus; ergo implerent tempus finitum, ac terminatum à parte ante, & à parte post, quod repugnat infinitis horis, quæ in distatione infinitè superant quodlibet tempus finitum: nam detractò quouis tempore finito ab horis infinitis, adhuc superessent horæ infinitæ: sicut detracta quantalibet finita hominum multitudine ab infinitis hominibus, semper remanent homines infiniti, vt supra dub. 3. conclus. 1. ita pariter, nec in spatio imaginario poni possunt infiniti homines, aut montes, aut mundi, &c. Atque hoc exemplum de tempore æterno diligenter est obseruandum, quia mirum in modum illustrat hoc punctum ex sese obscurissimum, & difficillimum, tamen in casu omnino simili ab Aristotele, S. Doctore, Thomistis omnibus, Nominalibus, & aliis quamplurimis Philosophis, ac Theologis conceptum, & concessum, quamuis non satis explicatum, nec ad rem nostram de spatio vnquam, quod sciam, applicatum.

8. *Eadem similitudine cum tempore æterno probatur conclusio.*

9. Dices. Si in spatio sunt plures infinitates v. g. palmarum, vt concessum est; ergo possent corrumpi in illo palmarum semel infiniti, remanentibus aliis infinities infinitis: sicut quia in hominibus infinitis sunt duæ infinitates oculorum, potest vna infinitas ab alia separari. Illa verò palmarum corruptio in spatio est euidenter impossibilis, quia à parte Orientis remanerent infinities infiniti palmi non corrupti; ergo ex ea parte ab his omnibus, & à singulis eorum terminarentur palmi corrupti, & ex parte occidentali ponuntur etiam habere terminum; ergo essent omnino finiti, id est, vtrinque terminati.

Instantia.

Respondetur, infinitatem spatij primò, & directè esse considerandam, vt vniam constata scilicet ex partibus indeterminatis in maiori parte, id est, maioribus, & maioribus semper inassignabiliter: sicut contra infinitudo partium proportionalium continui finiti est vna constata ex partibus indeterminatis in minoritate, id est, minorum, & minorum semper inassignabiliter. Hinc intelligi potest, in quo sensu dixerimus in spatio esse plures palmarum infinitates, nimirum non per se; quia non sunt ibi partes palmares per se, nec consequenter est vna partium palmarum infinita multitudo, & deinde alia, & postea alia, &c. sed solum per accidens, nempe ratione partium maiorum, & maiorum, in quibus continentur partes

Infinitatem spatij esse vniam per se.

Qua ratione in spatio infinitas partium sit plures infinitates.

partes minores palmares & cutalibet alterius determinatæ magnitudinis. Quare partes palmares, & aliæ quæcumque determinatæ infinitæ plures, & infinities, non sunt concipiendæ ordinatæ vna post aliam, nec distinctæ vna ab alia, nec consequenter vt inuicem separabiles; sed veluti intermixtæ partibus maioribus, & maioribus indeterminatis, & infinitis: ex eo enim, quod ista spatij infinitudo sit indeterminata in partibus suis in maiori parte, quia non sunt tantæ magnitudinis, quin semper, & semper assignari possit maior magnitudo, oritur, vt non possit accipi vna determinata multitudo infinita partium palmarum; sicut accipi posse in oculis per se, ac determinatè bis infinitis, & ob eandem determinationem partium rationem, si darentur infiniti montes, singuli v. g. mille palmarum, possent accipi à singulis montibus vnus palmus, & consequenter ab omnibus vna infinita palmarum multitudo, remanentibus aliis quamplurimis palmarum infinitudinibus.

Spatium infinitum non à pluribus quibus infinities multitudinis repleri possit.

Corollaria ex præcedenti doctrina.

10. *Corollariū 1.*

Ex dictis colligo primò, infinitos homines v. g. non posse naturaliter occupare, aut spatium finitum, quia hoc ab illis infinitè exceditur; aut spatium infinitum; quia hoc illos per improporcionem infinitam, & quodammodo infinitissimam excedit. Ex qua proprietate, quàm leuiter deducant nonnulli, non posse à Deo fieri infinitam multitudinem rerum materialium, dicemus infra dub. 12. à num. 13.

11. *Corollariū 2. Infinitis v. g. homines etiam inuicem distantes, poni non possunt in spatio.*

Colligo secundò, prædictos homines infinitos poni non posse in toto spatio infinito, neque coniunctos, neque etiam inuicem distantes. De coniunctis nequit ex dictis. De distantibus idem sequitur; nam non possunt assignari homines distantes per hoc, vel illud spatium, quin iidem homines, vel etiam mundi infiniti poni possint distantes per aliud spatium maius, & maius in infinitum. v. g. ponamus aliquè dicere, homines infinitos, quorum singuli occupant palmum spatij, distare inuicem per spatium palmare; tunc ergo sequeretur totum spatium non habere nisi duas infinitas multitudines palmarum, alteram occupatam ab hominibus, alteram vacuum intermediam; quod est contra ea, quæ demonstrauimus. Cum igitur nulla possit cogitari infinita rerum multitudo in illo spatio ponibilis cum tanta magnitudine, quin esse possit cum maiori; neque cum tanta distantia inter res singulas, quin eadem res habere possint distantiam maiorem, & maiorem in infinitum inassignabiliter, sit, vt nullæ res infinitæ poni possint in toto spatio, etiam distantes quomodocumque. Quod egregiè explicari quoque potest exemplo allato de tempore æterno, in quo non possunt esse, aut concipi infinitæ horæ distantes, ita vt inter vniam, vel aliam mediet dies, vel annus: nam hoc eodem modo distare etiam possent non solum horæ, sed singula centena millia seculorum: imò non solum horæ, sed etiam quæcumque finita tempora longiora, & longiora distare possunt non solum per dies, aut annos, sed etiam per secula, & per alias distantias cum qualibet maiori longitudine imaginabiles.

Dubitatur, an infinitas spatij repleri possit ab infinitis rerum infinitudinibus.

12. *Corollariū 3.*

Colligo terciò, totum spatium repleri non posse, nec ab vna infinita hominum multitudine vt demonstratum est, nec etiam à decem, vel centum, vel mille, vel aliis quibuscumque fini-

tis multitudinibus infinitis hominum, vel aliorum corporum maiorum; capit enim spatium mundos infinitos v. g. ergo in singulis mundis ponantur mille homines; tunc omnes isti homines nullies infiniti non replebunt omnes mundos, sed solum ex singulis mundis partem aliquam valde paruum; ergo non replebunt totum spatium, in quo præter illas partes nullies infinitas occupatas ab hominibus, continentur reliquæ partes mundorum pluries infinitæ, & multò maiores; & aliæ plures in infinitum, quæ esse possunt in corporibus, hoc mundo maioribus, & maioribus semper in eodem spatio locabilibus. Quæ in re iuari etiam possumus exemplo temporis æterni, vbi non sunt tot determinatæ infinitæ multitudines dierum v. g. aut animarum, &c. quin sint plures, & partium semper maiorum in infinitum: quò enim maiores partes concipere licet, & plures in illis sunt infinitudines partium minorum v. g. in diebus infinitis sunt viginti quatuor infinitudines horarum, plures sunt in hebdomadis infinitis, multò plures in mensibus infinitis, in annis, in seculis, &c. sic in spatio, in partibus mille palmaribus infinitis sunt mille infinitæ multitudines palmarum; plures sunt in partibus infinitis maioribus, quas occuparent montes infiniti; multò plures in partibus multò maioribus, quas occuparent terræ infinitæ, aëres infiniti, cæli infiniti, mundi infiniti, &c.

An autem hoc totum spatium infinitum repleri adæquatè possit à rerum multitudinibus non finitè tantum, sed infinities infinitis; verbi gratia, ab infinitate montium, aut mundorum, &c. infinities multiplicata, fateor me non posse id satis certo determinare. Etenim cum respicio multitudinem infinities infinitam, videtur adæquata spatio infinito habenti partes infinities infinitas; ac proinde hoc ab illa posse totaliter repleri. Verum si alia ex parte considero, multitudinem istam infinities infinitam non posse esse rerum habentium hanc, vel illam determinatam magnitudinem, sed semper posse assignari alias res infinities infinitas cum maiori, & maiori magnitudine in infinitum, quæ ab eodem spatio contineri possunt, trahor ad negandum, posse repleri totum spatium ab aliqua determinata harum, vel illarum rerum multitudine infinita, quamuis replicata infinities: si enim finxeris repleri à formicis infinities infinitis, cur non ab hominibus? & si dixeris ab hominibus, cur non à montibus? & si ab his, cur non à mundis? Quòd si repleri potest ab infinities infinitis mundis, cum hi sine dubio plus spatij occupare debeant, quàm infinities infinitæ formicæ; ergo hæ non occupabant totum spatium infinitum. Eadem ratio probat, idem spatium repleri non posse ab vna quapiam infinita multitudine, quæ non contineat singula indiuidua determinatæ quantitatis; verbi gratia, infinitos mundos æquales huic nostro; sed quantitatis indeterminatæ in maiori parte, verbi gratia, mundos, quorum singuli singulis sint duplo maiores, vel decuplo, vel centuplo, & sic semper crescendo plus; & plus in infinitum: nam in hoc etiam est aliqua partium determinatio, si non æqualis in omnibus, vt in aliis casibus supra positis, saltem certa in singulis per se spectatis, quilibet enim mundus in suo esse indiuiduali determinatus haberet in se tantam determinatam quantitatem, & non maiorem, aut minorem, licet

licet semper haberet supra se alium mundum longè maiorem. At essentialis indeterminatio infinitatis spatij, explicata clariùs supra numero 9. includit etiam indeterminatorem in singulis partibus: si enim in illo spatio accipias partem, verbi gratia, æqualem huic mundo, hæc non erit illius pars ex natura rei, sed ad libitum à te determinata; nam quantum est ex parte spatij, poteris accipere aliam quantumlibet maiorem, & quacumque accepta, semper erit in aliis singulis partibus excessus indeterminatus maior, & maior in infinitum, quia semper licet accipere, & considerare aliam partem cuiuslibet maioris, & maioris quantitatis in infinitum: in prædicta verò multitudine habente determinatam quantitatem in singulis individuis, seu partibus, esset etiam determinatus ex natura rei excessus vnus partis supra aliam.

14. *Eligitur pars negativa.* Atque ad hanc partem negatiam, quia videtur conformior rationi, magis inclinor. Quare dicendum simpliciter est, nunquam à Deo creari posse multitudinem rerum determinatarum, siue æqualis, siue inæqualis magnitudinis inter se, adeo inquit, quæ apta sit infinitissimam spatij capacitatem totaliter replere, sed semper cogitari posse, ac debere res maiores, & maiores in infinitum, quarum multitudine infinities infinita plus spatij occupare posset, licet nulla vnquam adæquare admirabilissimam spatij infinitatem.

15. *Corollarium 4.* Colligo quartò, in qualibet reali quantitate continua infinita, quam in spatio poni posse supra num. 3. probauimus, & semper in hac materia supposuimus, esse tantam partium realium infinitudinem, quantum in spatio imaginario esse diximus; alioqui non impleter totum spatium; ergo esset terminata; tum ex hac parte, unde supponimus incipere; tum ex alia parte ab illo spatio non impleto. Quare linea v. g. infinita versus Orientem non potest habere vnâ solam, aut duas, aut plures quascumque finitas, aut etiam infinitas infinitudines partium determinatarum, v. g. palmarium, sed infinitas infinitudines aliarum etiam partium maiorum, & maiorum in infinitum.

26. *Corollarium 5.* Colligo quintò, ex vna infinita multitudine, verbi gratia, hominum, non posse Deum ab æterno singulis diebus corrumpere vnum, & multò minùs duos, aut plures alios finitos; quia tunc hæc infinitas hominum adæquaretur infinitati dierum, quod est impossibile: nam infinitas hominum, vt supponimus, est vna; infinitas verò dierum, vt demonstrauius, est infinities replicata. Hoc quoque probat, etiam si infinitudines hominum essent centum, mille, & in quolibet alio numero maiori; adhuc non posse singulis diebus corrumpi vnum hominem; quia quæcumque infinitudines hominum semper remanent inadæquabiles infinitis infinitudinibus dierum inclusis in infinitudine indeterminata temporis æterni, vt patet ex dictis.

DUBITATIO IX.

An infinitum sit numerabile, mensurabile, pertransibile.

- 1 Numerationem repugnare infinito. num. 1. 2.
2 Mensurationem repugnare infinito. num. 3.
3 Transiunt repugnare infinito. num. 4.

4 Soluitur obiectio de transiunt temporis æterni. ad finem.

Prima conclusio. Implicat infinitum esse numerabile. Hoc in materia de infinito est, tanquam aliquod axioma ab omnibus receptum sine vlla contouersia. vnde Aristoteles 3. physic. text. 41. tanquam certum sumit, infinitum non posse numerari: alioqui inquit, & pertransire vtiq; possibile erit infinitum. & 5. metaphys. text. 18. circa principium, numerum definit, multitudinem finitam; ergo multitudo infinita non est numerus; ergo non est numerabilis; quicquid enim numerabile est, numerus sit necesse est. Omnes quoque idem concipiunt per multitudinem infinitam, & per multitudinem innumerabilem. Imò si qua multitudo reperitur finita simpliciter, sed in maxima aliqua copia, vt arena maris, & stella cæli, illa etiam dici solet innumerabilis; quia respectu nostri apprehenditur, vt infinita; ergo multò magis concipi, ac dici debet innumerabilis multitudo, quæ secundum se, & verè à parte rei est infinita. Probat optima ratione S. Thomæ 1. contra gent. cap. 69. num. 9. fundata in citatis verbis Aristotelis: quia cognoscere aliquod per numerationem suarum partium, est intellectus successiuè cognoscens partem post partem; non autem intellectus simul diuersas partes apprehendens. Sed hoc modo discurrendo per infinitum nunquam possumus pertransire, & ad finem peruenire; est enim infinitum, cuius secundum quantitatem accipiuntibus, semper aliquid accipere extra est. 3. phys. text. 63. ergo nunquam possumus numerare. ex quo principio S. Thomas ibidem statim rectè deducit, Deum posse cognoscere infinita, quia non numerat; cum absque successione cognoscat omnia simul, tam finita, quam infinita.

Pro cuius rationis perfectiori intelligentia, sciendum est, numerationem non esse cognitionem plurium rerum simpliciter; quia experimur, nos cognoscere plures res, & nescire, quot sint, quod est nescire numerum, siue numerare: neque etiam cognitionem successiuam plurium rerum; quia constat etiam experientia, posse nos cognoscere multos homines nobis successiuè occurrentes vnum post alium, & tamen ignorare, quot fuerint; sed præter cognitionem simpliciter successiuam, opus est adhibere particularem quandam conatum, ac diligentiam, si reum numerum scire volumus. Erit igitur numeratio, cognitio successiuam multarum rerum vnus post aliam, cum quadam ordinata collatione, seu collectione vnus rei cum alia: numerare enim Apostolos, verbi gratia, est cognoscere illos esse duodecim; hoc autem patet, fieri non posse, nisi cognoscendo aliquem vnum primo loco, & deinde alium non simpliciter, sed tanquam secundum, id est, coniungendo illum cum primo, & postea alium tanquam tertium, id est, referendo illum ad duos præcedentes, & sic de reliquis. Sed toti infinito repugnat, tum successio, tum ordinata illa collectio; ergo repugnat numeratio.

Secunda conclusio. Infinitum ex propria natura non est mensurabile. Ita omnes; & ratio optima S. Thomæ q. 2. de veritate art. 9. ad 10. est, quia ratio mensurationis consistit in hoc, quod fiat certitudo de quantitate alicuius determinata; ideo enim mensuramus res, vt sciamus, quantæ sint, id est, quam determinatam quantitatem habeant; ergo in re mensurabili præsupponi debet aliqua finitudo, ac determinatio ex natura rei; hanc enim mensurantes scire volunt; ergo quantitas infinita, atque indeter

1. Conclusio 1. Non esse numerabile. Aristot.

Probat ratiõ S. Thom.

2. Quid sit numeratio.

3. Conclusio 3. Non esse mensurabile. Probat ratiõ S. Thom.

indeterminata cadere non potest sub mensuram. Adde in mensuratione necessariò interuenire ordinatam successionem, & numerationem ipsam, vt patet; quæ ex modo dictis cum infiniti natura pugnant.

Tertia conclusio. Infinitum est essentialiter impertransibile à quous ente, siue finito, siue infinito, vt expressè contendit S. Thomas infra quaest. 14. articul. 12. ad 2. hoc quoque ab omnibus, vt certum accipitur, & docet Philosophus 3. phys. text. 41. & 6. phys. text. 19. & 8. phys. text. 67. 68. quamuis negare ausus sit Maior 1. distinct. 44. quaest. 4. conclus. 1. Rationem tangit S. Thomas loc. cit. & quaest. 2. de verit. art. 9. ad 5. quia pertransiunt importat motum de vno in aliud, & quandam successionem in partibus, tunc enim pertransiunt totum, cum de vna illius parte mouemur ad aliam, & sic ad omnes: sed per hunc successiuum motum ex parte in partem implicat percurrere totum infinitum, cum illius partes accipiuntibus semper sit accipere aliam extra illas, 3. phys. text. 63. ergo etiam implicat pertransire. Ex quo rectè inferit S. Thomas locis citatis, Deum cognoscere quidem res infinitas; tamen non pertransire, quia non cognoscit illas successiuè discurrendo ex vna in aliam; sed vno simplici intuitu perfectè omnes simul comprehendendo.

Duo exempla videntur contraria. Alterum sufficienter dissolutum supra art. 1. num. 39. de infinitis partibus continui finiti; quas ibi explicauimus transire, vt finitas, non vt infinitas. Alterum in sententia Aristotelis, quam cum S. Thomas arbitramur, non implicare de motu cælesti infinito à parte ante, qui totus pertransiit; quem transitum omnino impossibilem existimat Durandus 2. distinct. 1. quaest. 3. num. 5. & 2. 2. Ad quod proportionali quadam ratione respondemus, motum, seu tempus æternum transire, quatenus finitum à parte post, non autem quatenus infinitum à parte ante. Et ratio est, quia transitus dicit essentialiter extremum; & pertransiisse, & essentialiter ad vltimum peruenisse, aliquid enim transire, non solum importat successionem, & fluxum; sed etiam complementum fluxus, & absolutionem quandam, & sine hac à nobis concipi non posse experimur: vnde nunquam dicimus, diem v. g. pertransiuisse, nisi cum aduenerit diei finis; ergo transitus propriè cadere non potest, nisi in res, quatenus habent finem, ac terminum: sed tempus æternum à parte ante qua infinitum est, non habet terminum: sed solum ex parte post, qua est finitum; ergo quatenus infinitum ex parte ante dici non potest pertransiisse, sed solum quatenus finitum ex parte post. Quando igitur opanes asserunt, infinitum esse impertransibile, intelligendi sunt de transitu, qui tendat ad infinitum per partes successiuè; solum enim hoc modo implicat pertransire totum infinitum, quia sic pertransire, est ad extremum peruenire, quo infinitum, quatenus infinitum essentialiter caret: at si dies fuissent infiniti à parte ante, non factus esset progressus ad infinitos dies, sed solum ad finitos; ergo non transiissent illi dies, quatenus infiniti à parte ante, sed solum quatenus finiti à parte post. Est igitur infinitum impertransibile transitu tendente ad infinitatem ipsam, non autem transitu tendente ad finitatem; transitus verò temporis æterni à parte ante, non est ex aliqua finitate ad infinitatem; sicut semper succedit tempus æternum à parte post, & ideo est imper-

4. Conclusio 3. Non esse pertransibile. S. Thomas. Aristot.

S. Thomas.

5.

Durand. Tempus æternum transire, quatenus finitum à parte post, non quatenus infinitum à parte ante.

transibile; sed contra potius ex infinitate ad finitatem: & hoc significare volumus, cum dicimus transire hoc tempus, quatenus finitum, non quatenus infinitum; hodiernus enim dies est finis temporis æterni, quatenus infiniti à parte ante, & ideo ratione illius dicitur transire tempus æternum, & infinitum à parte ante; idem etiam est principium temporis æterni, quatenus infiniti à parte post, & ideo hoc tempus, quia caret fine, dicitur omnino impertransibile. Quare responsio Ariminensis 1. distinct. 42. quaest. 4. art. 2. ad 1. initio, dicentis, Non esse inconueniens infinita sic esse pertransita, quod eorum sit primum pertransiunt, nullum autem sit vltimò pertransiunt, videtur mihi implicare in terminis, quatenus ponit transitum, & negat vltimum in transitu. Neque illum iuuat exemplum de infinitis partibus finiti continui, quo motus est ad id dicendum, quia vt supra art. 1. à num. 36. illa non transeunt vt infinita, sed vt finita, ac proinde saluamus rationem formalem transitus habere finem, & vltimum.

Dices. Dies infiniti, etiam quatenus infiniti effluerunt omnes, & corrupti sunt successiuè vnus post alium; ergo pertransierunt, quatenus infiniti.

Respondetur. Negatur antecedens: verè enim dies illi, qui sunt infiniti effluerunt, & successiuè pertransierunt; tamen non reduplicatiuè, quatenus infiniti, quia ratio, cur pertransierint, hoc est, ad finem peruenierint, est sola finitudo à parte post, non infinitudo à parte ante; imò hæc, quia negat terminum contradicit potius perfectæ successioni, ac pertransitioni. Vnde si abstrahamus à fine temporis, & motus æterni, impossibile est, intelligere perfectum fluxum, ac transitum; hinc enim fit, vt tempus infinitum à parte post, concipi nequeat cum transitu, & idem esset, si ab hodierno die velimus mente percurrere reliquos dies præteritos infinitos à parte ante, nunquam enim eos pertransire possemus.

Instabis. Transitus perfectus non solum dicit essentialiter finem, sed etiam principium; ergo omne infinitum simpliciter est impertransibile, non solum reduplicatiuè, sed etiam specificatiuè.

Respondetur. Perfectum transitum dicere quidem extremum, vt supra numer. 5. probauimus, non tamen principium; nam quando aliquid successiuè transit, possunt duo considerari, & ipsa successio, seu fluxus, & finis; ergo si transitus includit essentialiter principium, vel est quia includit essentialiter finem, vel quia includit essentialiter successionem. Non primum, quia in permanentibus omnes bene intelligimus lineam, v. g. finitam ex vna parte, infinitam ex alia; ergo pariter esse poterit successio cum fine ex vna parte sine principio ex alia: sicut contra, omnes admittimus, esse possibile tempus æternum à parte post cum principio ex vna parte, sine fine ex alia. Finis igitur, quatenus finis non postulat essentialiter principium in re, cuius est finis, sed dicit solum negationem vterioris, seu posterioris extensionis; sicut à contrario principium, quatenus principium non postulat essentialiter finem in re, cuius est principium, sed dicit solum negationem anterioris, seu præcedentis extensionis; cum linea hinc incipiens possit in infinitum protendi, & tempus ex hodierno die incipiens possit nunquam habere finem. Non

Ariminensis responsio reprobat.

6. Instans 1.

Resp. dies infinitos, quatenus infinitos non effluerunt.

7. Instans 2.

Resp. & probatur, in conceptu vniuersali includi finem, non principium.

Possit esse finis sine principio, & principium sine fine.

*De conceptu
successionis,
neque esse prin-
cipium, neque
finem,*

secundum, tum quia non habere primum non tollit rationem successionis, sed solum addit successioni rationem aeternitatis, & infinitudinis: tum quia optime concipimus successionem semper, & semper praeteritam, ita, ut sicut non datur primum instans permanentis durationis Dei, aut Angeli, qui secundum communioem, & probabilioem sententiam potest creari ab aeterno, sed illam concipimus fuisse ante semper, & semper; sic etiam non datur primum instans durationis successivae sed illam concipimus semper praefuisse, seu non aduenisse post aeternitatem; sed semper cum hac coexistit, quae coexistentia cum aeternitate siue creata, siue increata valde iuvat ad explicandam, & persuadendam successionem sine vilo principio: tum quia quantitas permanens ex eo, quod habeat partes post partes fluenter, requirit aliquam primam partem: tum quia dari potest successio aeterna a parte sine vilo fine; ergo etiam successio aeterna a parte ante sine vilo principio: tum quia successio finita, v. g. vnus horae, neque habet primam partem, neque vltimam; ergo successio, quatenus successio, neque dicit essentialiter primum, neque vltimum; sed solum dicit quandam fluxum constantem ex partibus prioribus simpliciter, & posterioribus simpliciter. Vnde optime Aegidius 2. dist. 1. part. 4. quaest. 2. §. *Quinta deceptio in talibus, ait, quod pertransire infinita, incipiendo transire, est impossibile. Sed absque incipere pertransire, vel absque initio pertransire, non repugnat infinitati temporis.*

Aegidius.

8. Instans 3.

Sed adhuc vrgebis. Impossibile est pertransire tempus infinitum futurum, seu possibile a parte post, ut patet; ergo impossibile fuit pertransire tempus infinitum praeteritum, seu possibile a parte ante, non solum quatenus infinitum, sed etiam illud, quod est infinitum: nam illud, quod est simpliciter infinitum a parte post, est imtransibile: nec hoc tempus futurum in infinitum est maius tempore actualiter toto praeterito infinito.

Respondetur.

Respondetur, hanc rationem contra aeternitatem temporis a parte ante appellari a Tolero 8. phys. quaest. 2. ratio. 2. §. *Praeterea, demonstrationem, quam ante illum proposuit Durandus 2. distinct. 1. quaest. 3. nu. 17, & significare videtur Scotus ibidem §. contra istam positionem.* in versiculo *Praeterea contra rationem infiniti, sed eam bene soluit Heruæus 2. dist. 1. quaest. 1. art. 3. ad 4. & nullo negotio soluitur ex dictis; quia si transiret tempus futurum, id fieret per transitum ex aliquo finito, v. g. ex die hodierno ad aliquid infinitum, qui transitus absoluti nunquam potest: at transitus temporis praeteriti non tendit ad infinitum, sed ex infinito, ut ita dicam, ad finitum, & ideo potest finiri. Quare nonnulli falso assumunt, ita se habere instans hodiernum ad tempus infinitum, quod praeterit, sicut ad tempus infinitum, quod sequetur: illud enim instans ad praeteritum se habet, ut finis, ad futurum verò ut principium, ex quo deinde oritur, ut futurum infinitum sit simpliciter imtransibile; quia alioqui ex principio perueniretur ad finem, quod in rebus infinitis implicat; praeteritum verò infinitum a parte ante sit simpliciter pertransibile propter finitudinem a parte post, quia ita habet finem, ut tamen careat principio: peruenire autem ad finem sine vilo principio, neque ex se implicat, neque repugnat infinito, si fuerit ex vna parte finitum. Dixi*

Durandus.

Scotus.

Heruæus.
*Cuius tempus
infinitum sit
pertransibile a
parte ante,
imtransibile
a parte post.*

*simpliciter pertransibile, id est, aliquo modo, spectata essentia successionis, ut supra; alioqui si communem vocis significationem attendere velimus, & proprie loqui, rectè S. Thomas infra quaest. 46. artic. 2. ad 6. non vult concedere, posito tempore aeterno pertransisse infinitos dies; quia, inquit, transire semper intelligitur a termino in terminum: quocumque autem praeterita dies signetur ab illa usque ad istam, sum finiti dies, qui pertransiri potuerunt. Quam doctrinam sequitur Ioannes de Neapoli variarium quaestionum quaest. 23. punct. 5. ad 16. nam data aeternitate huius mundi, negat quod fuissent infinita pertransita; quia, inquit, pertransitio, secundum suum significatum, aliquid primum importat, & aliquid vltimum, ut communiter dicitur. Sic etiam Heruæus 2. distinct. 1. quaest. 1. artic. 3. ad 3. negat, quod infiniti dies fuissent pertransiti, nisi improprie accipiendo pertransire; quia pertransire est de extremo ad extremum rem attingere per suum motum. Verum Ochamus 2. distinct. 1. quaest. 8. in ordine litt. D. concedit simpliciter, non esse inconueniens, quod infinita reuolutiones sint actualiter pertransitae. Idem Baconus 2. dist. 1. quaest. 6. art. 2. ad 1. Argentina quaest. 2. art. 2. ad 9. & ipsemet Capreolus 2. dist. 1. quaest. 1. in fine cum attulisset praedictam responsonem S. Thomae, statim ex se addidit: *Perquam tamen non apparet inconueniens, aliquid infinitum esse pertransitum, quando talis infiniti nullum est primum pertransitum.**

S. Thom.

Io. de Neap.

Heruæus.

Ocham.

Bacon.

Argentina.

Capreol.

DVBITATIO X.

An infinitum sit imaginabile, & intelligibile, & qua ratione.

- 1. *Infinitum non esse imaginabile, probatur, num. 1.*
- 2. *Esse secundum se maxime intelligibile, probatur, num. 2.*
- 3. *Non esse intelligibile successiuè, probatur, nu. 3. & 4.*
- 4. *Soluntur duae obiectiones, & ostenditur, qua ratione primum, & vltimum repugnent infinito, n. 5. & 6.*
- 5. *Quomodo cognoscibile sit infinitum ab intellectu diuino, num. 7. 8.*
- 6. *Satisfit contrariis argumentis, & praecipue exponitur dictum Aristotelis infinitum, secundum quod est infinitum, esse ignotum, a num. 9. ad finem.*

Prima conclusio. Infinitum est res in imaginabilis, ut rectè notauit Ioannes de Neapoli variarium quaest. quaest. 23. punct. 4. ratio. 3. quia imaginatio est quaedam potentia sensitua interior, quae ferri non potest, nisi in res praecognitas per potentias sensitivas exteriores: nos autem nullo vnquam sensu cognouimus infinitum, sed semper finitum; ergo, &c. Atque hinc factum puto, ut infinitum multos habeat aduersarios, cum enim nullam habeamus infiniti speciem, sed terminati, ac finiti; & ipsummet infinitum sit ex se intellectu difficillimum, multi non valentes imaginationis deceptiones intelligendi vi superare, cogitarunt, & loquuti sunt de infinito, ac si esset finitum.

Secunda conclusio. Infinitum, si daretur, esset natura sua maxime aptum, ut intelligatur. Hoc tanquam apud omnes certum prudenter notauit Fonseca 2. metaphys. cap. 2. quaest. 2. sectio. 1. §. *Verum quia.* Ratio est, quia infinitum ceteris paribus perfectius est finito: sed quantum ad aliquid perfectius est, tanto magis ens est; ergo etiam magis intelligibile ex se: nam intelligibilitas entitatem consequitur, & propterea dicitur ab omnibus passio entis, Ergo intelligibilitas perfectior

1. *Conclusio 1.
Non esse ima-
ginabile.
Io. de Neap.*

2. *Conclusio 2.
Esse ex se ma-
xime intelli-
gibile.*

S. Thomas.

3. *Conclusio 3.
Nō esse intel-
ligibile suc-
cessiuè.
S. Thomas.*

perfectior consequitur entitatem perfectiorem. Vnde Deus, qui est ens omnium perfectissimum, dicitur communiter omnium intelligibilissimum; & ut loquitur S. Thom. inf. q. 12. ar. 1. & 3. p. q. 10. art. 3. ad 1. *Quantum in se est, maxime cognoscibilis est.* Tertia conclusio. Implicat perfectè cognosci totum infinitum successiuè, incipiendo scilicet ab vno, siue à pluribus quibuscumque dummodo finitis, & post percipiendo alia etiam finita, & deinde alia, & sic in infinitum; siue ut loquitur S. Thomas quodlib. 3. q. 2. art. 3. circa med. corp. *In post assumendo vnum post alterum.* Dixi incipiendo, &c. quia si ista successiva cognitio fieret sine vilo principio, non ita clarè apparet repugnantia, ob quam nequeat totum infinitum cognoscèdo percurri; v. g. ut intelligentia, quae secundum Aristotelem voluit aeterno non cognouit successiuè actu, & distinctè infinitas suas circulationes, sed si ponamus intelligentiam cognoscere infinitos dies; v. g. per infinitos actus, correspondentes voluit aeterno hic casus implicantiæ, quae colligi potest ex dictis supra dub. 3. Verum, qui hanc cognitionem infinitae successionis defenderet, fortalè confugeret ad vnum actum cognoscentem omnia, & non assignaret infinitudinem partium determinatarum v. g. dierum, sed aliam simplicem, & continuam infinitudinem partium indeterminatarum potèntialium, explicatam supra dub. 8. nu. 9. sed adhuc non possent vitari diuersae terminationes partium, de quibus in fine numeri sequentis; quia in hoc casu ponitur aliqua successio; ergo si non ex parte cognitionis, saltem ex parte cognitorum, & ideo iste etiam modus videtur simpliciter impossibilis.

4. *Auctores con-
clusionis.
S. Thomas.
Ferraz.
Scotus.
Durand.*

Probatur ex
Arist.

Prima ratio.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Hæc tertia conclusio est omnium communis, S. Thomae loc. cit. & infra q. 14. art. 12. ad 1. & 2. & q. 86. art. 2. & q. 2. de verit. art. 9. in fine corp. & in contra gent. c. 69. nu. 9. & 10. ibique Ferrariensis. Scoti 1. dist. 2. q. 2. §. *Ostensio proposito.* Durandi 1. dist. 43. q. 2. n. 7. fine; & loquitur de ipsomet Deo, dicens, *si Deus cognosceret vnum post aliud, non cognosceret actu infinita.* Fonseca 2. met. cap. 2. q. 2. sect. 3. Conimbr. 3. phys. c. 8. q. 4. art. 1. conclus. 1. & aliorum recentiorum. Probatur primò ex Aristotele, qui 3. phys. text. 65. ex eo, quod supra definiuisset, infinitum esse, cuius semper est extra accipere, & propterea habere rationem partis, concludit, *infinitum, quatenus infinitum, esse ignotum.* quia scilicet hoc modo, id est, secundum rationem partis, infinitum accipientibus semper remanet aliquid accipiendum, atque adeo cognoscendum; & ideo nunquam illis infinitum esse potest totaliter, ac perfectè cognitum: sicut enim infinita nō possunt successiuè produci, aut corrūpi, ita neque cognosci. Secundò, quia huiusmodi successiones ponimus habere principium; ergo si tadem absoluuntur, habebunt etiam finem; ergo sunt finita, sed singulis correspondent singulae partes finitae; ergo totum successiuè cognitum, & compositū ex partibus finitis finities replicatis est finitum. Tertio, infinita, ut infinita, sunt innumerabilia, & imtransibilia ex dub. 9. sed qui cognosceret infinita successiuè incipiendo à primo, illa pertransiret numerando; nam per huiusmodi successiuam cognitionem primò cognosceremus Socratem, secundò Platonem, tertio Aristotelem, eodèque ordine in reliquis semper procedimus; ergo possumus cognoscere Socratem ut primum, Platonem ut secundum, &c. Hoc autem est pertransire, & numerare. Quartò, si infinita intelliguntur successiuè tempore finitis; ita ut talis cognitio inceperit, &

absoluta sit, illud successiuè vel se tenet ex parte cognitionum, & cognitorum, ita ut dicat succedere sibi cognitiones vnā post aliam, eisdèque subesse successiuè cognita, vnum post aliud; vel ex parte cognitorum tantum, ita ut vni, eisdèque cognitioni modo subter vnū cognitum, modo aliud. Non primum, quia illa cognitiones successivae, vel sunt finita, vel infinita: non finita, quia singulis ponimus percipi cognita finita; ergo ipsa cognita non sunt multiplicata nisi finities; ergo omnia cognita non sunt infinita; nam quodcumque finitum quolibet numero finito finities tantum replicatum nō potest efficere infinitum. Non infinita, quia inceperunt, & finita sunt; ergo habent primam, & vltimam; ergo non sunt interminata. Non secundum, quia eodem planè modo argumentari possumus cōtra successiuas terminationes ad infinita cognita, sicut fecimus contra ipsas successiuas cognitiones infinitorum cognitorum: esto enim datur vna cognitio, quae modo terminetur ad hoc obiectū, postea ad aliud, tamen terminationes ipsae sunt diuersae, & sibi mutuo succedunt, vel potius obiecta ipsa ut terminantia; nam nunc hoc obiectum terminat cognitionem, deinde aliud distinctum obiectum terminat eandem cognitionem, postea aliud, &c. ergo ista terminationes, vel sunt finitae, vel infinitae, &c. ut supra.

5. *Obiectio 1.*

Obiectio primò. Fundamentum omnium rationum nostrarum est, quia infinita habere non possunt primum, & vltimū. Sed hoc videtur falsum, quia in hora v. g. datur primum, & vltimum instans, in linea palmari primum & vltimum punctum, & tamen instantia, & puncta intermedia sunt infinita.

Respondent Fonseca supra, & alij recentiores, in medio continuo non esse indiuisibilia actu, sed potestate: at in casu impugnato inter primam & vltimam cognitionem ponuntur actu distinctae cognitiones infinitae. Hæc responsio, esto verum sumat, tamen non videtur satisfacere; quia saltem sunt indiuisibilia actu obiectiuè in mente Dei, & de illis optime procedit obiectio, ut patet. Et profecto, si quis poneret aliquam lineam esse infinitam; ego demonstrarem contrarium, si probarem illam habere primum palmum, & vltimum palmum; & vanum esset confugere ad actualitatem, vel potentialitatem distinctionis palmorum, & aliarum partium continui. Soluendum igitur aliter est, etiam in sententia ponente actu indiuisibilia. Primum, & vltimum indiuisibile in continuo finiti non sumi potiuè per ordinem ad secundum, & ad penultimum: nam post indiuisibile terminatum, non sequitur aliud indiuisibile, sed pars, in qua non datur vnū secundum indiuisibile, sed alia infinita: sumuntur ergo negatiuè; primum enim dicitur, quia ante illud indiuisibile, non est aliud indiuisibile, & alia pars illius continui; vltimum verò, quia post illud non est aliud indiuisibile, & alia pars eiusdem continui. Quare habent rationem termini, & primi, & vltimi, non respectu indiuisibilium in medio continuo existentium, quae vltro concedimus esse actu infinita: sed solum respectu continui, & quanti finiti, quod verè terminant. Infinito igitur non repugnat primum, & vltimum negatiuè, & extrinsecè sine vilo ordine, & terminatione intrinsecè respectu ipsorum infinitorum, quo pacto infinita indiuisibilia; imo finities infinita terminantur primo, & vltimo; & supra quaest. 2. art. 2. num. 5. concessimus infinitos homines in sententia ponentium eos ab aeterno successiuè

Fonseca.

*Impugnatur
responsio recē-
torum.*

*Resp. & de-
claratur, quo-
modo in conti-
nuo finito de-
tur primum, &
vltimum im-
diuisibile.*

*Non repugna-
re infinito pri-
mū & vlti-
mū negatiuè.*

cessiue genitos terminari duobus primis indiuiduis. Sed primum, & vltimum positiue per intrinsecum ordinem ad ipsa infinita, que claudant. Atque huius generis primum, & vltimum essent in cognitionibus successiuis, quia cognoscere successiue, est cognoscere vnum post aliud; ergo si datur primum, dabitur aliud post primum, scilicet secundum; & si datur vltimum, dabitur aliud ante illud scilicet penultimum. Indiuisibilia autem non hoc modo sibi succedunt, cum non detur vnu post aliud, sed post quodlibet datur pars. Ceterum infinitum non habere primum, & vltimum est ita per se notum, sicut non habere finem, & terminum: sicut enim finitum est, quod habet finem, ita infinitum, quod non habet finem. Vnde omnes Theologi, vt notauimus supr. dub. 1. num. 3. infinitum, quoad vocem, definiunt per negationem finis. Et S. Thomas supr. quaest. 2. art. 3. in prima via, ait, *Quod si mouentia procederent in infinitum, non esset aliquod primum mouens.* Egidius 2. dist. 1. part. 4. quaest. 2. in primo sciendo, colum. 8. docet esse impossibile inter duo instantia, seu duos fines, seu duos terminos esse infinita in actu: *Tunc enim*, inquit, *infinita fuissent finita.* Scotus 2. dist. 1. quaest. 3. §. *Contra istam positionem*. ratio. 3. *Esse inconueniens, positis extremis, media esse infinita.* Ioannes de Neapoli variarum quaestionum q. 23. punct. 5. ad 16. *Si infiniti homines successiue geniti ab aeterno processerunt, nullus proculdubio fuit primus, ut de se patet.* Hieronymus 2. dist. 1. quaest. 1. art. 3. ad 3. *Est implicare contradictoria, quod fuissent infiniti dies, & quod fuisset in eis dare duo extrema.* Aureolus 1. dist. 44. quaest. vnic. art. 3. proposit. 2. §. *Praterea, & hac ratio, &c. Non est dubium, quod infinitas intensiua negat vltimum, & terminum intensiouis: quod enim habet vltimum, & terminum intensiouis, necessarium est intensiue finitum.* Idem multis ex professo demonstrat Maior 1. part. dist. 44. quaest. 3. conclus. 4. & est communissimus reliquorum omnium Theologorum, ac Philosophorum sensus. Ex quibus ipsemet Philosophus 6. Top. loco 78. *Linea*, inquit, *infinita, neque medium, neque fines habet.*

Repugnare infinito primis, & vltimum positiue.

S. Thomas.

Egidius.

Scotus.

Io. de Neap.

Hieronymus.

Aureol.

Maior.

Aristot.

6. Obiectio 2.

Resp. & ostenditur, quia ratione infinita partes vnius horae v. g. finiantur.

Quarta conclusio. Infinitum non est perfecte cognoscibile, nisi per vnicam cognitionem in instanti, totum simul secundum omnes partes. Sequitur ex conclusione praecedenti, & est eorundem auctorum: si enim totum infinitum cognosci perfecte non potest successiue in tempore finito per multas cognitiones, vt probatum est conclus. 3. ergo erit perfecte cognoscibile vnico instantaneo intuitu totum simul, cum non detur medium inter hos duos cognoscibilitatis modos: successio enim infinito repugnat, tum ex parte cognitionis, tum ex parte rei cognita; ergo in infiniti intellectio neque debet interuenire successio ex parte cognitionum, neque ex parte rerum infinitarum; ergo simul esse debent omnes Infiniti partes cognita, & tota totius Infiniti cognitio; ergo in instanti.

Obiicies secundò. Partes proportionales horae v. g. incoperunt, & finita sunt, quia ante horam non erant, & post horam non sunt, & tamen sunt infinita, & non habent vltimam; ergo pariter, licet cognitiones incoperint, & absolutae sint, possunt etiam esse eodem modo infinitae, & non habere vltimam; possunt enim in singulis partibus proportionalibus fieri singulae cognitiones v. g. posset prima durare per semihoram, secunda per quadrantem, tertia per semiquadrantem, quarta per medietatem semiquadrantis, & sic semper procedendo in fine horae tot erunt cognitiones praeteritae, quot partes proportionales, scilicet infinitae sine vltima.

Respondetur. De hac subtilissima difficultate latissime disputauimus supr. art. 1. à num. 30. dicendum nunc breuiter, partes illas finisse, & pertransisse solum, quatenus extensas, sub qua ratione sunt finita; nunquam verò finisse, nec per vltimam potentiam posse finire, quatenus plures, & secundum multitudinem, sub qua ratione sunt infinitae, nec habent vltimam. Quare singulis, & omnibus partibus non possunt correspondere, praeterim successiue, totidem cognitiones inter se discretae, ac distinctae; sic enim numerarentur omnes partes horae, & pertransirentur, quatenus multae, & quatenus infinitae; quod per nullam virtutem est possibile, vt loco cit. fuissimè demonstrauimus.

Quinta conclusio. Infinitum, si daretur, esset perfecte, ac distinctè cognoscibile ab intellectu diuino. Hanc conclusionem puto esse omnium communem; quamuis enim nonnulli de facto negent, Deum cognoscere infinita, quòd opinentur, infinitum neque villo modo de facto dari, neque esse possibile; in quo sensu dixit Capreolus 1. dist. 43. quaest. 1. art. 2. ad S. Adami: *Infinita esse in actu non est intelligibile, nec conceptibile; & qui oppositum dicunt, propriam vocem ignorant.* De qua re nos infra, tamen facta hypotheti possibilitatis Infiniti, quo modo loquitur conclusio, neminem consequenter negaturum arbitror, illud à Deo etiam cognoscibile. Qua hypotheti ad idem asserendum vsus est sanctus Thomas 1. contra gent. cap. 69. fine: nam cum negasset, singularia actu existentia esse infinita, sic statim addit, *si tamen essent, nihilominus Deus ea cognosceret.* Et ratio manifesta est, quia tota illa entitas infinita, vel continui, vel hominum, vel Angelorum non esset supra virtutem intellectus diuini, cum hic perfecte comprehendat ipsam diuinam essentiam, quae infinitè superat quamlibet rem creatam, quantumuis infinitam. Confirmatur, quia supr. art. 1. à num. 12. late ostendimus, multitudinem in mente Dei existentem etiam rerum, quas non potest omnes simul producere, esse absolute infinitam, & non minorem multitudine infinita actu producta.

Obiicies primò, quia Augustinus 12. de Ciuitate cap. 18. post medium, ait, *Quidquid scientia comprehenditur, scientia comprehensione finitur.* sed implicat infinitum finiri; ergo etiam sciri.

Respondetur, non implicare, infinitum finiri comprehensiuè, id est, ita totum comprehendendi, vt nihil illius sit extra comprehendentem: finitum enim est id, cuius nihil est extra, 3. phys. text. 63. & 64. ergo finitum comprehensiuè est id, cuius nihil est extra comprehendentem: sed potest nihil infiniti esse extra Deum comprehendentem: ergo infinitum potest esse finitum comprehendens. Et haec est aperta mens Augustini arguentis contra aliquos, Deum scire infinita, quia scit omnes numeros, quos, inquit, *infinitos esse certissimum est.* Et deinde concludit, hanc numerorum, & omnem aliam infinitatem non esse Deo infinitam, sed quodam ineffabili modo finitam, quia *scientia ipsius incomprehensibilis non est.* Quod magis explicans S. Thomas infra quaest. 14. artic. 2. ad 2. acutè distinguit, dicens: *Quod in se est infinitum, potest dici finitum scientia Dei, tanquam comprehensum, non tamen, tanquam pertransibile.* Et quaest. 2. de verit. artic. 9. ad 1. ait, *Non esse inconueniens, infinitum ad intellectum scientis habere se per modum finiti, & non per*

7. Conclusio 4. Infinitum cognoscitur vnica simul vnica instantanea cognitione.

8. Conclusio 5. Infinitum esse cognoscibile ab intellectu diuino.

Capreol.

S. Thom.

9. Obiectio 1. ex August.

Resp. & declaratur, quid sit infinitum in re, esse finitum in intellectu.

S. Thom.

Ferraz.

S. Thom.

Scotus.

10. Obiectio 2.

Respondetur.

Cur Aristot. infinitum explicauerit secundum partes, non secundum totum.

11. Obiectio 3.

Resp. & declaratur, in quo sensu dixerit Aristoteles, infinitum non esse perfectum. Prima interpretatio Arist. ex S. Thoma, alia Aristot. interpretatio.

viam infiniti. Et idem docet 1. contra gent. cap. 69. in fine, vbi Ferratiensis §. *Aduertendum secundò*, optime notat, infinitum comparatum ad diuinam cognitionem dici finitum, non quòd sit in se verè infinitum: sed quia ita perfecte ab ipsa cognoscitur: sicut finitum ab intellectu finito; & quia non cognoscitur successiue, sed simul sicut finitum. Quod didicit à S. Thoma, qui infra quaest. 14. art. 3. ad 2. *Cum dicitur, Deus finitus est sibi, intelligendum est secundum quamdam similitudinem proportionis, quia sic se habet in non excedendo intellectum suum; sicut se habet aliquis finitum in non excedendo intellectum finitum. Non autem sic dicitur Deus sibi finitus, quòd ipse intelligat se, esse aliquid finitum.* Et ex Scoto 3. dist. 14. quaest. 2. ad 2. ad secundam probationem, dicente; *Infinitum scientis cognitione finitur, non absolute; sed finitur cognoscenti, quia respectu huius se habet, ac si esset finitum.* Infinitum igitur, quod realiter est infinitum, solum implicat finiri realiter per aliquem realem finem, vel in ipsa verè existentem, vel conceptum tanquam existentem in re.

Obiicies secundò. Infinitum definitur 3. phys. text. 62. & 63. *Id, cuius semper est aliquid extra accipere*; ergo non potest planè cognosci: alioqui ita esset acceptum, vt nihil illius superaret accipiendum extra.

Respondetur. Negatur consequentia; quamuis enim infinitum sit talis natura, vt eius partes accipientibus, semper restent aliae partes accipiendae; quomodo per partes, & successiue accipientes nunquam possunt totum perfecte accipere, & cognoscere; tamen si non hoc modo accipiatur, nihil prohibet, totum plenè cognosci, & accipi, scilicet in instanti, & simul omnes partes mente penetrando, vel producendo, vel corrumpendo. At verò Philosophus infiniti naturam explicare potius voluit secundum partes, quam secundum totum; tum quia primus modus est magis accommodatus intellectui nostro, qui de facto naturalibus suis cognoscit viribus finitis, non potest in infinitum aliter ferri: tum quia idem primus modus est magis proprius infiniti, quam secundus; nam ita accipere totum, vt nihil remaneat accipiendum, conuenit non solum infinito, sed etiam finito: at accipere partes, & partes semper, & hoc modo nunquam posse accipere totum, nulli finito conuenit, sed soli infinito, quod clariùs explicatur supr. dub. 2. num. 6.

Obiicies tertio. Infinitum non est perfectum, 3. phys. text. 64. ergo scientia Dei, quae est perfectissima, non potest esse infinita.

Respondet S. Thomas quaest. 2. de verit. art. 9. ad 7. Aristotelem esse intelligendum de infinito priuatiue, quòd solum reperitur in quantitatibus, non autem de infinito negatiue, quomodo infinita est scientia Dei: *omne enim*, inquit, *priuatiue dictum est imperfectum.* Et eodem ferè modo idem soluit infra quaest. 25. art. 2. ad 1. contra infinitam Dei potentiam. Verum ad litteram ibi Philosophus loquitur de quolibet infinito, vt distincto contra finitum: accipit enim *Perfectum* in stricta, & propria significatione pro terminato, & finito, cui tamen nihil desit intra suos terminos: nam text. 63. *Id, cuius nihil est extra*, dixit esse perfectum, & totum, & attulit exemplum de toto homine, & de tota arcula, quae sunt res finita; & text. 64. *Perfectum*, inquit, *nihil non habens finem, finis autem terminus.* In hoc igitur sensu, nullum infinitum dici potest perfectum, sicut neque terminatum, ac finitum. Aliquando verò *Perfectum* sumitur largiùs pro eo, cui nihil deest, siue simpliciter, & in omni

genere, quod esse necessariò debet infinitum; imò infinitum simpliciter, quo modo dicitur perfectus Deus, eiusque scientia perfecta, siue in aliquo particulari genere, quod esse potest, vel infinitum, vel finitum: nam calor infinitus, & quantitas infinita essent entia perfecta in genere qualitatatis, & quantitatis. Homo verò, & equus licet sint entia finita, dicuntur tamen perfecta, quia in genere substantia non possunt habere aliam essentiam nisi finitam.

Obiicies quartò. Scientia Dei est mensura rei scitae: sed infinitum non potest mensurari, supr. dub. 9. conclus. 2. ergo nec sciri.

Respondet S. Thomas infra quaest. 14. art. 12. ad 3. & quaest. 2. de verit. artic. 9. ad 9. & Durandus 1. dist. 39. quaest. 2. num. 14. ad 1. scientia diuina mensurari essentiam, & veritatem naturae, quae semper est finita, etiam si eius quantitas, vel continua, vel discreta sit infinita. Verum instare quis posset, quia Deus non solum cognoscit finitatem naturae; sed etiam infinitatem molis, aut multitudinis v. g. si darentur homines infiniti, & aer infinitus, non solum sciret Deus determinatum hominis, & aeris naturam, sed etiam infinitam eorundem quantitatem; ergo, si cognitio diuina est mensura cuiuslibet rei creatae, creato infinito esset mensura non solum finitatis, sed etiam infinitatis. Addendum igitur est, infinito repugnare mensuram quantitatiuam, vt expressè docent S. Thomas, & Durandus supr., quae scilicet saepius replicata totam quantitatem rei mensuratæ percurrat, ac manifestet successiue per partes, vt supr. dub. 9. nu. 3. & in hac dub. 10. num. 4. Diuina verò scientia non est huiusmodi quantitatiua mensura, sed potius adaequationis, & conformitatis, siue imitabilitatis; quatenus quaelibet creatura per ideam diuinam facta, tanquam per regulas omnino infallibiles, illis ideis adaequatur, & conformatur: *Vnumquodque enim*, vt ibidem S. Thomas ait, *in tantum habet de veritate sua naturae, in quantum imitatur Dei scientiam: sicut artificiatum, in quantum concordat arti.* V. g. talis est aer infinitus, tam in sua natura finita, quam in sua quantitate infinita, qualem esse debere concipit Deus: quae mensurae ratio non repugnat creaturae infinitae, praeterim cum ipsa mensura sit infinita, cuiusmodi est diuina scientia.

Obiicies quintò. Infinitum secundum quod est infinitum, est ignotum, 1. phys. text. 35. & 3. phys. text. 65. ergo Deus non cognoscit infinitum, secundum quod est infinitum. S. Thomas infr. q. 14. art. 12. ad 1. & 1. contra gent. c. 69. circa finem, & q. 2. de Verit. art. 9. in medio corporis. & 3. part. q. 10. art. 3. ad 1. concedit consequentiam; vult enim, Deum cognoscere infinitum per modum finiti, id est, vnico intuitu, & totum simul, quo modo finitum cognoscitur, non autem per modum infiniti. Quia (inquit) *Infiniti ratio congruit quantitati; de ratione autem quantitatis est ordo partium; cognoscere ergo infinitum per modum infiniti, est cognoscere partem post partem.* Quo modo perfecte, & totaliter infinitum cognoscere nullus intellectus potest etiam diuinus. In quo discursu difficultatem facit primò, quia particula illa reductiua, *secundum quod*, posita in antecedente, & consequente, videtur reduplicare formaliter infinitatem: sed Deus cognoscit infinitatem infiniti, ergo cognoscit infinitum, quatenus infinitum. Secundò, finitum, quatenus finitum, non petit cognosci totum simul, cum possit etiam cognosci per partes; ergo à contrario, infinitum, quatenus

12. Obiectio 4.

Resp. & explicatur, quia ratione scientia Dei sit mensura Infiniti. S. Thomas. Durandus.

Infinito repugnare mensuram quantitatis, non adaequationis.

13. Obiectio 5.

Examinatur resp. S. Thomae & negantis Deum cognoscere infinitum, secundum quod est infinitum.

Henric.

infinitum, non petit cognosci per partes; sed poterit etiam cognosci totum simul. Imò, vt contra prædictum modum dicendi optimè aduertit Henricus quodlib. 5. quæst. 3. multò ante finem: *cognoscere infinitum simpliciter totum simul unico simplici intuitu secundum omnes suas partes, est magis ipsum cognoscere secundum rationem suam infinitam, quam cognoscere ipsum secundum partium successionem.* Quia scilicet hoc secundo modo nūquam cognoscuntur, nec cognosci possunt partes infinitæ, sed semper finita. Tertiò, licet finitum cognosceretur totum simul, tamen modo longè diuerso, quo cognoscitur infinitum: nam infinitum cognoscitur totum simul, sed sine vllò termino, siue secundum partes infinitas, & interminatas, & hoc est cognoscere infinitum, quatenus infinitum: finitum verò cognoscitur totum simul, sed cum termino, & secundum tot partes, & non plures; & tunc cognoscitur finitum per modum finiti. Quartò, probatio supra allata, quæ fundatur in ratione quantitatis, & ordinæ partium, non videtur multum vrgere: tum quia totum illum ordinem partium potest Deus cognoscere in instanti, sicut de facto videt in instanti omnes partes præteritas, & futuras temporis, eiusdemque omnes partes possibili infinitas à parte ante, & positum quia ille ordo partium reperitur in continuo finito v. g. in vna hora; & tamen ex tali ordine, finitum non petit concipi per partes successiuè: tum quia eadem ratio concluderet pariter, Deum non cognoscere quantitatem per modum quantitatis; quia quantitas, vt S. Thom. assumit, dicit ordinem partium; ergo modus cognoscendi quantitatem est per cognitionem partis post partem: qui cognoscendi modus successiuus, & imperfectus repugnat intellectui diuino: sicut igitur ad cognoscendum quantum, quatenus quantum, satis est cognoscere simul omnes partes, quarum quælibet est prior, vel posterior alia; ita ad cognoscendum infinitum, quatenus infinitum, satis est cognoscere simul partes innumerabiles priores, & posteriores.

14. In quo sensu Aristoteles, & S. Thomas, dixerint esse ignotum infinitum, quatenus infinitum.

S. Thomas. Ferrar.

cognitione procedenti successiuè per partes semper remanent in infinito partes aliæ ignotæ. Dixit autem reduplicatiuè, esse ignotum infinitum quatenus infinitum, non quòd infinitum ex natura sua cognosci nulla ratione possit; sed solum, quia non posse totum cognosci per prædictam notitiam successiuam, habet infinitum ex eo, quod est infinitum: nam omne finitum ex eo, quòd constat partibus determinatis finitis, si per partes successiuè percurratur, potest totum cognosci: at infinitum propter partes determinatas infinitas, quibus quatenus infinitum est, constat; nunquam successiuè, & per prædictas partes potest totum cognosci, & percurrri.

Atque hæc sufficienter de infiniti, tum continui, tum discreti proprietatibus: nunc absolutè disputandum est, an tales proprietates repugnent rebus, & consequenter, an etiam per diuinam omnipotentiam impossibile sit, infinitudinem rebus ipsis communicari.

DVBITATIO XI.

An detur aliquis diuinæ Omnipotentia effectus determinatè finitus, quo maior fieri nequeat.

- 1. Hunc effectum non dari in indiuiduis vnus speciei, à num. 1. ad 4.
2. Non dari in magnitudine contra Aureolum, & Henricum. num. 4.
3. Non dari in intensione qualitatis contra multos Scholasticos antiquos. num. 5. 6.
4. Soluuntur rationes contra processum in infinitum in gradibus qualitatis. à num. 7. ad 14.
5. Non dari in speciebus, & essentis, contra nonnullos veteres Theologos. num. 14. & 15.
6. Satisfit obiectionibus Aureoli. à num. 16. ad 21.
6. Satisfit obiectionibus Durandi. num. 21. 22.

De termino in indiuiduis.

PRIMA conclusio. Indiuidua eiusdem speciei sunt infinita saltem in potentia, idest, nō sunt, aut esse possunt tot, quin esse possint plura. Est Alberti 1. p. sum. tract. 19. q. 77. membr. 2. ad 2. arg. primæ rationis, S. Thomæ hic art. 4. in fine corp. & q. 1. de potent. art. 2. in fine corp. & in resp. ad 9. & q. 20. de verit. art. 4. in medio corporis. Vnde q. vnic. de anima, art. 18. ad 3. colligit, *Vniuersale esse quodammodo infinitum, in quantum de sui ratione, potentia continet infinita, hoc est, potest reperiri in infinitis indiuiduis.* Et 3. p. q. 10. art. 3. ad 2. in fine; *naturam generis, vel speciei habere quodammodo infinitatem, in quantum potest de infinitis predicari, siue, vt loquitur in hac 1. p. q. 86. art. 2. ad 4. quantum est de se ad infinita indiuidua se extendit.* Henrici quodlib. 5. q. 3. aliquantò post princip. & iterum multò post med. Aureoli 1. dist. 44. q. vnic. art. 1. proposit. 1. §. *Præterea illa ratio.* Scoti 1. dist. 2. q. 2. art. 3. §. *Offensis igitur.* Durandi 1. dist. 43. q. 1. num. 13. vbi testatur, *omnes ponere processum rerum in infinitum successiuè, & in potentia in indiuiduis specierum, esse possibilem.* Et optimè addit: *Neceffe est ponere, cum concedatur ab omnibus, quòd Deus posset conseruare mundum in infinitum, sicut est.* Nec contrarium, inquit Ariminen- sis 1. dist. 17. q. 6. conclus. 1. *puto aliquem catholicum esse dicturum; ergo per generationes multiplicatas tempore sequenti infinito fierent semper alia, & alia indiuidua in infinitum.* Heruæi 1. dist. 43. q. 1. circa medium; *Omnis, inquit, conueniunt in hoc, quòd Deus*

1. Conclusio 1. Indiuidua esse infinita saltem synkategorematicè. Albert. S. Thom.

Henric. Aureol. Scotus. Durand.

Arimin.

Heruæus. Deus

Ocham. Capreol. Aliacen.

Deus potest facere plura numero, quacumque multitudine data. Ochami 1. dist. 17. quæst. 8. conclus. 1. Capreoli 1. dist. 43. quæst. 1. art. 2. conclus. 4. & aliorum omnium, ita vt Aliacen- sis in 1. sent. quæst. 13. art. 3. punct. 2. conclus. 2. dixerit, *fides ponit, quòd quacumque multitudine Angelorum data, Deus potest facere aliquò alium Angelum.* idque contra Vvitcleff demonstrat Thomas Vvalden- sis lib. 1. Doctrinalis fidei, art. 1. cap. 14. & significatur illis verbis Eccl. 18. *Virtutem magnitudinis eius quis enunciat?*

2. Prima ratio S. Thomæ.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

3. Quarta ratio à priori ex S. Thomæ.

Probatur primò ratione S. Thomæ hic: *quia augmentum multitudinis consequitur diuisionem magnitudinis: quanto enim aliquid plus diuiditur, tanto plura secundum numerum resultant.* Sed diuisiones continui sunt infinitæ in potentia; ergo etiam additiones secundum multitudinem; ergo, cum huiusmodi potentialis infinitas non repugnet secundum se, quia reperitur in diuisionibus continui, reperiri etià poterit in indiuiduis specierum substantialium multiplicabilium. Secundò, quia creaturæ intellectuales, & immortales, vt Angeli, & animæ nostræ possunt multiplicare, & de facto multiplicabunt actus in infinitum: *Cogitationes enim* (inquit S. Thomas infra quæst. 14. art. 2. post principium corporis) *& affectiones cordium in infinitum multiplicabuntur, creaturis rationalibus permanentibus absque fine.* Et si Deus vellet conseruare vnâ lucernam, & vnum ignem in æternum, possent sine dubio in infinitum aliæ lucernæ accendi, & alij ignes generari. Et si primi parentes conseruati semper fuissent, & semper conseruarentur cum eadem virtute generatiua, non apparet vlla ratio, cur gignere non possent semper novos, & novos filios in infinitum. Tertiò horrent piaures, Deum, cuius infinitæ omnipotentia non est numerus, producto aliquo finito numero hominum, vel Angelorum, non posse vnum alium creare: sic enim diuina omnipotentia fit omnino finita, & solum finitè maior humana potentia: sicut enim vnus homo potest tot determinatè homines generare, & non plures; ita etià Deus posset in aliquo maiori numero tot determinatè creare, & non plures.

Quartò, demum optima huius veritatis, aliarumque sequentium ratio à priori petenda est ex doctrina S. Thomæ 2. contra gent. cap. 26. num. 2. art. 1. sent. distinct. 44. quæst. 1. artic. 3. ad 4. nam in primo loco ait: *Infinitum secundum essentiam, quæ est solus Deus, quantalibet additione finitorum facta aduari non potest, quin infinitum excedat quantalibet finita, etiam si numero infinita existant. Quomodo cumque igitur diuini effectus, & quantumcumque comprehendantur, semper in diuina essentia est, vt eos excedat, & ita plurimum ratio esse possit.* Et idem significauerat supra in lib. 1. cap. 69. num. 4. dicens, *A Deo exemplari possunt infinita, habentia infinitas perfectiones; quia nec aliquod vnum eorum, nec quamlibet plura exemplata perfectionem exemplaris adæquare possunt, & sic semper remanet nouus modus, quo aliquid exemplatum, ipsum imitari possit.* Similiter in secundo loco ex eo, quod inter Deum, & quamlibet creaturam sit infinita distantia, deducit quacumque creatura data, quantumlibet perfecta, semper posse Deum facere alios intermedios gradus bonitatis. Est igitur quælibet creatura participatio quadam naturæ diuinæ, quæ ideo facere potest, quicquid facit, quia propter suam infinitam, atque eminentissimam perfectionem illud in se continet, & est ab illo imitabilis, ac participabilis. Sed quælibet finita rerum multitudine facta, adhuc infinitè distat ab illa, ergo adhuc po-

test ab aliis, & aliis semper participari: alioqui eminentialis illa creaturarum continentia, quæ est formaliter in Deo, non esset infinita, sed determinatè finita, seu tanta, & non maior.

De termino in extensione.

Secunda conclusio. Facta quacumque finita magnitudine potest semper, & semper à Deo fieri maior, quod est concedere magnitudinem infinitam in potentia. Est omnium communissima opinio, quam breuiter, & obiter significant Magnus Albertus citatus supra nu. 1. Riccardus 1. dist. 43. art. 1. q. 5. initio corp. Ioannes de Neapoli variarum quæst. q. 5. punct. 3. ad 7. in fine; eamque ex professo probant Ochamus 1. dist. 17. q. 2. principali, in q. 4. annexa, quæ est q. 8. in conclus. 1. Ariminen- sis 1. dist. 17. q. 6. conclus. 2. Capreolus 1. dist. 43. q. 1. art. 2. conclus. 4. contra Aureolum 1. dist. 44. q. vnic. art. 2. proposit. 2. & tribuit S. Thomæ, qui id expresse habet 3. p. q. 7. art. 2. ad 1. vbi loquens de quantitatibus mathematicis, idest, de quantitate secundum se non habendo respectum ad formas naturales, quæ, sicut exigunt alia determinata accidentia, ita etiam, & determinatam quantitatem, ait: *Cuiuslibet finitæ quantitatis posset fieri additio, quia ex parte quantitatis finitæ non est aliquid, quod repugnet additioni.* Est etiam contra Henricum citandum infra num. 13. qui eodem modo philosophatur de augmento magnitudinis & perfectionis specificæ. Et quodlib. 5. q. 22. circa medium. Sed P. Suarez in met. disp. 30. sect. 17. num. 20. *Quis, inquit, Catholicus audeat dicere, esse posse corpus finitum tantæ magnitudinis, vt Deus non possit facere maius?* Probatur primò, quia aliter irrationabiliter, & impie circumscribimus terminos diuinæ omnipotentia: neque enim ex parte ipsius magnitudinis præcisè potest afferri aliqua causa, propter quam illa finita cum sit, fieri non possit maior. Secundò, in qualibet quantitate finita potest quoad minoritatem procedi in infinitum; ergo etiam quoad maioritatem. Tertiò, probatum est, in singulis speciebus Deum posse producere indiuidua finita in infinitum; ergo etiam in specie continui poterit producere indiuidua in infinitum v. g. palmos plures, & plures in infinitum: sed ex his palmis fit extensio maior, & maior in infinitum; ergo. Confirmatur ex Ochamo supra; quia vnusquisque hominum v. g. finitorum in infinitum, quos Deus potest creare, etiam secundum Aureolum supra ar. 1. proposit. 1. §. *Præterea illa ratio.* habet suam propriam quantitatem determinatam; ergo ex his quantitatibus finitis in infinitum coalescere potest quantitas eodem modo finita in infinitum. Quartò, ex Maiore 3. dist. 13. q. 2. §. *secunda positio.* in 3. argum. creet Deus quantitatem illam, quæ per Aureolum est finita, & omnium creabilium maxima; poterit deinde creare vnâ quantitatem palmarem. Et contrarium dicit Ochamus supra in casu simili, esse erroneum; ergo hæc potest vniri priori: tunc autem prior finita per additionem nō potest non fieri maior; ergo non erat maxima. Idem clariùs apparet, vt arguit Ariminen- sis supra, creato igne maximo, qui posset comburere stupam, & sibi vnire, & fieri maior. Quintò, potest huic conclusioni applicari eadem omnino ratio à priori facta 4. loco pro conclus. præced. Neque vrgent opposita rationes Aureoli, quas bene soluit Capreolus, & tum ex dictis supra tum ex dicendis infra in obiectionibus cōtra sequentes conclusiones poterit vnusquisq; facile solvere; præsertim cum nil aliud contendat nisi possibile esse vnâ magnitudinem actu

4. Conclusio 2. Deum posse semper facere quantitatem maiorem quacumque finita. Est Alberti, Riccard. Io. de Neap. Ocham. Arimin. Capreol. S. Thom. Contra Au- reol. & Henr.

Prima ratio.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Confirmatur ex Ochamo.

Quartò, ex Maiore.

Quintò, à priori.

Solutio, & exponitur locis Arist.

actu infinitam, quod infra vltro concedemus, et si non sequatur, vi consequentiarum Aureoli. Ceterum illi non fauet Aristoteles 3. phys. text. 60. si bene intelligatur: nam cum negat per appositionem, siue additionem partium posse *excedi omnem determinatam magnitudinem*; manifestum est, ipsum non loqui de additione partium aequalium determinate magnitudinis; alioqui, cum expresse loquatur de additione in infinitum, falsissimum esset procedendo per predictas partes aequales in infinitum, non posse excedi omnem determinatam magnitudinem. loquitur igitur de additione partium proportionalium alicuius determinate magnitudinis v.g. palmaris; si enim (inquit) hanc diuidas in duos semipalmos A, & B, & deinde partes B, quae in infinitum diuidi possunt, semper addas A, nunquam excedent, imò ne attingent quidem terminatam quantitatem vnus palmi. nam sicut, inquit, per diuisionem in infinitum non est designabilis tam parua quantitas, quae non possit excedi in minoritate; ita à contrario per appositionem est designabilis aliqua determinata quantitas, quae non potest excedi in maioritate. Et de hoc infinito per diuisionem, & adiectionem partium proportionalium continui finiti rectè docet in fine textus praecedentis *esse in potentia, ut materiam, & non per se facti finitum*. quia scilicet sicut materia est actu sub vna forma, & simul cum potentia ad alias; ita hoc genus infiniti est actu secundum aliquas partes, & simul semper in potentia secundum alias. Quae omnia verissima sunt, sed non ad rem contra hanc secundam conclusionem.

De termino in intensione.

5. *Conclusio 3. Deum posse semper facere qualitates inensiores quacumque qualitate finita.* Est S. Thom. Riccard. Io. de Neap. Heruaci. Ocham. Arimin. Capreol. Contra Henr. Aureol. Bonauent. Scot. Durand. Paludan. Carthusian.

Tertia conclusio. Quacumque finita intensioe producta cuiuslibet formae intensibilis, semper Deus poterit producere maiorem, & perfectiorem in infinitum. Est S. Thomae 2.2. q. 24. art. 7. & 1. dist. 17. q. 2. art. 4. vbi loquitur de charitate, sed eadem, imò maior ratio est de reliquis formis ignobilioribus. Idem sequuntur Riccardus 1. dist. 17. art. 2. q. 4. circa finem corporis, & Ioannes de Neapoli variarum quaestionum q. 5. punct. 3. Heruaci 1. dist. 17. q. 6. opinio. 3. & quodlib. 7. q. 17. Ochamus loc. cit. conclus. 3. & Ariminenis etiam conclus. 3. Capreolus 1. dist. 17. q. 2. ar. 2. & reliqui Theologi, ac Philosophi communiter contra Henricum quodlib. 5. q. 22. Aureolum 1. dist. 17. 3. p. q. 1. art. 3. Bonauenturam art. 2. q. 4. Scotum 3. dist. 13. q. 4. Durandum 1. dist. 17. q. 9. & dist. 43. q. 2. n. 23. Paludanum 3. dist. 13. q. 1. art. 2. initio. Carthusianum 1. dist. 17. q. 8. §. *Quocirca*. & in fine; qui non solum in gratia, & charitate de qua praecipue loquuntur; sed etiam in omnibus qualitatibus tam supernaturalibus, quam naturalibus suscipientibus magis, & minus, ponunt in maximo aliquem terminum, qui ne per diuinam quidem potentiam excedi possit. Nos quae sunt charitatis propria, in secundam secundae reiciimus. Hic solum afferemus pauca quaedam in generali tangentia formaliter infinitatem, de qua in proprio loco nunc disputamus.

6. *Probatum 1.*

Probatum primo, quia aliter Dei potentia temere sit finita simpliciter; nam ex parte formae non apparet, quid possit impedire illius augmentum in infinitum; ergo si Deus non potest huiusmodi augmentum causare, non erit ex impotentia passiva effectus, sed ex defectu actiuae potentiae agentis; contra fundamentum possum supra num. 3. Secundò, extensio respectu diuinae

Secundò.

omnipotentiae nullum habet certum terminum ex conclusione praecedenti; ergo neque intentio; sicut enim intelligimus quantitatem posse à Deo fieri magis extensam per additionem in infinitum, vel nouae entitatis quantitativae, vel noui cuiusdam modi extensionis: ita etiam qualitatem posse intendi per additionem in infinitum, vel noui gradus, & entitatis formae diuisibilis in eadem parte subiecti, vel noui cuiusdam modi intensiois magis radicantis eandem formam indiuisibilem in eodem subiecto. Tertio, ex conclusionibus praecedentibus, Deus potest facere ignes finitos in infinitum, vel vnum ignem continuum maiorem, & maiorem semper; ergo ex singulis ignitis partibus finitis in infinitum potest extrahere calores finitos in infinitum, ex quibus in eodem subiecto simul coniunctis confluere potest intentio finita in infinitum. Quae ratio supponit, quod in philosophia cum communi opinione visum est nobis probabilius, gradus qualitatum suscipientium magis, & minus esse homogeneos, ac proinde intensioem fieri ex multiplicatione graduum eiusdem rationis in eadem parte subiecti; ergo si plures semper, & plures calores v.g. vt octo vniatur in eodem subiecto, fiet caloris intensio maior semper, & maior. Quarto, ex Maiore supra in fine numeri quarti, facto maximo calore v.g. potest Deus facere alium, vel aequalem, vel saltem minorem; ergo si in vnum coniungatur cum calore praecedenti fiet calor intensior; ergo primus non erat intensissimus.

Tertio.

Quarto, ex Maiore.

Soluuntur argumenta contra tertiam conclusionem.

Obiicies ex Scoto primo. Si data quacumque qualitate perfecta potest fieri alia perfectior; ergo possibilis est aliqua infinita excedens in infinitum quamlibet finitam; & idem argumentum facit Henricus supra aliquantò post principium quaestionis.

7. *Obiectio 1. Scoti & Henr.*

Respondet optimè Capreolus 1. dist. 17. q. 2. art. 2. ad 1. Scoti, negando consequentiam. *Sicut enim, inquit, in partibus proportionalibus continui, nunquam est deuenire ad aliquam in infinitum paruum, licet processus ad paruitatem sit sine statu: & similiter, sicut processus in additione numerorum in infinitum procedit, nec tamen aliquis numerus illius processus in infinitum excedit binarium; ita in proposito, data charitate quatuor graduum, licet sit possibilis processus ad maiorem, & ad maiorem sine statu, nunquam est deuenire ad aliquam, quae in infinitum excedat charitatem quatuor graduum.* Quod Maior 3. dist. 13. q. 2. §. *secunda positio*. ad 1. explicat etiam exemplo corporum, quae possunt esse maiora semper, & maiora in sententia ipsiusmet Scoti: in quibus, vel in intellectu Dei, vel etiam si per impossibile omnia à parte rei producerentur, nullum esset maximum, aut infinitè magnum. Vnde meritò dixit: *Miratus sum, quomodo vir tam acri ingenio in simili ratione confusus sit.* Adde, quòd in sententia etiam admittentium, possibilem esse calorem infinitum, nunquam ad illum deueniri posset per praedictum processum in infinitum, sicut quamuis possibiles sint homines infiniti, si ita procedamus, vt prius fiant, aut cogitètur decem, deinde centum, tum mille, & sic semper plures, dummodo sint simpliciter finiti, nunquam ad infinitam actu multitudinem poterit perueniri.

Resp. ex Capreolo ex maiori parte finita in infinitum non sequi vnam maiorem in infinitum.

Maior.

8. *Obiectio 2.*

Obiicies secundò. Omnes gradus vnus qualitatis

tatis sunt partiales; ergo constituunt vnum totalem; ergo creabilem, qui si crearetur, esset totaliter in actu, & ideo non potest esse finitus indeterminate, siue in infinitum; nec etiam esse potest simpliciter infinitus; supponamus enim cum Scoto implicare infinitum actu; ergo erit finitus, & omnium maximus.

Resp. ex Capr.

Respondetur cum eodem Capreolo, negando primum antecedens. Neque enim posita implicitantia vnus infinita qualitatis, dari, aut considerari potest vna aliqua qualitas, cuius partes sint omnes gradus simpliciter possibiles, qui tunc essent finiti indeterminate, siue finiti in infinitum; ergo ineptissimi omnes simul ad constituendam vniam aliquam totalem formam, aut actu infinitam, aut actu finitam. Sicut in sententia ipsiusmet Scoti, omnes quantitates, v.g. aquae maiores, & maiores in infinitum, aut omnes numeri finiti plures, & plures in infinitum, non sunt ob eandem rationem partes vnus totalis aequae, aut vnus totalis multitudinis.

9. *Obiectio 3.*

Obiicies tertio. Quamcumque qualitatem Deus potest facere, tantam potest facere; quia huius propositionis praedicatum includitur in subiecto. Faciat igitur quamcumque potest facere, illa non esset infinita, vt supponitur; ergo finita maxima; ergo non est factibilis alia maior; alioqui illa non esset tanta, quantam Deus potest facere.

Respond. ex Ochamo, examinando sensum, & veritatem huius propositionis; Deus tantum potest facere quantum potest facere.

Respondetur, primam propositionem ab Ochamo supra litt. V. dici *veram de virtute sermonis*, sed melius est cum eodem in 3. sent. q. 7. litt. E. §. *Ad aliud*, dicere esse sophisma, quia eadem propositione, & ratione probaretur, fieri simul posse à Deo omnia simpliciter factibilia contra omnium opinionem, vt infra dub. 13. Distinguo igitur primam propositionem, & dico illam esse falsam, si illud, *quantam, & tantam*, accipiatur in sensu determinato, scilicet, quod qualitatis factibilis quantitas, seu perfectio sit tantitas aliqua determinata, siue infinita, siue finita; hoc enim est, quod Scotus deberet probare, & ideo non rectè assumitur; esse autem veram, si accipiatur in sensu indeterminato, scilicet, quod quanta est quaelibet qualitas maior, & maior in infinitum, quam Deus potest facere, tantam possit Deus facere. Et in hoc sensu non potest omnis qualitas poni in esse, sed quantalibet in actu posita semper remaneret in potentia aliae maiores in infinitum. Quod si illud antecedens: *Deus potest facere tantam qualitatem, quam potest facere*, accipiatur in hoc secundo sensu indeterminato, inde non sequitur; ergo Deus faciat actu tantam, quantam potest facere; sed solum sequitur; ergo Deus faciat tantam qualitatem, quantam facit, vt acutè obseruauit Palatius 3. dist. 13. disp. 1. §. *Per haec*. & sunt manifestae instantiae de corporibus, & numeris, vt supra, & de partibus continui; quam vltimam instantiam bene vrgent Capreolus supra ad 3. Scoti, Rubionensis 1. dist. 17. q. 4. ar. 2. ad 2. §. *ad confirmationem*. nam quantumcumque paruum continui partem potest Deus diuidere, tantum paruum potest diuidere; & tamen quia huius propositionis sensus non est, nisi indeterminatus, non licet inde deducere posse diuidi vniam continui partem omnium minimam, qua minor alia esse nequeat. Atque ex his solui facile possunt duo alia argumenta, quae ex Scoto proponit, & soluit idem Capreolus supra; scilicet etiam multa alia argumenta, quae refert ex Aureolo, & sufficientissime refellit.

10. *Obiectio 4. Durand.*

Obiicies quarto, ex Durando supra: Si quali-

tas non haberet terminum in maximum; ergo nec haberet in minimum, vt patet in continuo: hoc autem est impossibile; quia actio calidi remittentis frigidum posset procedere in infinitum, & nunquam introducere sibi simile.

Resp. prima.

Respondetur primò, consequentiam primam, non esse vniuersaliter veram, quia negatio termini in maximo potest aliquando reperiri cum positione termini in minimo: nam etiam secundum Durandum supra num. 1. ponentem in specierum indiuiduis processum in infinitum, in numeris illorum indiuiduorum datur minimus, id est binarius, & nullus maximus. Secundò, consequens est simpliciter verum: quia sicut extensio componitur ex partibus diuisibilibus extensiuè semper, & semper; ita intentio ex partibus diuisibilibus intensiuè semper, & semper: tamen contra illud proponi à Durando argumentum Zenonis ab extensione in infinitum diuisibili translatum ad intensioem in infinitum diuisibilem; sicut enim contra illam deducebat Zeno, motum localem nunquam posse finiri, & consequenter non dari; ita contra hanc Durandus de motu alterationis idem inconueniens deducit. Negandum igitur est ex eo, quòd qualitas non habeat minimum, posse actionem procedere in infinitum: nam etsi partes qualitatis, quae generantur, vel corumpuntur, sint infinitae, quatenus plures, & quoad multitudinem praecise: tamen sunt finitae, quoad ipsam intensioem simpliciter: sicut enim in infinitis partibus extensis datur finita extensio, quia illa infinitudo est indeterminata, & versus minoritatem; ita in partibus infinitis intensis propter eandem rationem datur finita intensio; motum verò generationis caloris, aut corruptionis frigoris, vt variari circa partes, quatenus intensas, seu circa intensioem ipsam finitam, & ideo in illo non procedi in infinitum, sed ad finem aliquem determinatum in aliquo determinato tempore; vt de continuo late explicatum est supra art. 1. à num. 36. ad 41.

Resp. secundò.

Ex eo quòd qualitas careat minimo, non sequi, posse alterationem procedere in infinitum.

11. *Obiectio 5. Durand.*

Obiicies quinto, ex eodem Durando: quia motus alterationis tenderet in infinitum contra Aristotelem 8. phys. Respondetur, hoc non sequi ex tertia conclusione; quia nulla datur alteratio, quae tendat ad omnem possibilem entitatem, seu modum qualitatis intensibilis: sed quaelibet alteratio est determinata ad determinatam qualitatem iuxta determinatam capacitatem passivae, & actiuam potentiam agentis. & est apertissima instantia de motu locali, qui non necessarid tendit in infinitum ex eo, quod non habeat terminum in maximum, quamquam per diuinam potentiam, sicut propter infinitatem, saltem potentialè extensionis dari potest latio tendens semper in infinitum; ita propter similem infinitatem intensiois dari potest alteratio semper intensior, & intensior in infinitum.

Respondetur.

12. *Obiectio 6. Durand.*

Obiicies sexto, ex eodem: Calor vt vnum v.g. finitè distat à frigore; ergo non potest in infinitum remitti; ergo nec augeri, quia vniuersaliter inter duos terminos signatos, & finitè distantes impossibile est motum procedere in infinitum.

Respondetur.

Respondetur, hoc esse verum, quando proceditur per partes aequales determinatas: at in remissione caloris vt vnum proceditur per partes proportionales minores in infinitum; quae constituunt vniam caloris intensioem simpliciter finitam: & ideo calor vt vnum potest finito aliquo tempore totaliter remitti, & corrumpi. Vnde instanti

instari pariter potest de continuo v. gratia palmari A, quod finite distat ab alio continuo palmari B, & tamen A in infinitum minuitur per partes proportionales minores in infinitum, impertransibiles per numerationem, pertransibiles per motum localem.

13. *Prima obiectio Durandi.* Obiicies vltimò ex eodem. In genere animalis v. g. datur specificus gradus rationalis supremus, quo nec est, nec esse potest altior in illo genere: datur etiam infimus, licet nobis ignotus; ergo multò magis in specie v. g. caloris, debet dari supremus, & infimus gradus individualis in intentione, & remissione. Quia natura generis magis requirit pluralitatem graduum specificorum, quam natura formæ specificæ requirit pluralitatem graduum intentionis, & remissionis; cum nullum genus esse possit sine speciebus, multæ verò formæ specificæ reperiantur sine vlla graduum latitudine.

Respondetur. Respondetur, idem omnino argumentum fieri posse contra extensionem quantitatis, quæ in sententia ipsius Durandi locis citatis non habet supremum, & infimum.

Diversam esse rationem de gradibus essentialibus diuersissima ratio. quia illæ ex eo, quod sint continuæ, vel intensiue, vel extensiue, habere necessariò debent partes diuisibiles in alias semper diuisibiles; & ideo, neque minoritatis, neque maioritatis finem habere possunt: hi verò cum consistant in indiuisibili, sunt enim, vt ex Philosopho 8. metaphys. text. 10. omnes pronunciamus, essentialiter rerum sicut diuini, non necessariò postulant huiusmodi processum in infinitum, aut versùs minimum, aut versùs maximum. Dixi *non necessariò*, quia rerum species in infinitum procedere versùs maximum mox probabimus.

Aristot. Philosopho 8. metaphys. text. 10. omnes pronunciamus, essentialiter rerum sicut diuini, non necessariò postulant huiusmodi processum in infinitum, aut versùs minimum, aut versùs maximum. Dixi *non necessariò*, quia rerum species in infinitum procedere versùs maximum mox probabimus.

De termino in speciebus.

14. *Conclusio 4. Deum posse semper creare speciem essentialiter perfectiorem quæcunque finita.* Est S. Thom.

Quarta conclusio. Nulla potest assignari species finitæ perfectionis essentialis, supra quam non possit Deus aliam essentialiter perfectiorem creare. Ita S. Thomas quæst. 1. de potent. artic. 2. ad 9. & quæst. 20. de verit. artic. 4. in medio corporis. Et significat infra quæst. 25. art. 6. initio corporis dicens, Deum non posse facere vnam essentiam meliorem essentialiter, quam ipsa in se essentialiter sit, cum additio alicuius differentie essentialis variet essentialiter ipsam essentiam: sicut additio vnitatis variat speciem numeri; tamen posse facere aliquam aliam ea meliorem, & 1. dist. 44. quæst. 1. art. 3. initio corporis. *Quolibet,* inquit, *ab vno creato, eò quod finitum est, potest aliquid melius esse.* Et sequuntur Ioannes de Neapoli quæst. 5. punct. 2. in opere variarum quæstionum.

Heruæus. Heruæus 1. dist. 44. quæst. 1. art. 2. *sustinendo istam opinionem, vt probabilisorem.* & quodlib. 7. quæst. 2. vbi hanc conclusionem defendit, vt communioem opinionem, vocans contrariam *satis probabilem*, & soluens argumenta contra illam. Ochamus 1. dist. 44. quæst. vnic. tenens hanc conclusionem solum, vt probabilem, vt in litt. D. in fine, & antea inclinans in contrariam. Quam tamen reliqui omnes posteriores Doctores impugnarunt contra Henricum quodlib. 5. quæst. 3. licet deinde addat, *quid tamen propter rei profunditatem, & eius elongationem à nostro intellectu, negare non audeo, sed tantum ingenia studiosorum ad tam abditiorum investigationem excito.* Sed verè maximè inclinatur ad negationem huius infinitatis: vnde in quodlib. 7. q. 5.

Ocham. Capreol. Cõtra Henr. Aureol. Durand. Bacon.

post medium absolutè id supponit, & opinionem suam de visione omnium specierum in Verbo, fundat in eo quod *essentia rerum non sunt numero infinita.* Item contra Aureolum 1. dist. 44. quæst. vii. art. 4. propos. 1. quem ex professo impugnat Capreolus 1. dist. 45. quæst. 1. artic. 2. conclus. 6. & contra Durandum 1. dist. 44. quæst. 2. Baccorum 1. dist. 44. q. 1. art. 2. *contra primum rationem.*

Probatur primò, expressa auctoritate Magni Dionysij de Diuin. Nomin. cap. 8. circa princip. *Dicamus,* inquit, *Deum infinita vi, ac potentia præditum, non solum quod vim omnem in lucem profert, sed etiam, quod omnem quoque vim ipsam multum superat; quodq; possit etiam infinite infinitas alias potentias, præter eas, quæ sunt, in lucem proferre; nec unquam potentia infinita, & infinite prolata in lucem, effectiorem potentiarum effectricis eius potentia, quæ omnem infinitatem superat, obscurare & obruere possint.* Secundò, quia mox soluemus omnes implicantias aduersariorum. Tertid à priori ratione S. Thom. explicata supra num. 3. & significata verbis paulo ante citatis in vltimo loco allegato. Quia essentia diuina infinite excedit quamlibet essentiam creatam, aut creabilem; ergo quacumque data per participationem diuinæ essentialitatis, semper dari poterit alia perfectioris essentialitatis per maiorem participationem eiusdem diuinæ essentialitatis, & propinquiorem approximationem ad illam. Confirmatur, & explicatur, quia de facto habemus multas species rerum, tum corporearum, tum spiritalium, alteram altera perfectiorem; & omnes sunt particule quædam essentialitatis diuinæ, in qua eminentissimè continentur. Ratio autem propter quam supra vnam speciem datur alia nobilioris essentialitatis, est, quia illa non est omnimoda, ac totalis participatio diuinæ nature; sed quælibet alia data, seu considerata, si illa infinite distat ab essentialitatis diuinæ, vt verissimè distat, non potest esse adæquata participatio nature diuinæ, neque adæquate contenta in illius eminentissima infinitate; ergo supra quamlibet semper dari potest alia, & alia in infinitum, & semper erit ex parte Dei infinitissimi maior communicabilitas, & participabilitas à creaturarum speciebus perfectioribus, ipsique propinquoibus.

15. *Durandi responsio.* Respondet Durand. supr. in suo n. 8. & 9. posse probabiliter negari, potentiam Dei esse infinitam sub ratione potentie simpliciter; satis enim esse, vt sit infinita solum sub ratione essentialitatis. Hæc autem dici infinita, non quod cõtineat perfectiones simpliciter simplices infinitas in multitudine formalis, & specificæ; sic enim continere finitas: sed solum, quia finitas formales perfectiones continet infinite secundum intentionem. Verùm ratio S. Doctoris non facit vim in multitudine infinita perfectionum formaliter in Deo existentium: nam verè secundum rem non est in eo, nisi vna simplicissima, atque infinitissima perfectio participabilis à creaturis non totaliter, & adæquate, sed inadæquate, & quasi partialiter. Quæ participabilitas, quam nostro modo intelligendi cum fundamento in re concipimus, vt priorem omnipotentiam, cum ideo possit Deus aliquid creare, quia illud in se eminenter continet, & potest ab illo participari, non potest poni simpliciter finita. Primò, quia hæc participabilitas verè non est aliud, nisi ipsamet natura diuina, quæ in sua illa vnica, atque indiuisibili, & simplicissima perfectione Deitatis, tantam habet eminentiam plenitudinem, vt ex illa decidi quodammodo possint finitæ perfectiones semper præstantiores, & præstan-

Probatur conclusio auctoritate Dionysij.

Probatur ratione à priori.

15. Durandi responsio.

Participabilitatem diuinæ nature à creaturis non esse finitam, probatur primò.

Probatur 2.

Probatur 3.

Probatur 4. in Ioan. de Neapoli.

Probatur 5.

Probatur 6.

Probatur ex Henr.

præstantiores in infinitum; alioqui dicit aliquis, illam esse omnino finitam etiam intensiue: nec poterit conuinci: imò habebit efficax fundamentum sui erroris ductum ex sententia Durandi; si enim natura diuina non habet in tantam entitatis, ac virtutis plenitudinē, vt possit se communicare, secundum intentionem in infinitum, sed tantum, & non plus; ergo illa est intensiue tanta, & non maior; ergo omnia finita secundum intentionem. Et sanè ista infinitas intensiua non potest saltem à nobis cõticipi, & explicari nisi per ordinem ad creaturas intensiue, & secundum essentialitatem perfectiores in infinitum, à quibus possit participari. Et hoc modo explicatur ab ipso Henrico, cuius verba attulimus supra a. 1. in fi. n. 63. Secundò, si omnes species possibiles sunt finitæ; id est, tot, & non plures; ponamus exem. grat. esse decem: hæc autem assignatio videtur gratis posita: cur enim non dixisti nouem, vel vndecim? & si queratur, cur post nonā speciem datur alia decima perfectior possibilis; non poteris aliud cõtuenientius respondere; nisi quia illam quoque in perfectissima sua natura eminentia cõtinet Deus. Sed, si quis hoc negauerit, quid quæso in contrarium afferes? profecto afferre aliud probabiliter nõ poteris, nisi infinitatem intensiuā diuinæ nature: sed ex hac ipsa infinitate, sicut tu moueris ad ponendam decimam speciem possibilem, ita prudentius, atque efficacius S. Doctor, & communis opinio mouetur ad vndecimam, & ad alias plures, & plures in infinitum ponendas. Tertid, si semel negetur infinitas Dei in ordine ad creaturas possibiles secundum speciem, negari facillimè poterit in ordine ad creaturas possibiles secundum numerum; quæ tamen Henricus, Aureolus, Durandus, & alij aduersarij admittunt. Sicut enim, ideo ponitur in infinitum possibilis processus creaturarum à Deo in indiuiduis; quia in Deo propter infinitissimam perfectionem suæ nature eminenter continentur indiuidua non tot, quin plura: ita propter eadem infinitatem, idem processus ponendus cõtuenienter est in speciebus. Quartò, vt arguit Ioannes de Neapoli supra in sua 5. & 6. ratione, si daretur calor infinitus, quoad intentionem, posset vtique causare alios calores intensiores, & intensiores in infinitum; ergo si essentialitatis Dei est infinita intensiue, & simpliciter in ratione essentialitatis, & genere entis simpliciter, poterit etiam creare essentias perfectiores, & perfectiores in infinitum. Et sicut à linea infinita non potest aliquis finitum, quantumcumque magnum auferri, quin possit maius, & hoc in infinitum. Ita ab infinito quæritate perfectionis, non potest per imitationem quodammodo auferri creatura finita adeo perfecta essentialiter, quin auferri semper possit alia perfectior, & perfectior in infinitum. Quintò, si Deus non posset cõtunicare, nisi tot finitos gradus sapientiæ, & nõ plures, eius sapientia non esset simpliciter, & omnino infinita; saltem talis à nobis cognosci nõ posset; ergo si essentialitatis diuina in ratione essentialitatis, & entis simpliciter est infinita, illa esse non debet solum communicabilis secundum aliquas perfectiones, & gradus essentialis, & non secundum plures. Sextò, demum multò melius est posse se cõtunicare speciebus infinitis, quæ finitæ, vt patet ex terminis; ergo illa cõtunicabilitas melior, ac perfectior est Deo tribuenda, non hæc. Et vt arguit Heru. 1. d. 44. q. 1. art. 2. *secunda ratio.* data prima specie nobilissima finita, non implicat dari nobiliorē, quia hæc esset adhuc finita; & non est maior ratio, vt illa; quam tu ponis, sit prima, & non hæc, & sic in infinitum; ergo nulla rationabiliter dici potest,

Satisfit obiectio Aureoli & Durandi.

Obiicies ex Aureolo primò. Istæ species ita se haberent, vt superior contineret inferiorem; ergo superior semper esset quoddam totale perfectionale respectu inferioris; ergo pariter in tota serie specierum dabitur vna species totalis infinita perfectionis essentialis continens reliquas omnes inferiores, quam omnes negamus.

Respondetur. Negatur vltima cõtsequentia; quam facit etiam Henricus supra ante medium quæstionis, sed insufficienter: sicut enim in numeris datur species maiores in infinitum, quam infinitatē expressè admittunt Henricus, & Aureolus, vt necessariò confurgent ex diuisione continui in infinitum, quæ nemo negat; & sicut datur in continuo finito partes minores in infinitum, & tamen nõ datur vnus numerus omnium maximus, nec vna pars omnium minima, aut omnium maxima: & sicut in tẽpore possibili in infinitum longiori à parte ante, & à parte post, non datur vna pars, vel vna circulatio omnium maxima: ita nec in speciebus perfectioribus, & perfectioribus in infinitum, potest argui vna omnium perfectissima. Immo ex processu rerum in infinitum non solum non sequitur dari vnam omnium perfectissimam; sed potius sequitur non dari; alioqui per processum in infinitum deueniretur ad terminum, quod implicat in adiecto.

Obiicies secundò. In hoc ordine specierum ab inferiori proceditur ad superiorē, & digniorē; ergo ad mensuram; ergo non potest procedi in infinitum.

Respondetur, procedi ad mensuram, non vnam infinitam mensurantē omnia, sed ad mensuras finitas in infinitum, quarum quælibet sit mensurans respectu inferiorum, sit mensurata respectu superiorum; sicut in partibus temporis, tam à parte ante, quam à parte post in omnium sententia possibilis in infinitum, & in partibus proportionalibus continui finiti, quælibet pars est prior respectu subsequentiū, est posterior respectu antecedentiū, & tamen quatenus in infinitum procedunt, nullam habent aut primam, aut vltimam.

Obiicies tertid. Tota vniuersitas specierum creabilium cadit à diuina perfectione; sicut finitum, & limitatum cadit ab illimitato, & infinito: sed impossibile est in aliquo totali infinito procedere in infinitum in ascendendo; ergo, &c.

Respondetur cum S. Th. 1. cont. gen. c. 69. rat. 6. & Capr. supra ad tertium. Aur. contra 6. concl. totam illam vniuersitatem esse finitam ac limitatam simpliciter, id est, in genere entis, siue essendi; quia habet esse receptum, & limitatum ad vnum aliquod genus, nempe substantiæ creatæ; & in hoc sensu cadere, vt finitum ad infinitum; quia Deus est infinitus simpliciter in omni genere entis, vt explicauimus supra q. 3. a. 5. n. 9. esse verò infinita secundum quid, id est, in vno genere substantiæ; quam infinitatem propterea S. Doctor supra vocat minorem infinitate Dei, id est, alterius inferioris ordinis, ac generis. In re autè omnino finita, & simpliciter, & secundum quid, non posse procedi in infinitum; posse verò in re finita simpliciter, si fuerit infinita secundum quid, vt patet in numeris: quod exemplum ipsemet Aur. in §. *Et si dicatur vltimus.* admittit, & sibi obiicit, sed rectè soluit, dicens: *quod natura numerorum consistit in actu permixto potentie, & existentiæ, vt possit dici numerorum vniuersitas infinita: vnde concedi debet, quod in numeris in infinitum proceditur, non autem quod multitudo numerorum sit infinita, ex speciebus autem creaturarum conuenitur vniuersitas quadam essentialiter ordinata, in qua est vnitas ordinis,*

16. *Obiectio 1. Aureoli, & Henrici.*

Respondetur.

17. *Obiectio 2. Aureoli.*

Respondetur.

18. *Obiectio 3. Aureoli.*

Respondetur. cum S. Th. & Capreolo.

Aureol. Confirmatur responsio ex plo numerorum.

& bonum. Quæ disparitas, vel nihil ad rem affert, vel petit principium: nam si vult ex speciebus ita connedi vniuersitatē, vt detur vna species suprema infinita, in qua cōtineantur omnes perfectiōnes specierum inferiorum, id certè est quod communiter negatur, & non sequitur ex processu in infinitū ordinato, vt efficaciter persuadet exemplum numerorum, qui procedunt in infinitū cum ordine, ita vt semper species numeri maioris contineat in se numerum minorem: nec propterea cōstituitur vnus aliquis maximus numerus: sic ergo ordinatus specierum, & essentiarum processus in infinitum, non necessariò constituere debet vnam aliquam essentiam infinitè perfectam: sed potest cōsistere, vt ipsemet Aureolus loquitur de processu numerorum, in actu permixto potentia.

*Solutio sum-
amentum
Henrici.*

Ex dictis solui facile potest quod contra hunc processum specierum in infinitum obiicit Henricus quodl. 5. q. 3. initio: *Totalitas*, inquit, *sive vniuersitas essentiarum perfectionis omnium creaturarum simul, infinitatem quandam perfectionis importaret, qua esset æqualis perfectioni Dei: quia vnum infinitum nō est maius alio.* Dicitur enim, quod non esset æqualis: tum quia diuisa in infinitis, in Deo est vna: tum maximè, quia illa esset infinita secundum quid in vno genere; at Dei perfectio est infinita simpliciter in omni genere. Et cum dicitur, vnum infinitum non maius, aut minus alio, est intelligēda cōparatio in eodem genere, & sub eadem comparatione.

*19.
Obiectio 4.
Aureoli.*

Obiicit quartò. Processus specierum est processus ad vnitatem, & totalitatem: nam iste processus tendit, vt constituat vnum totum, alioqui esset vanus, & otiosus; ergo nō potest esse in infinitum.

Respondetur.

Respondetur. Negatur iterum antecedēs, quod Aureolus in singulis suis argumētis sapissimè repetit, & nunquā satis probat. Processus igitur specierum tendit ad multitudinem, non ad vnitatem: neque enim intendit vnam speciem omnium perfectissimam, sed intendit species perfectiores, & perfectiores in infinitū, vt dictum est de numeris.

*20.
Obiectio 5.
Aureoli.*

Obiicit quintò. Species illa, in quā primò descenditur à Deo, incipiēdo, vel est infinita perfectiōnis, vel finitæ: vtrūque falsum, vt patet: ergo. Respondetur cum Capreolo, Aureolum malè supponere dari primam speciem descendēdo à Deo, quia versus Deum ponitur infinitas; infinitum verò ex ea parte, qua est infinitum, non potest habere primum aut vltimum, vt supra qu. 7. art. 3. dub. 10. num. 5.

*Instātia Au-
reoli.*

Instabis cum eodem Aureolo in 6. suo arg. quia omnes species sunt inter duo extrema, hoc est, inter speciem aliquam inferiorem, & inter Deū. Sed rectè Capreolus negat, Deum esse extremū illius multitudinis specierum; est enim Deus principium in superiori genere, & ordine infinitum, continens eminētè in se perfectiōnes essentielles creabiles absque fine in summitate, versus quam ipse nullum habet, nec propter suam illimitatissimam infinitatem, habere potest participabilitatis suæ terminum, ac principium.

*21.
Obiectio 6.
Durandi.*

Obiicit sextò. Ex Dur. 1. dist. 44. q. 2. n. 3. *In habitibus per se ordinem, in superiori continetur perfectio inferioris, vt in sensitivo vegetatiuum, & in intellectu sensituum: sed inter ideas specierum est per se ordo secundum rationem, sicut est ordo secundum rem inter species rerum; ergo omnium idearum, que sunt actū in Deo, vna continet omnium aliarum perfectiōnes.*

Respondetur.

Respondetur, falsam esse consequentiā: nā ex continentia, & ordinis ratione, quam assumit in præmissis, non sequitur dandam esse vnā speciem omnium perfectissimam, ac primam, in qua sint adunatæ aliquo modo omnes inferiorum specie-

rum perfectiōnes: sed sequitur solūm quālibet ex illis, speciebus assignabilem continere species inferiores, & cōtineri in superioribus: sed cum hoc stat, posse hunc ordinem continentia actiua, & passiuæ procedere in infinitum: sicut in sententia ipsiusmet Durandi in augmento quantitatis nullum certum terminū admittentis poni debent in mente Dei lineæ v.g. infinite, quarum vna sit longior alia, atque adeo in illis poni non potest vna aliqua omnium prima infinita longitudinis: sed quacūque assignata datur alia longior, & alia rursus longior, & sic in infinitū, nunquā deueniendo ad vnam omnium longissimā. Idem explicari potest exemplo numerorum, in quibus est etiā continentia, & ordo minoris ad maiorem in infinitum sine maximo, vt supra nu. 18. & exemplo partium proportionalium cuiuslibet cōtinui finiti, in quibus quoque est à contrario continentia, & proportionalis quidam ordo maioris ad minorē sine minima. Ex his remanet solum secundum arg. Durandi in n. 14. quia assumit in his speciebus dari vnam omnium perfectissimam, & non aliter probat, quàm ex prædicta continentia ordinata, quæ nullam vim habet ad id concludendum.

*22.
Obiectio 7.
Durandi.*

Obiicit septimò. Ex eodem Durando in 1. d. 43. q. 2. n. 7. *In ordinatis per se, & essentialiter, impossibile est, dari multitudinem infinitam: cuius ratio est, quia in illa multitudine esset aliqua species virtutis, vel perfectiōnis infinita: in ordinatis enim essentialiter semper vnū est perfectius altero; nec est dāro duo in æquali gradu perfectiōnis; necesse est ergo in tota multitudine ordinatorum essentialiter, quod vnum sit perfectius ceteris omnibus.*

Respondetur.

Respondetur, hanc etiam consequentiā fundari in defectu supra refutato. Quo modo autem in causis essentialiter subordinatis non possit dari processus in infinitum, sed deueniendum necessariò sit ad vnam superioris ordinis, nulli subordinatam, tractatum latè est supra q. 2. artic. 3. à n. 18. ad 29. Hic enim non loquimur formaliter de causis, seu de infinitis speciebus, tanquā causis essentialiter subordinatis, sed simpliciter tanquā speciebus, abstrahendo à ratione causandi cum dependentia causatiua ab infinitis causis superioribus. Nam omnes repugnantiæ loco citato diligenter examinatæ, quæ afferuntur ab Aristotele, & reliquis cōtra processum in infinitum in his speciebus essentialiter subordinatis, fundantur in ratione causandi. Quare, sicut dicunt nonnulli, non implicare in re infinitos homines, infinitam columnam, &c. hæc tamen non posse disponi in spatio, nō posse moueri, & alia similia; ita asserimus, non implicare in mente Dei infinitas species essentialiter subordinatas, quoad perfectiōnes essentielles, quia scilicet vna est essentialiter nobilior altera, & continet in virtute quicquid continet altera; tamen non posse ad actionē vnus concurrere actualiter infinitas species superiores.

*Processum si-
ciorum in u-
finitū non e-
st in ratio-
causa, sed
ratione esse
tia.*

DVBITATIO XII.

An Deus sua infinita omnipotentia creare possit effectum actū infinitum.

- 1 *Auctores vtriusque partis. à num. 1. ad 5.*
- 2 *Proponuntur multe rationes pro parte affirmatiua, & ostenduntur esse inefficaces. à num. 5. ad 9.*
- 3 *Pars affirmatiua probatur rationibus efficacioribus. à num. 9. ad 15.*
- 4 *Examinantur implicantiæ S. Thomæ cōtra infinitam magnitudinem, & multitudinem. à n. 15. ad 24.*
- 5 *Soluuntur implicantiæ Durandi. à n. 24. ad 28.*
- 6 *Soluuntur implicantiæ Riccardi, Aureoli, & Marfilij. à num. 28. ad 38.*

7 Multa

- 7 *Alia alia implicantiæ, præsertim Recentiorum, diluuntur. à num. 38. ad 63.*
- 8 *Actualem infiniti productionem non esse conuenientem. num. 63. & ultimo.*

Referuntur Auctores pro vtraque parte.

*1.
Conclusio af-
firmatiua.*

Marfil.

*Auctores con-
clusiua.*

*Pythagoras.
Plato.
Anaxagoras.
Democritus.
Parmenides.
Melissus.
Arist.*

*Auicenna.
Algaz.*

*2.
Mayron.
Ocham.*

Adam.

Baccon.

*Argent.
Holkot.
Arimin.
Aliacens.
Bassol.
Gabriel.*

*Possibilitatem
infiniti nō esse
problematicè
defendendam.*

Conclusio affirmatiua. Probari potest primò auctoritate; quāuis enim nostro seculo maxima pars Philosophorum contra infinitum coniuuravit; tamen semper viri doctissimi, & grauissimi illud defenderunt; ita vt rectè dixerit Marfilius 1. sent. q. 4. art. 3. initio, esse opinionē multorum, & magnorum. In primis enim omnes antiqui illi Philosophi ante Aristotelem, à quibus omnis Philosophia disseminata est, infinitū admiserunt, vt refertur 1. cœli tex. 3. 3. & 3. phy. tex. 25. vbi numerantur Pythagoras, & Plato, & tex. 27. Anaxagoras, & Democritus, & tex. 64. Parmenides, & Melissus. Ipse quoque Philosophus nō videtur ab infinito alienus, vt ostendimus supra dub. 2. nu. 1. & 2. neque eius auctores sufficienter elidunt ab aduersariis; aiunt enim id sensisse ex falsa opinione de æternitate mundi: nam esto relinquendus sit in positione actualis æternitatis mundi, quia est contra fidem; tamen in possibilitate æternitatis, & infinitatis, quæ salua fide defenditur, nulla est ratio, cur illum, vt in cæteris, non sequamur. Auicenna etiam, & Algazes apud S. Thomam 2. cont. gen. cap. 8. §. *Quidā enim*; & hic a. 4. in. corp. quia posuerunt mundū ab æterno, & infinitas hominū generationes, eorūque animas multiplicatas, & immortales, cōsequenter cōcesserunt, dari nunc animas rationales actū infinitas.

Ex posterioribus, Infinitum tuentur Mayronus 1. dist. 19. q. 1. in 2. 3. & 4. dicto, & dist. 43. qu. 10. Ochamus 1. dist. 44. q. vn. litt. E. obiter dicens, Deum posse producere infinita indiuidua. & fusiūs in 2. dist. 1. q. 8. in ordine, probabilis concedēs in litt. D. posse esse animas infinitas in actu. Adam in 3. dist. 14. q. 10. art. 2. dub. 2. vbi probabiliter defendit possibilitatem infiniti. *Sicut mihi*, inquit, *aliquando videbatur: sed deinde in §. Pensatis tamen omnibus, ait: Via communis est mihi pro nūc probabilior, scilicet, quod non sunt factibilia simul infinita actū ab inuicem diuisa.* Bacconus 1. dist. 23. q. 1. a. 3. & dist. 46. q. 1. art. 2. §. *Dico ergo.* vbi probat possibilitatem caritatis actū infinita. Et 2. dist. 1. q. 6. a. 2. Argentina 2. dist. 1. q. 2. art. 2. ad 1. & 13. & art. 4. Holkot 2. sent. q. 2. art. 5. ad 3. contra primā conclusionem. Arimenesis 1. dist. 42. q. 4. Aliacensis q. 13. art. 3. pun. 2. Bassolus 1. dist. 43. q. vn. artic. 2. Gabriel 2. dist. 1. q. 3. §. *tertio notandum*; quamuis enim probabiliter defendat etiam oppositū: imò in 1. dist. 17. q. 8. art. 1. concl. 5. sequens Ochamum infra n. 4. citādum, absolute teneat, non esse creabilem caritatem infinitam; tamen in primo loco postea de hac conclusione ita concludit: *Quia Deum producere infinitum actū non includit contradictionem euidenter, ideo probabilis est, illud tenere Theologo, quàm eius oppositum.* Quibus verbis redargui possunt quidam recentiores Philosophi, qui infinitum problematicè in vtramque partē tractant. Si enim possibilitas infiniti problema est; ergo rationes contra possibilitatem non sunt demonstratiuæ, & conuincentes, sed probabiliter solui possunt, vt iidē auctores fatentur. Tunc verò aliquid contradictionem non implicare dicitur, cum oppositis rationibus probabiliter satisfiat; nec præterea opus est euidenter soluere, quia certissimum Theologo esse debet, Deum plus posse efficere,

quàm nos concipere; & immensos diuinæ sapientiæ, ac potentiæ Theauros infirmam humani intellectus comprehensionem infinitè superare, vt in rebus fidei experimur: præsertim, cum probabiliter tantum soluamus multas obiectiones contra quàm plurimas veritates tam Philosophicas, quàm Theologicas: imò etiam reuelatas, quas tamen absolute defendimus. Sed quicquid contradictionem non implicat, fieri potest à diuina omnipotentia, vt omnes Theologi pronuntiat; ergo immeritò sanè de Dei potentia, vt de aliis rebus fieri solet, problemata excogitamus. Quamquam Palatius 1. dist. 17. disp. 7. conclus. 2. dicit, esse sensum problematicum; An Deus possit facere caritatem infinitam: sed postea in 2. dist. 1. disp. 2. §. *Argumento denique*; absolute pronuntiat, *Theologicè loquendo infinitus animas subdi infinita potentia Dei.*

Palatius.

*3.
Maior.
Almain.*

Gratiad.

*Quid conse-
quēter de pos-
sibilitate infi-
niti sentire
debeant Tho-
mistæ, tenētes,
huius mundi
æternitatē esse
possibilem.
S. Thomas.
Ægid.
Ioann. de
Neapol.
Ferrar.
Caietan.*

Eandem conclusionem sequitur Maior 1. dist. 44. q. 3. & 3. dist. 13. q. 3. Almainus 3. dist. 13. q. 1. §. *Istis suppositis.* in fine conclusionis primæ, vbi ait, *quod omnes antiqui, & recentēs dicūt, quod gratia Christi sit infinita.* Gratiad. 3. Physic. quæst. 8. & ex recentioribus, Gabriel, Vazquez hic disp. 26. & alij nonnulli viri doctissimi, inter quos silentio præterire minimè debeo Patrem Ioannem Chamecotam, insignem societatis nostræ Theologum, Magistrum meum, qui primus in hac Prouincia possibilitatē infiniti publicè docuit, ac defendit, magna cū laude & ingenij, & doctrinæ. Idē sentire deberet S. Thomas, & omnes Thomistæ, cum dicant fieri potuisse mundum ab æterno: quamuis, vt fugiant infinitum rerum permanentium, dicant, vel mundum fieri potuisse ab æterno exceptis hominibus, & animabus, vt significat S. Thomas infra q. 46. art. 2. in fine, & expressè dicit Opuſc. 27. de æternitate in fine; & sequitur Ægidius 2. dist. 1. p. 4. q. 2. ad 5. Ioannes de Neapoli vatriarum quæst. q. 23. pun. 5. ad 9. Ferrariensis 2. cont. gent. cap. 8. §. *Ad secundum dub.* Caietanus infra q. 46. art. 2. §. *Circa eandem.* quia ex hoc, & ex multiplicatione, atque immortalitate animæ rationalis, sequeretur esse nunc actū infinitas animas, quod esse inuitabile, & contrarium non esse intelligibile dixit Caietanus supra; vel ob eandē rationē negent singulis diebus aut anni illius æterni temporis potuisse fieri à Deo vnam animā rationalem, aut vnū Angelum: vel licet potuisset hæc ita producere; tamen semper fuisse necessariū, aliquas animas, vel Angelos annihilare, vel faciendū animas de corporibus in corpora migrare, vt dicunt, Ægidius, Ioannes de Neapoli supra, Heruæus 2. dist. 1. q. 1. a. 3. ad 2. & Ferrariensis supra. Sed vt hæc mittamus, quæ sine dubio ferri non possunt; oportet saltē illos cōcedere, quod aperte fatetur Caiet. supra, nō implicare motum, & tempus infinitū, infinitas intellectiōnes, & generationes successiuas, in qua successiua infinitate defendenda, vt facile, & certò iudicare possunt, qui in huiusmodi cōtrouersis diu versati sunt, eadē, & multò grauiores difficultates experimur, quàm in tuēda infinitate permanente, præsertim rerum spiritualium, vt rectè adnotauit, & probauit Aureolus 2. sent. q. 1. procmiali art. 2. §. *Vltimò arguo*; propter rationem prioris, & posterioris, & completam infinitarum partium pertransiōnem, quæ sunt propriæ difficultates infiniti successiui. Vnde in diebus carnis meæ multos præstantissimos magistros noui, qui infinitatem successiuam repudiarent, vt impossibilem, permanentem verò vt possibilem recipent: Nec præter Thomistam, memini aliquem me legisse, vel audiuisse asseren-

Aureol.

tem, posse quidem mundum hunc cum motu, rem-
 pore, generationibus, esse ab eterno; non posse au-
 tem esse simul infinita, saltem Animas, vel Ange-
 los; quia positus huiusmodi infinitis successioni-
 bus id facillime concipimus, ut aduertit Duran-
 dus 2. dist. 1. q. 3. n. 2. 4. & propterea prudenter dixit
 Toletus 8. Physiq. 2. ratione 5. *negare infinitum posse
 à Deo fieri; et cum hoc mundum posse æternum fuisse,
 vix potest capi.* Merito igitur S. Thomas opusc. cit.
 tractans hanc rationem de Infinitate animarum,
 quam inter omnes difficiliorem esse ait contra
 æternitatem huius mundi, in vltima sua responsio-
 ne, quam sequitur Ioannes de Neapoli supra, in
 hanc nostram opinionem de possibilitate infinita-
 tis actualis rerum permanentium manifeste in-
 clinans, ita sapientissime pronunciat: *Et prate-
 rea adhuc non est demonstratum, quod Deus non possit
 facere, ut sint infinita actus.* Vnde quæst. 2. de Verit.
 ar. 1. o. quamuis nihil aliud in eo artic. tractet, nisi,
 An Deus efficere possit infinita; tamen nullam
 quæstionis partem determinare vult: sed vtriusque
 partis obiectiones soluit. Hæc autem conditiona-
 lem regulam, seu principium, vnde quæstionis de-
 terminatio colligi possit, tradit in fine corporis,
 dicens: *Si actu esse, repugnet infinito secundum rationem
 suam, sicut esse animal irrationale repugnat homini, tunc
 Deus hoc facere non potest; si vero non repugnat, Deus
 potest facere infinitum actu esse.* Et 2. contra gen. c. 81.
 §. *Vltima tamen.* ait, Infinitatem actualem anima-
 rum non repugnare principiis ab Aristotele posi-
 tis, ut supra dubit. 2. num. 2.

Verum multi sunt in contrarium, S. Thomas in
 his duobus articulis, & quodl. 9. q. 1. a. 1. & quodl.
 1. 2. q. 2. a. 2. §. *Ad secundum.* & Auerroës ab ipso rela-
 tus q. 2. de verit. art. 10. Egidius 1. dist. 43. 1. p. dist.
 q. 1. ad 3. & 2. dist. 1. p. 4. q. 2. ad 9. Ioannes de Neap.
 variatū qq. 5. pun. 3. ad 3. & 7. Heruæus 1. dist.
 17. q. 6. ad 3. & dist. 44. q. 1. art. 2. §. *ad cuius eviden-
 tiam.* quodl. 7. q. 2. circa medium; & q. 17. rat. 2. ad
 3. Paludanus 3. dist. 1. 3. q. 1. art. 4. concl. 2. Capreo-
 lus 1. dist. 43. q. 1. art. 2. Caietanus hic, & obiter
 tom. 3. tract. 7. de ente, & essentia, q. 8. art. 3. ad 2.
 Ferrariensis 2. contra gen. c. 81. §. *sed circa huiusmo-
 di.* & reliqui omnes Thomistæ, vno excepto Gra-
 tiade supra cit. Item Albertus in summa 1. p. tract.
 19. qu. 76. quæstion. 2. incidente in arg. 2. eiusque
 solut. obiter supponens absurdum esse, posse fieri
 infinitos mundos. Bonauentura 1. dist. 43. art. 1. q.
 3. Henricus quodlib. 5. q. 3. sæpe obiter dicens, &
 supponens, implicare magnitudinem, & multitu-
 dinem infinitam actu totam simul: & idem habet
 in q. 2. eiusd. quodl. & in summa art. 35. q. 6. ad 1.
 & art. 44. q. 1. multò post principium. Riccardus
 1. dist. 43. art. 1. q. 5. & 6. Aureolus dist. 44. q. vn. art.
 1. & 2. & in 2. sent. q. proem. art. 2. vbi in §. *Vltimo
 arguo.* ait: *Secundum Doctores omnes contradictio est, in-
 finitum esse in actu.* sed immeritò, quia ante Aureo-
 lum istam contradictionem negarunt Auicenna,
 & Algazeles, & ipsemet Philoophus supra n. 1. &
 S. Thom. & alij antiqui auctores infiniti succes-
 sivi, & alij tenentes Christi gratiam infinitam actu,
 quos refert ipsemet Aureolus 3. dist. 13. q. 1. art. 3.
 initio, licet impugnet. Præterea in cōtrarium sunt
 Durandus 1. dist. 43. q. 2. quamuis n. 9. se aliquan-
 do sententiam nostram, quam vocat, *satis probabi-
 lem,* sequutum esse affirmet: sed contrariam, quam
 ibi sequitur, ait *reneri communiter.* Ochamus 1. dist.
 17. q. 8. quæ est 4. annexa 2. principali, quatenus in
 solutionibus argumentorum sæpe dicit, non esse
 factibilem vnā charitatem actu infinitam, & in
 3. sent. q. 7. aliquantò post principium in §. *Contra*

ista. negas Deum posse facere quātitatē ita ma-
 gnā, quod non possit facere maiorem. & litt. E.
 §. *Responder.* negans Deum posse facere formam
 infinitam cum infinita actu intensione, & quodl.
 2. q. 2. aliquāto post principium obiter dicit: *Nul-
 lus effectus est infinitus, nec potest aliquis tales produci.*
 Quamuis itatim dubitando addat: *Nō sunt, nec fore
 tē esse possunt infiniti effectus simul.* Et q. 5. ad 1. primæ
 difficultatis. *Potest,* inquit, *concedi, quod infinita pos-
 sunt esse in actu:* sed statim subdit: *Aliiter potest dici,
 quod hoc non est possibile.* Et hoc deinde in quodl. 3.
 q. 1. dicto 1. & in respon. ad argum. absolute dicit.
 Item Rubionensis 1. dist. 17. q. 4. art. 1. ratio. 3. &
 art. 2. concl. 2. coroll. 1. & 2. concl. 3. & dist. 43. q. 1.
 art. 1. & in 3. dist. 13. q. 1. fine. Martilius 1. sent. q.
 42. art. 3. vocans initio opinionem suam commu-
 nem, quam expresse sequitur, ut probabilem tan-
 tum: additque etiam contrariā posse probabiliter
 sustineri. Et in 3. sent. q. 10. art. 1. p. 2. concl. 1. Pe-
 trus de Aquila 1. dist. 43. q. 1. Fonseca 2. art. 3. c. 2.
 q. 1. sec. 3. concl. 2. Val. hic. Suar 3. p. tom. 1. dist. pat.
 2. 2. sect. 1. & in met. disp. 30. sect. 17. n. 16. Vincen-
 tius Alturicensis de gratia Christi q. 3. art. 2. concl.
 2. Bagnes hic. Conimbr. 3. phys. q. 8. q. 2. art. 3. ini-
 tio. Sequitur hanc negatiuam partem, ut proba-
 biliorem. Tol. 3. phys. q. 6. §. *Diendum secundo.* & 8.
 phys. q. 1. §. *Nominales.* Mol. infra q. 14. art. 5. §. *Quo-
 ad secundum.* Zumel hic. Trigolius 1. p. q. 2. art. 3.
 concl. 2. licet in fine addat, se aliquando nobiscum
 sensisse, & qui voluerit, posse defendere opinio-
 nem nostram. Ripa hic, & Nazarius, & Nauarret-
 te, Albertinus Prædicam. Quant. d. 4. q. 4. 5. & alij
 recentiores communiter. Refertur etiam Scotus
 2. dist. 1. q. 3. vbi solum in §. *Ad aliud de infinitis ani-
 malibus.* loquitur de infinito, non tamen absolute
 determinando aliquid simpliciter, sed loquitur
 conditionaliter, & in vno particulari casu, in quo
 nos etiam probauimus supra art. 1. num. 3. 4. & 35.
 non posse fieri infinita. Si, inquit, *in infinitis instan-
 tiis huius diei non potest Deus creare infinitas animas,
 quia hoc non est factibile; nec in infinitis diebus totius
 præteriti potest infinitas animas creasse.* & tamen in fi-
 ne pro possibilitate infiniti sic addit: *concederent
 tamen aliqui Philosophi, non esse impossibile, infinitatem
 esse in accidentaliter ordinatis. sic patet per Auicennam
 6. met. cap. de causis.* Eundem aliqui referant in 1.
 dist. 2. q. 3. vbi nihil ad rem: imò pro nobis in §.
De sexta. sic habet: *Species plurificabilis in indiuiduis,
 quantum est ex se, comparatur infinitatem indiuiduorum.*
 & in præced. q. 2. art. 3. in §. *Osteso proposito.* tenet,
 & probat, intelligibilia successiue ab intellectu
 creato esse simul in intellectu diuino infinita
 actu; & infra in §. *Quarta via.* docet, infinitatē non
 repugnare enti, & finitatem, neque esse de ratio-
 ne entis, neque passionem conuertibilem cum ente;
 & infinitum suo modo non repugnare quātitati,
 id est, inquit, *in accipiendo partem post partē.* Et dein-
 de sic arguit: Si est possibilis infinitas in mole; er-
 go & in virtute: vnde Lychetus 1. dist. 2. q. 1. col.
 9. §. *secunda ratio est,* ait, *sed apud Doctorem, id est, Sco-
 rum, forte non est inconueniens, quod dicitur infinita
 actus: dicit enim in 3. dist. 14. quod possit poni, animam
 Christi simul posse recipere infinitas visiones, & non tan-
 tum hoc, sed etiam simul elicere illos.* At verò Scotus
 negat deinde in 3. dist. 13. q. 4. esse possibilem in-
 finitam gratiam, & vniuersaliter infinitam actu
 formam, quam tamen ponit etiam de possibili fi-
 nitam determinatē, ut supra dub. 11. concl. 3. &
 manifestius in reportatis 1. dist. 36. quæst. 4. circa
 finem, significat, repugnare omne infinitum. Ve-
 rum etsi plerique sint, qui conueniunt in possibili-
 tate

Rubion.

Martil.

Pet. de Aqu.

Lychet.

litate infiniti neganda; tamen in assignanda repu-
 gnantia valde discrepant: nam Riccardus, & Du-
 randus continentur implicantias, quas affert S.
 Thomas, Thomistæ contra defendunt, aliisque
 astruunt, aliqui verò moderni volunt nullas esse
 repugnantias, & S. Thomæ, & Duradi, & Thomi-
 tarū, & nouas adinuenire conantur: imò afferunt
 quosdam antiquas, quas prius S. Thomas, & alij
 veteres infinitatis aduersarij attulerunt, & tan-
 quam inefficaces reiecerūt, ut inferius adnotabi-
 mus. Quæ discordia in fundamēto opinionis rem
 prudenter æstimāti, non leue argumentū esse debet,
 nullam verè in re ipsa repugnantiam reperiri.

Rationes inefficaces pro Infinito.

Secundò probari posset conclusio rationibus,
 quati nonnullæ, & ab Auctoribus cōclusionis, &
 ab aduersariis putantur valde firmæ: sed tales mihi
 non vidētur. Multi igitur, ut Ocham. Adam. Hol-
 kot, Arimin. Aliacensis, Bassolus, Gabriel, Maior
 loc. cit. supra num. 2. arguunt; quia in continuo à
 parte rei sunt infinita indiuisibilia actu, infinita
 actu partes, & in singulis partibus infinitis vnus
 horū v.g. Deus potest diuidere vnā partem ali-
 cuius continui permanentis, & creare vnū ho-
 minem, aut vnū Angelum: sed ex dictis supra
 art. 1. nu. 2. 9. & sequentibus, præsertim 34. constat
 hæc omnia esse falsa, & impossibilia.

Alij arguunt ex infinitate potentia diuina,
 quam putant, neque ex se esse, neque demonstrari
 posse infinitam, nisi efficere possit effectum ali-
 quem actu infinitum. Hæc ratio habet manifesta
 instantias: nam virtus diuina motiua localiter ali-
 cuius corporis, v.g. cœli non est finita, sed infini-
 ta, & tamen eius actus non potest esse infinitus,
 id est, in instanti; sed finitus in infinito, id est, non
 ita velox, quin velocior. Item Deus non habet fi-
 nitam potentiam ad diuidēdum partes continui,
 quia non potest diuidere tot, quin possit diuidere
 plures; ergo infinitam; & tamen nunquam possunt
 esse diuise actu infinita; sed semper finita in infi-
 nitum. Quo exemplo continui ad soluenda argu-
 menta contra infinitum, vel successiuum, vel per-
 manens, vtuntur Egidius 2. dist. 1. p. 4. q. 2. ad 6.
 Mayronus 1. dist. 43. q. 10. art. 1. ad 4. Ochamus 2.
 q. 8. in solutionibus argument. contra æternita-
 tem mundi, ad 4. Ariminensis 1. dist. 17. q. 6. in re-
 sponsonibus ad argumenta, & dist. 42. q. 4. art. 1.
 & 2. sæpe. Capreolus 1. dist. 17. q. 2. art. 2. ad 2. &
 3. Scoti, & 2. dist. 1. q. 1. art. 3. ad 6. Aureoli, & ad 1.
 Durandi, Aliacensis 1. sent. q. 13. art. 3. pun. 2. cōcl.
 3. ad 3. Præterea diuina potentia ad creandū cor-
 pus circulare non est finita. nam nullum finitum
 cœli v.g. cogitari potest, quin semper creati pos-
 sit maius, & maius supra, dub. 11. concl. 2. nullum
 tamen esse potest actu infinitū, supra dub. 7. con-
 clus. 1. Cum igitur in his, aliisque similibus casu-
 bus, nemo non teneatur admittere, infinitæ po-
 tentiæ correspondere actum finitum in infinito;
 nunquam tamen a parte rei infinitum; possunt ad
 positam rationem respondere aduersarij; po-
 tentiam Dei creatiuam Angelorum, hominum,
 quantitatatis, &c. esse actu infinitā, non quòd se ex-
 tendat ad effectum actu infinitum, sed solum ad
 finitum in infinito. Hinc enim efficaciter de-
 monstrari infinitatem diuinæ potentia, ostendi-
 mus cum Durado supra ar. 1. n. 4. Ex allatis exem-
 plis patet, non esse efficax argumentum Mayroni
 1. dist. 43. q. 10. art. 1. ratione 1. 2. 3. & 4. quo ex eo,
 quod sint producibilia finita in infinito, probat
 esse producibilia infinita simul.

5.

*Prima ratio
Ochami, Ad-
mi, Holkot,
Ariminensis,
Aliacensis,
Bass. Galvi l,
Maior.*

6.

*Secunda ratio
ducta ex infi-
nitate poten-
tia diuina.*

*Exemplo con-
tinui ad solu-
enda argu-
menta contra
infinitum, vti
Egid.
Mayron.
Ocham.
Ariminen.
Capr.*

Aliacens.

*Tertia ratio
Mayroni.*

Nonnulli etiam sic arguunt, ad eum fermè mo-
 dum, quo supra dub. 11. num. 9. arguit Scotus in 3.
 dist. 13. q. 4. §. *Alia ratio.* Deus in hoc instanti po-
 test facere tantum, quantum potest facere in hoc
 instanti: sed hoc est infinitum, ergo. Verum solui
 rectè potest, negando maiorem; quia, etsi daretur
 tantum, quantum Deus facere potest in hoc in-
 stanti, posset proculdubio illud facere Deus in hoc
 instanti; nam, ut ait ibi Scotus, illius propositio-
 nis subiectum includit predicatum: tamen non datur
 illud, quantum Deus potest facere in hoc instan-
 ti, quòd maior tacitè assumit, tanquam datum, &
 concessum; illud enim significat aliquid determi-
 natum, ita, ut sit factibile tantum, & non maius;
 at aduersarij cōtendunt, obiectum diuinæ poten-
 tiæ in hoc instanti esse finitum indeterminatè,
 quod est, Deum non posse producere tantum, quin
 maius, nec tot, quia plura. Quam responsonem
 nos etiam, & omnes recipere tenemur in aliis
 materiis. si enim quis arguat: Diuidat Deus in hoc
 instanti tot continui partes, quot potest diuidere
 in hoc instanti; item, creet Deus cœlum cum tanta
 magnitudine, cum quanta potest creare; item,
 moueat primum mobile cum quanta maxima ve-
 locitate potest; item, accipiat Deus vnā partem
 continui cum tanta minoritate, cum quanta po-
 test accipere; itē, ab vna infinita multitudine au-
 ferat in hæc instanti omnes numeros denarios v.
 g. quos potest auferre in hoc instanti, remanente
 infinitate multitudinis; item, quantum numerum
 finitum creare potest Deus, tantum creet: si quis,
 inquam, his, aliisque similibus modis arguat, ne-
 gandæ ab omnibus sunt petitiones, tanquam im-
 possibiles, & repugnantes, solum quia ponunt ali-
 quam determinationem ex parte obiecti, natura
 sua indeterminati. Vnde Caietanus tom. 3. tract.
 2. de Infinitate Dei in q. incid. §. *sed quoniam,* rectè
 adnotauit, aliquando Deum posse velle vti tota
 virtute sua infinita in aliquo effectū, ut in sempit-
 ernitate motus, quæ Caietanus, ut Thomistæ, po-
 nit possibilem ab æterno: aliquando verò in ali-
 quo effectū non posse, ut in velocitate motus lo-
 calis, quod non prouenit, inquit, *ex defectu virtu-
 tis, aut voluntatis; sed quia hoc non est factibile,* nimi-
 rum, quia aliqua res nonnunquam ex natura sua
 non est capax infinitudinis actualis, neque finitu-
 dinis determinatæ, sed solum finitudinis in deter-
 minatæ, ut in exemplo allato, infinita velocitas est
 velocitas instantanea, implicat autem motus lo-
 calis velocissimus in non tempore, ut probauimus
 in Physicis. Cum igitur aduersarij putent, homi-
 nes v.g. à Deo hodie factibiles non esse infinitos,
 nec finitos determinatè, sed indeterminatè, non
 dantur omnes homines, quos hodie Deus potest
 facere, nec dantur tot, sed quot assignantur, non
 sunt illi, quos solum Deus potest facere. Et ideo
 argumenta quæ petunt, fieri tot, & tantum, vi-
 dentur petere principium.

Demum teste Martilio 1. sent. q. 42. art. 3. paulò
 post principium; omnes ferè magnificiunt aliud
 argumentum ductum ex cognitione diuina; quo
 vtuntur Ochamus 1. dist. 17. q. 8. quæ est 4. annexa
 2. principali, litt. R. Adam. 3. dist. 14. q. 10. a. 2. dub.
 2. rat. 4. Bassol. 1. dist. 43. q. vn. art. 2. §. *tertio dico.* ra-
 tione 2. & 4. nam res factibiles, quæ in hoc instan-
 ti sunt actu omnes simul in mente Dei, habent in-
 trinsecam, & veram infinitatem, ut multis osten-
 sum est supra art. 1. à num. 12.

Responderi tamen potest pro aduersariis, affe-
 rendo vrgentes instantias ex modo dictis: nam in
 mente Dei sunt continui finiti infinitæ partes

7. *Quarta ratio
accepta ex
Scoto.*

*Prudens ant-
maduersio
Caietani.*

8. *Quinta ratio,
Ochami, A-
dami, Bassoli,
ducta ex di-
uina cogni-
tione.*

*Non omnia,
qua sunt si-
mul in intel-
lectu diuino,
posse esse simul
in re.*

proportionales minores, & minores; infiniti caeli maiores, & maiores; infinitae species perfectiores, & perfectiores; infinitae velocitates breviores, & breviores; infiniti numeri finiti maiores, & maiores; infiniti dies, quibus ante, & ante potuit in principio creare caelum, & terram; & quibus post, & post potest conferuare mundum, sicut nunc est; & alia multa infinita, quae tamen non possunt ita esse omnia simul in se, sicut omnia simul sunt in mente Dei. Cognoscuntur etiam simul motus, & tempus, quae cum sint entia successiua, esse simul non possunt; & ut ait Capreolus 1. distinct. 43. q. 1. art. 2. ad 5. Adami. Deus in eodem instanti simul cognoscit contradictoria, quae in eodem instanti simul non potest velle creare. Cuius rei optima ratio est, quia voluntas diuina, qua res creat Deus, qui omnia, quae voluit fecit, PL. 1. 3. fertur ad res secundum esse, quod habent a parte rei; at multa esse possunt in intellectu, quae nequeunt esse in re; ergo voluntas diuina in hoc instanti non potest velle, quicquid in hoc instanti diuinus intellectus potest intelligere. Non igitur ex simultanea cognitione reru, siue infinitarum, siue etiam finitarum, licet in bona consequentia deducere simultaneam earum existentiam a parte rei.

Rationes efficaciae pro Infinito.

Capreol.

9. Probatur conclusio primo ex alijs admi-rabilioribus diuina omnipotentia effectibus.

Basil. Glossa.

Duae praecipuae difficultates continui.

August.

Ioann. de Neapol.

Aliis ergo rationibus probanda est conclusio. Et prima ratio sit; quia credimus, Deum fecisse quaedam multo admirabiliora, & difficiliora infinito, vt, Rem quacumque magnitudine extensam esse sine vlla penetratione in vno puncto; Vnu corpus posse esse in locis innumrabilibus; Christi corpus in caelo realiter existens, ac remanens, fieri in instanti praesens multis speciebus Eucharistiae sine vilo ipsius corporis motu; & alia huiusmodi, quae in eodem sanctissimo Sacramento contingunt, vt interim taceam incomprehensibile Incarnationis mysterium; ergo ex rebus fidei habemus, quod supra n. 1. 2. aduertebam, Deum plus posse facere, quam nos concipere; vt docent Basilii, & Glossa apud Albertum 1. dist. 43. art. 1. initio. Infinitum autem multo facilius intelligitur, & minus impossibile apparet, quam praedicta mysteria naturali lumine impetrabilia. Confirmatur, quia in ipsa rerum natura reperitur continuum, in cuius natura explicanda, quod occasione diuinae infinitatis ex parte praestitimus supra, art. 1. habent Philosophi grauiores, atque abstrusiores difficultates, quam in ipso infinito. In illo enim indiuisibilia cum diuisibilibus connexa, atque intermixta; Infinita finito clausa, & id genus alia, de facto deoramus; ergo si in vno vulgatifimo naturae opere, tot ferè inintelligibilia mens nostra capit, ac sustinet; non debet difficultatibus, vel minoribus, vel certe non maioribus adeo commoueri, vt inter ipsius diuinae, atque infinitae omnipotentiae opera, infinitu latere neget: sed potius cum deuotissimo, ac doctissimo Augustino epist. 3. ad Volusianu, multo ante medium, exclamet necesse est: *Demus, Deum aliquid posse, quod nos facere non inuestigare non posse. In talibus rebus tota ratio facti, est potentia facientis.* Vnde ad hoc propositum, & doctè, ac pie Ioannes de Neapoli q. 5. punct. 2. opinione 2. in opere variarum quaestionum, ita pronunciat: *Quia potentia Dei est incomprehensibilis, ei est per omnia deferendum; nec in aliquo derogandum: negare autem, Deum posse, quod potest, magis derogat potentia Dei, quam concedere eum posse, quod non potest; quia primum ponit aliquam impoten-*

tiam in Deo, secundum autem ponit in re possibili impossibilitatem; quia quicquid est possibile simpliciter, Deus potest. Idcirco debemus esse largissimi in concedendo, Deum posse quacumque, nisi manifestè implicant contradictionem. Puto allucinatos esse, qui hoc opus recognouerunt, legendo, & scribendo; In re possibili impossibilitatem: nam ex contextu discursus manifestum est, esse contra legendum, In re possibili possibilitatem, hanc enim, & non impossibilitatem ponit, qui concedit, Deum posse facere, quod verè non potest facere.

Secunda ratio. Infinitum ab omnibus dicitur proprium quantitatis, vt patet ex Aristotele, S. Thoma, & alijs citatis supra num. 1. concepitur in ipsa quantitate, vt patet ex Mathematicis; ponitur in definitionibus; vnde Philosophus 6. Top. cap. 3. initio, illam recti linear definitionem; *Cuius medium non exit ab extremis.* reuocat, quia non conuenit infinitae, quae extremis caret: & eandem ob causam, vt consequenter, & optimè adnotauit Fonseca 5. met. c. 13. quaest. 1. sect. 1. §. *sed quicquid non rectè definiretur multitudo, numerabilium vnitate collectio, quod talis definitio multitudini infinita non congruat.* Ex qua definitione Bassolus supra art. 3. ad 1. contra magnitudinem infinitam rectè probat, possibilitatem infiniti, *Quia, inquit, non improbat definitio aliqua per hoc, quod non conuenit alicui impossibili; sic enim qualibet definitio improbari potest. Quare nimis liberè ex proprio sensu Zumel hic concl. 3. contrarias definitiones condidit. Definitur, inquit, linea, longitudo inter duo puncta; superficies, latitudo lineae clausa; corpus, trina dimensio superficiei terminata.* Aristoteles quoque lib. 3. phys. infiniti definitionem, & proprietates tradidit; ergo ratio infiniti non censenda est portentosa, & implicatoria.

Tertia ratio. Nullus est etià inter aduersarios, qui non admittat, aut nõ teneatur admittere aliquod infinitum; nam in sententia Aristotelis, S. Doctoris, Thomistarum omnium, ac Nominalium de aeternitate huius mundi, infinitudo possibilis est in motu, & tempore, in intellectuibus, in generationibus, & indiuiduis praeteritis. vnde Aureolus 1. dist. 44. q. vn. art. 1. propof. 1. §. *Præterea illa ratio. Ratio, inquit, infiniti reperitur in diuisione partium continui, in additione numerorum, in processu temporis, in multiplicatione indiuiduorum.* Et deinde tam ipse in 2. sent. distinct. 1. q. 1. art. 2. & 3. quam Durandus ibidem, ponunt infinitam durationem in creatura possibili ab aeterno sine motu; quae est sententia valde communis. Multi praeterea in continuo actualem, & realem infinitudinem partium proportionalium, & indiuisibilium concedunt, & nos supra art. 1. à num. 1. 2. probauimus, esse ab omnibus necessariò concedendam in partibus possibilibus, omnibus simul existentibus obiectiue in mente Dei. Communis quoque Theologorum opinio admittit in diuino intellectu aliarum rerum multitudinem infinitam, vt ex S. Doctore, & ipsomet Durando ostendimus supra art. 1. n. 1. 2. & 3. Capreolus etiam 1. dist. 43. q. 1. a. 2. concedit Adamo in resp. ad 5. arg. illius, omnia creabilia, quae actu, ac distinctè cognoscit Deus, esse infinita. Et Scotus 1. dist. 2. q. 2. cuius verba retulimus supra art. 1. num. 15. ponit in intellectu diuino intelligibilia actu, & verè infinita: eandem infinitatem concedunt Fonseca 5. met. c. 13. q. 1. sect. 1. Mol. infra q. 14. artic. 5. & alij, qui negant possibilitatem infiniti. Praeterea in materia de Incarnatione plerique omnes admittunt valoris, ac meriti infinitatem in operibus Christi Domini.

10. Probatur secundò ex natura quantitatis. Aristot.

Bassol.

Aristot.

11. Probatur tertio ex cohaerentia cum alijs opinionibus.

Aureol.

Durand.

Capreol.

Scot.

Demum

August. Demum B. August. 1. 2. de ciuit. cap. 18. initio, loquens de numeris, ait. *Eos esse infinitos certissimè est.* Ex quibus omnibus infinitudinum opinio de possibilitate infiniti mirum in modò facilis redditur, quoniam omnes ferè repugnantiae, quae afferuntur contra multitudinem infinitam v. g. animarum, si actu existeret in re, faciunt contra eandem actu existentem in mente Dei; vel contra infinitudinem partium, & indiuisibilium in continuo; vel contra infinitudinem circulationum, & generationum ab aeterno, vt saepe in superioribus ostendimus, & infra, cum se dabit occasio, rursus ostendemus.

12. Quarta ratio; quia Deus potest facere, quicquid non implicat contradictionem; hoc enim, vt ait Heruicus 1. distinct. 44. quaest. 1. artic. 2. §. *secunda ratio. patet per omnes magistros.* & vt ait Gabriel 2. distinct. 1. quaest. 3. paulo post principium, est principium theologale, & vt ait Argentina 2. dist. 1. quaest. 2. artic. 4. conclus. 1. ratione secunda. *est motum cuiuslibet catholico, ac etiam vero Philosopho.* Idque usurpant S. Thomas infra quaest. 25. art. 3. & reliqui omnes Theologi, vno excepto Francisco Victoria, quem sub nomine cuiusdam monachi acriter impugnat, ac reprehendit Palatius 1. dist. 42. disput. 1. §. *ceterum est.* Nulla autem contra infinitum assignari potest implicantia; neque enim infinitas repugnat enti, vt ens est, nam Deus est ens, & infinitus; neque enti producto, & creato, vt Mol. 1. part. quaest. 14. art. 5. & alij nonnulli ex aduersarijs expressè fatentur, inter quos ipsemet S. Thomas quodl. 9. quaest. 1. art. 1. paulò post initium corporis, ait: *Videatur irrationabiliter dici, quod quidam dicunt, quod Deus non potest facere, esse infinitum in actu: quia esse infinitum repugnet factio, in quantum est factum.* Et statim assignat euidentissimam rationem, dicens: *Nihil enim prohibet illud, quod est infinitum per vnum modum superari ab eo quod est infinitum pluribus modis: sicut, si esset aliquod corpus infinitum secundum longitudinem, finitum verò latitudine, esset minus corpore longitudine, & latitudine infiniti: dato autem, quod Deus non potest facere, esse infinitum actu, corpus quidem hoc esset infinitum quantitate dimensionum; sed de necessitate haberet naturam speciei terminatam, & esset limitatum ex hoc ipso quod esset res naturalis. Vnde non esset aequale Deo, cuius esse, & essentia est modis omnibus infinita.* Et idem ferè repetit quodl. 12. quaest. 2. art. 2. §. ad 2. & 3. p. q. 10. artic. 3. ad 2. & 1. contra gen. cap. 69. ratione 6. *Si accipiantur infinita entia, siue sint eiusdem speciei, vt infiniti homines, siue infinitarum specierum; vniuersum eorum esset minoris infinitatis, quam Deus: nam quodlibet eorum, & omnia simul haberent esse receptum, & limitatum ad aliquam speciem, vel genus; & sic secundum aliquid esset finitum: vnde desiceret ab infinitate Dei, quò est infinitus simpliciter.* Et infra quaest. 14. artic. 1. 2. ad 3. *Dato, quod essent aliqua infinita actu secundum numerum, puta infiniti homines, vel secundum quantitatem continuam, vt si esset aer infinitus, vt quidam antiqui dixerunt, tamen manifestum est, quod haberent esse determinatum, & finitum, quia esse eorum esset limitatum ad aliquas determinatas naturas.* Quam doctrinam sequitur etiam Durand. 1. distinct. 39. quaest. 2. num. 14. ad 1. & non obscure significat August. lib. de nat. & gratia cap. 34. initio dicens: *Ego quidem hoc sentio, quia etiam cum fuerit in nobis tanta instrua, vt ei addi omnino nihil possit, non aequabitur creatura Creatori.*

Infinitum non pugnat cum ente vt ens est, neque vt productum est.

Probatur ex S. Thom. infiniti creatum non esse aequale infinito in creatore.

13. Reijcitur fundamentum Bonaventurae contra infinitum.

Ex quibus constat, non esse efficax fundamentum Bonaventurae 1. dist. 43. art. 1. quaest. 3. quod probat omne infinitum implicare: *Quia, inquit,*

infinitum in actu est actus purus, aliqui, si aliquid haberet de limitatione, & coarctatione, esset finitum. Haec enim ratio probat solum, nõ posse fieri infinitum simpliciter cum omni genere perfectionis, quod vltro concessimus supra artic. 2. concl. 2. sed praesens controuersia est, an fieri possit aliud infinitum secundum quid, id est, finitum quidem in genere, & essentia, infinitum verò in quantitate continua, vel discreta, vel in intensione, &c. intra idem finitum genus, & eandem finitam speciem. Eodem fundamento mouentur quidam moderni, putantes habere causae suae patronum S. Tho. sed ex locis citatis patet, eos falli. Vnde optimè hic artic. 3. initio corporis: *Aliud, inquit, est esse infinitum secundum suam essentiam, & secundum magnitudinem. Dato enim quod esset aliquod corpus infinitum secundum magnitudinem, vtpote ignis, vel aer; non tamen esset infinitum secundum essentiam, quia essentia sua esset terminata ad aliquam speciem per formam, & ad aliquod indiuiduum per materiam. Et ideo habito ex praemissis, quod nulli creaturae est infinita secundum essentiam, adhuc restat inquirere, vtrum aliquid creatum sit infinitum secundum magnitudinem.* Quae verba exponens Caietanus, rectè notat, Caiet. mentem S. Thomae non solum esse quod infinitas essentiae non inferat infinitatem magnitudinis, sed multò magis, quod contra infinitas magnitudinis non inferat infinitatem essentiae, & dubium in contrarium, ait esse dubium nouitiorum mentem turbans. Praeterea in casu simili infra q. 46. artic. 2. ad 5. dicit, *quod etsi mundus semper fuisset, non tamen pacificaretur Deo in aeternitate, vt dicit Boetius.* In quo consentit Scotus 2. distinct. 1. q. 3. §. *Tenentes istam, ad 4.* Quare cum infra q. 25. art. 2. ad 2. ex eo, quod Deus non sit agens vniuocum, & potentia agentis non vniuoci non tota manifestetur in sui effectus productione, sed effectus eius semper sit minor, quam potentia eius, concludit, non oportere, quod manifestetur infinita potentia Dei in hoc, quod producat effectum infinitum. Ex hoc discursu insufficienter praedicti moderni deducunt infinitatem creaturae communicatam, fore aequalem infinitati Dei secundum S. Thomam, cum is semper expressissimè docuerit oppositum: sed solum deducere possumus, creaturam infinitam magis conuenire, nimirum analogicè cum Deo infinito, quam creaturam finitam: sed ex eo, quod Deus sit agens aequiuocum, sicut non est necessarium ab eo produci effectum sibi aequalem, ita nec effectum analogicè conuenientem cum ipso in infinitate: & haec interpretatio sufficientissima est ad argumenti illius solutionem, & ad mentem, & constantiam S. Thomae.

Ratio autem inefficaciae praedicti fundamenti manifesta est, quia esse creatum nil aliud addit supra ens, nisi esse participatum & dependens; at si daretur infinitum in aliquo determinato genere v. g. infinita quantitas, vel infinitus calor, illud vtique non esset Deus. Vnde doctissimus Cardinalis Toletus, etiam si contra possibilitatem infiniti sentiat; tamen in 8. Phy. q. 4. §. ad 3. loquens de aliquibus dicentibus, quod si esset vnum infinitum quantum, illud esset infinitum ens, & haberet infinitam perfectionem, prudenter ita iudicauit: *Hoc nullo modo videtur teneendum, quia illa perfectio non excederet genus quantitatis, at infinitum ens omnem perfectionem omnium generum, quae sunt, & esse possunt, in se habet.* Addit Molina 1. part. quaest. 14. artic. 5. §. *Quoad secundum, infinitum si produceretur, proculdubio futurum ens reale; ergo minus consequenter deinde dicitur, esse aliquid productum.*

S. Thom.

Caiet.

Scot.

14.

Toletus.

*Consuetudine di-
sum Molina.*

*Eiusdem resp.
referuntur, &
impugnatur.*

*Infinitatē non
repugnare en-
ti creato, qua-
tenus quanti-*

S. Thomas.

*Finitatem nō
esse entis crea-
ti proprietatē
quarto modo.*

ductam, & esse infinitum actu inuoluerit contra-
dictionem: nam quæ inuicem implicat, non pos-
sunt in viam rationem entis realis vniri: ideo
enim omnes dicimus, hircoceruum non esse ens
reale, sed chimericum; quia hirci, & cerui essentia
nequeunt realiter vniri; ergo si ens creatum infi-
nitum est ens reale, illud nullam inuoluit contra-
dictionem. Neque satisfacit dicens, totum infi-
nitum esse ens reale, quia potest fieri per partes:
nam hoc non est, esse ens reale ipsum totum, &
infinitum: sed solum singulas partes finitas: sicut
ex eo, quod fieri possint hircus, & ceruus, non se-
quitur ipsum hircoceruum esse ens reale. Præterea
ex infinitatibus numeratis supra num. 1. r. quas ad-
uersarij etiam admittunt, vel tenentur admittere,
patet eos non posse dicere, rationes infiniti, & en-
tis creati inuicem pugnare. Neque dici potest infi-
nitas repugnare tali enti creato, nimirum quan-
titati; tum quia hæc essentialiter dicit solum ha-
bere partes extra partes, quod de quantitate infi-
nita maximè verificaretur: tum quia infinita mul-
tudo, & magnitudo rerum creabilium habetur
de facto in mente diuina, & secundum multos infi-
nita multitudo habetur à parte rei in continuo.

Vnde optimè S. Thomas art. 3. ad 2. *Infinitum*, in-
quit, non est contra rationem magnitudinis in communi.
Neque consequenter ad hoc, dici deinde potuit,
esse contra rationem omnium specierum magni-
tudinis, vt ostendimus infra num. 2. 2. fine: ergo à
priori nulla est implicatio, & communicari infini-
tatem rebus creatis. Quod tandem Suarez
rom. 1. in 3. part. disp. 2. 2. sect. 1. ingenuè fatetur,
dicens, infinitatem contradicere creaturæ, non in
primo modo dicendi per se: sed quia posita qua-
cumque creatura infinita, à posteriori colligimus,
necessariò illam esse finitam; ergo signum est, fi-
nitem esse proprietatem quandam inseparabilem
à creatura. Vnde concludit, implicantias
contra infinitum esse sumendas ex incommodis,
quæ sequuntur posito infinito. Verum respon-
sionem hanc niti consequentis quibusdam falsis,
cum ipsius infiniti natura manifesta pugnatibus,
ostendimus in solutionibus obiectionum. nunc
fatis sit in genere aduertere, quod si finitas est
proprietates quarto modo entis creati, & que con-
uenit in secundo modo dicendi per se, debet ne-
cessario habere aliquod principium essentialē,
propter quod talis proprietates enti creato soli, &
semper competat, vt patet in reliquis omnibus si-
milibus proprietatibus; ergo dici non potest infi-
nitas repugnare in secundo modo, non autem in
primo. & cum in primo non repugnet, vt ipsi fa-
tentur, & probatum est ex rationibus entis, &
creaturæ, dici consequenter debet, nec repugnare
in secundo.

Implicatio S. Thomæ, & Thomistarum.

*15.
Prima obie-
ctio continens
implicantias
S. Thomæ contra
magnitudinē
infinitam.
Implicatio 1.
Respondetur.
Aristot.*

Obiicies primò rationes, quas facit S. Thomas
in art. 3. contra magnitudinem infinitam. Prima
ratio in argum. sed contra: *Omne corpus superficiem
habet: sed omne corpus superficiem habens est finitum;
quia superficies est terminus corporis finiti; ergo, &c.*
Respondetur, hanc rationem proponi ab Ari-
stotele 3. phys. text. 40. ab eoque appellari Logi-
cam, idest, procedentem ex communibus, & pro-
babilibus; nam facile solui potest; omne enim
corpus habet superficiem, idest, latitudinem; non
tamen superficiem terminatam, seu non ulterius
extensam. neque enim omnis superficies est ter-
minata; nam etiam in corporibus finitis præter su-

perficies terminatitas, dantur alia continuatiua.
In corpore autem vndeque infinito omnis su-
perficies esset continuatiua, & nulla totaliter ter-
minatua, de qua esset intelligendum Auicenna 7.
met. cap. 2. apud Riccardum 1. dist. 43. art. 1. q. 5.
§. 3. sed hæc ratio. cum dicit: *Non oportet vt in cor-
pore ex hoc, quod corpus est, sit superficies: quia non oportet,
quod sit superficies, nisi ex hoc, quod est finitum: finitum
enim accidentale est ei, & concomitans; & ideo ad ima-
ginandum corpus, non est necesse, imaginari corpus fi-
nitum.*

Secunda ratio contra infinitum corpus natu-
rale; hoc enim aliquam formam substantialem habet
determinatam: cum igitur ad formam substantialem
consequantur accidentia, necesse est, quod ad determina-
tam formam consequantur determinata accidentia, inter
quæ est quantitas. Vnde omne corpus naturale habet de-
terminatam quantitatem, & in maius, & in minus; vnde
impossibile est, aliquod corpus naturale infinitum esse.

Respondetur cum Durando in 1. dist. 43. q. 2.
num. 23. formam determinatam requirere natu-
raliter accidentia determinata, quoad certum ge-
nus, & certam speciem, non tamen determinata
intra illud genus, & speciem, saltem quoad exten-
sionem. v.g. forma æris requirit caliditatem, &
humiditatem, sed ne naturaliter quidem cum tan-
ta determinata extensione. Vnde Philosophus 2.
de anima, text. 41. docet, *Ignis augmentum in infini-
tum abire, quousque fuerit combustibile*, idque experi-
mento didicimus. Quare merito Riccardus 1.
dist. 43. artic. 1. quæst. 5. §. 2. sed hæc ratio. loquens
de hac ratione dixit, *non videri sufficientem*. Quam-
uis aliqua forma sit, quæ propter particulares
quasdam operationes, & partium heterogeneita-
tem, & finitam informandi virtutem, non potest
esse sub infinita quantitate, vt contra aliquos
notat Bassolus 1. dist. 43. quæst. vnic. artic. 2. post
tertiam conclusionem ad 1. & sequitur Maior 1.
dist. 44. quæst. 3. ad 3. v. g. esse non potest homo
infinitus, quia non potest esse infinitum caput,
quia terminatum cute, & capillis; non infinitus
oculus, quia inclusus fronte; non infinita brachia,
quia terminata manibus; non infinita manus,
quia terminata digitis; non infiniti digiti, quia
terminati vnguibus. Torum denique corpus non
infinitum, quia pelle contactum.

Tertia ratio. Corpus naturale infinitum non
posset moueri, nec motu recto, nec circulari, vt
cum eodem S. Thoma probauimus supra dub. 7.
implicat autem esse aliquod corpus naturale, &
non posse moueri.

Respondetur rectè dixisse Riccardum 1. dist.
43. art. 1. quæst. 5. §. 1. sed hæc ratio. *Hanc rationem
non concludere, impossibile esse corpus infinita dimensio-
nis, quod non moueatur*. quia scilicet corpus natu-
rale infinitum; v. g. terra infinita, posset moueri in
actu primo, non autem in actu secundo, idest, ha-
beret quidem potentiam motui simpliciter,
cum hæc fluat ex essentia corporis naturalis, ta-
men impeditam quoad actum secundum, cum
infinitas exercitium motus impediatur. Illi igitur
non deesset mobilitas simpliciter, sed conditio
sine qua non actualis motionis, quæ est finitudo.
Hoc autem impedimentum actus potentia, non
repugnat coniungi cum ipsa potentia, quia con-
tradicitur actui: sed potentia potest simpliciter se-
parari ab actu; neque enim homo v. g. semper ri-
det, aut discurret, aut mouetur localiter, &c. & ta-
men semper ad hos actus potentiam simpliciter
habet; ergo potest etiam coniungi accidentaliter
cum impedimento ad actum; nec propterea de-

Auicenna.

*16.
Implicatio 2.*

*Respond. cum
Durando.*

Aristot.

Riccard.

*Bassol.
Maior.
Compositum
heterogeneum
v. g. hominem
esse non posse
infinitum.*

*17.
Implicatio 3.*

*Resp. cū Ric-
cardo corpus
naturale infi-
nitū posse mo-
ueri simplici-
ter, sed non cū
infinitate.*

struetur ratio illius potentia; nam ablata infini-
tate in quacumque finita sui parte poterit exire
in actum secundum. Vnde Christus in speciebus
Eucharistia habet quidem manus, & pedes, ta-
men exire non potest in actus tangendi, & am-
bulandi, solum quia caret necessaria conditione
ad illos actus, scilicet diuisibilitate, & extensione
in ordine ad spatium. & ignis Babilonicus habe-
bat quidem intrinsecam potentiam comburendi
pueros, tamen omnino impeditam ex diuino de-
creto, non concurrenti ad illam combustionem.
Et in sententia ipsorum Thomistarum, si da-
retur vnus homo ab æterno, esset quidem mobilis
motu recto, & corruptibilis finitum tempore, &
haberet potentiam generandi simpliciter; tamen
æternitas omnino impediret ne moueretur, &
corrumperetur, & generaret vnum hominem.
Mulier quoque grauida ab æterno, potest simpli-
citer parere, sed non in æternitate; & alia huius-
modi probata in Philosophia.

Infinitas.

Respondetur.

Instabis; quando implicat actus secundus, im-
plicat etiam primus, quia primus essentialiter re-
fertur ad secundum; sed in corpore infinito im-
plicat actus secundus motus; ergo etiam actus
primus potentia motiua.

Respondetur, actum primum eodem modo im-
plicare, quo implicat actus secundus: motus igitur
corporis naturalis implicat non simpliciter,
sed cum infinitate corporis: ita etiam potentia
motiua implicabit, non simpliciter, sed ad hunc
actum secundum motus in corpore infinito. &
ideo corpus infinitum in sensu composito cum
infinitate non habet potentiam ad motum; sicut
actus secundus visionis esse non potest in tene-
bris, & ideo non potest esse potentia visua ad
visionem in tenebris: at in tenebris esse potest
potentia visua ad visionem simpliciter possibi-
lem. Quare non est necessarium, vt vbi non po-
test esse actus, ibi non sit potentia; quia aliquan-
do actus repugnat subiecto non ex essentia, &
naturali proprietate subiecti; sed solum ex ali-
quo impedimento accidentali, & innaturali, ac
separabili à natura subiecti, vt in casu nostro, &
aliis casibus allatis; & tunc si non potest esse
actus in subiecto, est tamen maior ratio, vt in illo
sit potentia, quia actus est quid transiens, & na-
turaliter separabile à potentia etiam sine vllo im-
pedimento: potentia verò est quid permanentis,
& pertinet ad constitutionem completam sub-
iecti in actu primo, & inseparabile ab essentia,
vnde naturaliter fluit. Neque aliqui recentiores
Thomistæ, vt Nauarrete hic, vim huius solutio-
nis sufficienter effugiunt dicentes, mobilitatem
naturalem posse quidem impediti à motu per ali-
quod extremum impedimentum, non autem per
impedimentum ex ipsius corporis natura proue-
niens, cuiusmodi est quantitas. Nos enim non
dicimus, impedimentum esse quantitatem sim-
pliciter, sed quantitatem infinitam; seu formalitè
loquendo, infinitatem quantitatis, quæ infinitas
non prouenit ab intrinseca natura corporis, sed
solum ab extrinseco Deo, præter naturam cor-
poris.

*18.
Quarta im-
plicatio.*

*Respond. cum
Durando.*

Quarta ratio, contra infinitum corpus mathe-
maticum, hoc enim esse non potest sine aliqua
figura, quæ est forma, ac terminus quantitatis.
Respondet bene Durandus supra num. 25.
figuram non esse formam essentialē, & intrin-
secam quantitatis, alioqui quantitas esset aliquid
compositum ex materia, & forma: & præterea,
quia cum figura pertinet ad aliud genus, nempe

ad qualitatem; non potest esse de essentia quan-
titaris. Est igitur figura forma quædam acciden-
talis, & extrinseca respectu essentia quantitatis.
Hæc igitur ab illa saltem virtute diuina separari
poterit. Quinta ratio in responsione ad secun-
dum. *Infinitum est contra rationem cuiuslibet speciei
quantitatis, scilicet contra rationem magnitudinis bicu-
bitæ, vel tricubitæ, siue circularis, vel triangularis, &
similium; non autem est possibile in genere esse, quod in
nulla specie est. Vnde non est possibile, esse aliquam ma-
gnitudinem infinitam, cum nulla species magnitudinis
sit infinita: sed ad hanc rationem commodiùs re-
spondebimus in obiectione sequenti.*

*Quinta im-
plicatio.*

*19.
Secunda obie-
ctio, continens
implicantias
S. Thomæ contra
magnitudinē
infinitam.
Primo inpli-
catis.*

Obiicies secundò rationes, quas idem S. Tho-
mas facit art. 4. contra multitudinem infinitam.
Prima ratio. *Omnem multitudinem oportet esse in ali-
qua specie multitudinis; species autem multitudinis sunt
secundum species numerorum: nulla autem species nu-
meri est infinita, quia quilibet numerus est multitudine
mensurata per vnã, vnde impossibile est, esse multitu-
dinem infinitam actu. Hanc rationem vniuersaliter
sic construit quod 9. quæst. 1. artic. 1. circa finem
corporis: *Non potest esse actu in rerum natura aliquid
non specificatum, ad diuersas species indifferenter se ha-
bens, vt animal, neque rationale, neque irrationale. Vna-
quaqueque verò quantitas specificatur per terminationem
quantitatis; sicut multitudinis species sunt duo & tria,
& sic de alijs; & magnitudinis species sunt bicubitum,
& tricubitum, & huiusmodi. vnde impossibile est sic in-
ueniri aliquam quantitatem in actu, que non sit proprijs
terminis limitata. Eandem implicatiam assertit Ca-
preolus 1. dist. 43. quæst. 1. artic. 2. ad 3. eorum,*
quæ primo loco inducit Gregorius contra ter-
tiam conclusionem. & ad 1. eorum, quæ idem
Gregorius secundo loco inducit: *Infinitas*, inquit,
*tollit rationem actus, & omnem speciem multitudinis, &
magnitudinis. Ideo, sicut illud, quod non posset collocari
sub aliqua specie animalis, tolleret rationem animalis: ita
proportionaliter infinitum tollit rationem multitudinis,
& magnitudinis actu existentis.* Idem habet Fer-
rariensis 2. contra gent. cap. 81. §. sed circa hæ-
iusmodi; qui propositionem illam falsam. *Omnis
species multitudinis est species numeri, siue quod in
idem redit, est finita, quæ ab aduersarijs gratis as-
sumitur, sic probat; quia omnis species multitu-
dinis est aliquid per se vnum unitate ordinis; qua
vnitas repugnat infinito. Ex verbis citatis S. Tho-
mæ, & præcipuorum Thomistarum constare fa-
cile potest, non esse recipiendam expositionem
huius primæ rationis, quam tradit Albert. præd.
quantit. d. 4. quæst. 5. num. 23; dicens, S. Thom.
loqui de solis Angelis, & supponere, quod in iis
non datur multitudo numerica; est enim ridicu-
lum, hoc supponere, & deinde probare, non posse
esse infinitam multitudinem Angelorum, quia
hæc multitudo in nulla multitudinis specie esse
posset. Eodem enim argumento probaretur im-
plicare, quamlibet finitam multitudinem Ange-
lorum, quia per illud suppositum, ne finita qui-
dem multitudo Angelorum esse posset in aliqua
specie multitudinis. Sed hac voluntaria inter-
pretatione omiſsa, tanquam abhorrente à mente
S. Thomæ, & omnium discipulorum,**

Capreolus.

Ferrat.

*20.
Resp. primò.*

Respondetur primò, species assignatas multi-
tudinis, & magnitudinis non esse proprias, & es-
sentiales species; quia, vt patet ex dictis supra
dub. 6. num. 7. binarius, ternarius, aliaque huius-
modi finitorum numerorum collectiones, quas
species vocamus, sunt per opus intellectus nostri,
alioqui, si numeri ipsi considerentur secundum
id, quod habent à parte rei, differunt solum se-
cundum

cundum maius, & minus, & ita se habebunt v.g. decem respectu centum in genere quantitatis discreta; sicut linea decem palmorum respectu lineae centum palmorum in genere & quantitatis continuæ. Simili ratione bicubitum, tricubitum, &c. non faciunt in magnitudine differentiam specificam à parte rei, sed solum differentiam accidentalem maioritatis, & minoritatis, & diversarum figurarum in eadem specie.

21. Respondetur secundò. Esto sint vera, ac propria species, negandum est, omnes species multitudinis esse species numerorum. Neque enim idem sunt multitudo, & numerus; nam omnis numerus est multitudo, non tamen contra. Numerus enim, cum incipiat ab unitate, & progrediatur deinde quodam ordine, ac mensura ad binarios, ternarios, & reliquos numeros, dicitur semper pluralitatem, ac multitudinem quandam determinatam, ac finitam, utpote numerabilem, ac mensurabilem. Multitudo verò dicitur solum illam pluralitatem, ac multipliciter sine ullo ordine, ac determinatione. Vnde vulgo dicitur soler, *vbi multitudo, ibi confusio*: & de Domino dicitur, quòd fecerit omnia non in multitudine, sed in numero, pondere, & mensura. Præterea Philosophus 5. met. text. 18. definit numerum per multitudinem. *Multitudo*, inquit, *finita numerus*, vbi S. Thomas: *si esset*, inquit, *multitudo infinita, non esset numerus, quia, quod infinitum est, numerari non potest*. Et tamen multitudo infinita esset simpliciter multitudo, sicut continuum infinitum esset simpliciter continuum. Idem S. Thomas in obiectione proposita definit numerum, multitudinem mensuratam per vnum, & omnes alium conceptum facimus de multitudine simpliciter, alium de numero; sicut alium de continuo simpliciter, alium de continuo figurato, seu terminato; & putamus numerum addere aliquid supra multitudinem, & non multitudinem supra numerum. vnde semper Philosophi definiunt numerum per multitudinem, nunquam multitudinem per numerum. Multitudo igitur habet se veluti genus, nihil aliud dicens in suo præciso conceptu præter aggregationem plurimum unitatum simpliciter; cuius species, vt docent Ariminenfis 1. distinct. 42. quaest. 4. artic. 2. ad 5. Aliacenfis 1. sent. quaest. 13. art. 3. punct. 2. conclus. 3. ad 1. sunt multitudo finita, quæ dicta est numerus, & multitudo infinita, quæ, quod minus esset nota, peculiare nomen non habuit. Non igitur affumere debent Thomistæ, tanquam aliquid indubitatum, & per se notum, omnes species multitudinis esse species numeri. hoc enim idem est, ac si diceret, omnes species animalis esse species bruti. Quare probatio illa Ferrariensis falsa est de omni specie multitudinis; solum enim multitudo finita, & non infinita est aliquid per se vnum unitate ordinis.

22. Atque hæc, quæ diximus de speciebus multitudinis applicanda sunt speciebus magnitudinis; nimirum bicubitum, tricubitum, &c. esse species non magnitudinis simpliciter, sed magnitudinis finitæ; præterquam putamus non implicare aliam speciem magnitudinis infinitæ. Itaque, vt Capreolo respondeamus; infinitas tollit speciem multitudinis, & magnitudinis finitæ; constituit autem aliam speciem multitudinis, & magnitudinis infinitæ; sicut rationalitas tollit speciem bruti, sed constituit speciem hominis. Potest etiam argumentum contra auctores retorqueri; quia multitudo asinorum possibile secundum ipsos ab æterno, est in aliqua specie multitudinis, &

21. Respòd. 2. non omnes species multitudinis esse species numerorum. Differentia inter numerum, & multitudinem.

Aristar.

S. Thomas.

Arimin.

Aliacen.

22.

Retorquetur implicatio auctores.

tamen in nulla specie numeri: nec illa species est per se vna unitate ordinis. Neque ad rem quicquid facit, nunquam illos asinos infinitos posse esse actum in re omnes simul; satis enim est verè, & realiter extitisse, & præteritisse omnes, qui sunt multitudo infinita actum, & realiter, licet non præsens, & permanens, sed successiue præterita; ergo illa esse debet in aliqua specie: nam v. g. denarius etiam præteritus asinorum, est in specie denarij; ergo pariter multitudo infinita præterita habere debet aliquam speciem, sub qua comprehendatur, quæ non potest esse numerus; ergo non omnis species multitudinis est species numeri. Item continuum successiuum temporis infiniti, & æterni à parte ante, quod ipsi admittunt, est in aliqua specie continui, non obstante infinitate. Cur ergo infinitas tollit speciem continui infiniti permanentis? Præterea per eisdem Thomistam multitudo tota simul actum existens in mente diuina rerum possibile simpliciter, est verè infinita, præsertim in eorum sententia admittente generationes possibile ab æterno; ergo quatenus infinita, & vt sic concepta distinctè à Deo, esse debet in aliqua specie; quia non est genus, & est simpliciter aliqua creatura; ergo inter species improprias multitudinis, & magnitudinis ipsi quoque numerate tenentur multitudinem, & magnitudinem infinitam. Præterea si infinitas non est contra rationem generis quantitatis, vt expressè concedit S. Thomas art. 3. ad 2. ex eo, quod infinitum dicatur esse passio quantitatis, non video, quàm consequenter dici possit, esse contra rationem omnium specierum quantitatis. quod enim repugnat omnibus speciebus, non potest adæquatè repugnare, nisi propter aliquam rationem communem omnibus speciebus; ergo propter rationem aliquam genericam. vnde quicquid repugnat v. g. bruto, & homini, v. g. ratio plantæ, saxi, &c. repugnat propter essentialem rationem animalis. Adde, infinitatem congruere generi, quia dicitur passio quantitatis; ergo irrationabiliter deinde dicitur repugnare generi propter species; species enim non tollunt passiones generis, sed cum illis naturaliter cohercent. Similia incommoda habet responsio Riccardi 1. dist. 43. art. 1. quaest. 5. ad 1. dicens: *Infinitas ratio congruit quantitati sub ratione, qua quantitas tantum, sed non sub ratione, qua quantitas in effectu*. Quæ coincidit cum responsione Aureoli 1. dist. 44. quaest. vnic. art. 5. ad 2. obiecta. ad 3. dicens: *Infinitas non repugnat speciei lineæ, repugnat tamen ipsius actualitati*. Est enim prorsus absurdum, aliquam proprietatem non repugnare, imo congruere essentiali secundum se, & tamen repugnare illam essentiali, dum actum realiter efficitur, effici cum illa proprietate. Neque satisfacit Riccardus ad 3. idem repetens, & probans: *quia rem esse in genere, vel specie, non includit eam esse in effectu; si enim* (inquit) *nullus esset asinus, adhuc diceremus, asinum esse in genere animalis. Ratio enim esse in genere, vel specie, est, ipsam importare talem essentiali, in qua saluetur ratio generis, vel speciei*. Tum quia exemplum de asino probat tantum, non esse semper necessarium, esse actum in effectu, siue in re, quod est in genere vel specie. At non habet exemplum, neque est hætenus auditum in bona philosophia, rem esse in genere, aut specie, eique congruere; & nihilominus implicare, fieri genus, aut speciem cum illa re. Nam, si hoc implicat; ergo essentialis conceptus generis, aut speciei secundum se rem illam respicit. Vnde, si asinus, neque actum esset, neque per diuinam omnipotentiam esse simpliciter posset

Instat magis contra Thomistam ad hominem.

Reijciatur resp. Riccardi, & Aureoli.

23. Secunda implicatio.

Respon. primò instando ad hominem.

Respon. secundò consuetudine infiniti non impedire eius possibilitatem.

Desem finem habere infinitum, si crearetur.

posset cum animali in effectu, nemo sanè diceret, asinum esse in genere animalis; sicut ob hanc rationem nemo dicit, nec verè dicere potest, lapidem v. g. esse in genere animalis: tum quia, si cum infinitate saluatur ratio, & essentiali quantitas, vt concedit Riccardus; ergo insufficienter antea ex essentiali quantitate arguit finitatem, vt referemus infra num. 49. tum quia esset inintellegibile, v. g. risibilitatem, & flebilitatem congruere homini, & tamen neque actum esse, neque posse esse hominem nisi risibilem: si ergo quantitati congruunt finitum, & infinitum; ergo possibile saltem est quantitas infinita. Ex dictis patet, rationem illam, *omnis numerus est numerabilis; ergo non potest reperiri infinitas in numeris*, merito ab Aristotele 3. Phys. text. 41. dici logicam; quamuis ea vtatur Riccardus supra quaest. 6. §. sed contra. valet enim de numero, non de multitudine.

Secunda ratio S. Thomæ, quam Suar. tom. 1. in 3. part. disput. 22. sect. 1. col. 6. Zumel hic in sua quaest. notab. 4. & alij recentiores maxime probant, est, quia infinita multitudo nullum habet certum numerum, & vniuersaliter quodlibet infinitum est ex natura sua quid confusum, & indeterminatum; ergo non potest cadere sub aliquam certam, & determinatam intentionem agentis Dei.

Respondetur primò, hoc habere manifestam instantiam in infinitis circulationibus, & generationibus infinitis ab æterno possibile; si enim mundus hinc, vt fieri potuit secundum Thomistam, ita factus fuisset ab æterno, verè in Dei intentione fuisset infiniti dies, anni, &c. infinita multitudo equorum, & alia innumerabiles multitudines infinitæ indiuiduorum aliarum specierum materialium; nam, etsi omnia hæc successiue fierent, & singula in tempore finito, tamen non sic essent in intentione Dei, in cuius intellectu, & voluntate non obijciuntur modò hæc, postea alia, sed simul, & vnico intuitu, & libero voluntatis actu in instanti distinctè lustraret res infinitas infinitas, & vnamquamque assignaret pro tali tempore, post illam, ante hanc, &c. in qua intentione ego quidem concipio esse multò maiorem difficultatem, quàm si in vno instanti omnia simpliciter, & simul crearet sine prædicta assignatione, & quasi distributione, atque ordinatione.

Respondetur secundò, negando consequentiam, & soluendo argumentum etiam prout potest fieri contra æternitatem mundi; quia agens sub cuius certam, ac determinatam intentionem cadere potest infinitum, nec in cognitione, nec in voluntate, nec in potentia vllum habet terminum, ac mensuram; ergo cum in Infinito nulla sit incertitudo, aut confusio, aut indeterminatio, nisi quod nullum habeat terminum, & numerabilitatem, seu mensurabilitatem, intendi totaliter, & certitudinaliter potest ab agente Deo, cuius sapientia, & potentia nullus est numerus, nullus terminus, nulla mensura; ita, vt sicut de facto confusio, & indeterminatio rerum possibile existentium simul, & actum in mente Dei, quæ à Thomistis ponuntur omnino infinita, & pluries infinita, vt modò notatum est, non tollit, quin Deus omnes, & singulas distinctè simul cognoscat, & amet, & videat, se, & si non omnes simul, tamen singulas in particulari posse in hoc instati producere: sic etiam impedire non debet, quin eisdem simul intendat, & faciat; nec infinitum, si fieret, futurum esset omnino inutile, & superfluum, & non ordinabile ad sapientiam Dei cre-

toris, quia conduceret saltem ad manifestandam eminentiam diuinæ omnipotentia, quæ infiniti productione proculdubio magis innotesceret. Demum videtur animaduersione dignissimum, hanc secundam rationem præbere posse aliquam occasionem Gentilibus Philosophis, & hæreticis negandi infinitatem Dei; inde enim sumere possent, conceptum essentialem infinitatis esse confusum, & incertum, atque indeterminatum, & inordinatum; ergo maxime imperfectum; ergo non ponendum in Deo perfectissimo absque vlla imperfectione. Dicamus igitur in infinito carentiam termini, & consequenter ordinis, & distinctionis, atque certitudinis ordinatæ, seu determinationis, nullam afferre imperfectionem enti in actu, siue creato, siue increato, sed maximam potius perfectionem; & ideo, sicut ponitur simpliciter in prima causa, ita posse poni secundum quid in suis effectibus. Albertinus prædicam. quant. dist. 4. quaest. 5. num. 21. ait, hanc secundam rationem esse efficacem, si ex mente S. Thomæ intelligatur de solis Angelis, qui si essent infiniti, frustrarentur suo sine operationis transeuntis, qua formaliter constituuntur in loco: si enim omnes ita operarentur, deberent esse in loco infinito, quod repugnat. Hæc expositio non placet: tum quia ex ipsis verbis, & medio termino argumenti, & titulo articuli, & prima ratione euidentissimè constat, S. Thomam loqui de omni multitudine, & nullus vnquam Thomista restrinxit ad solos Angelos: tum quia dici posset, non esse implicatorium, infinitos Angelos non operari omnes simul transeunter: tum quia, Angelos constitui formaliter in loco per operationem transeuntem, habet suas difficultates etiam in sententia S. Thomæ, de quibus alibi: tum quia omnes infiniti Angeli per diuinam omnipotentiam possent circa idem finitum spatium, & corpus operari, vel infinitos effectus, vel eundem effectum, tanquam causas totales, quod puto non implicare, aut saltem tanquam causas partiales.

Implicatio Durandi.

Obijciunt tertio rationes, quas facit Durand. 1. distinct. 43. quaest. 2. à num. 14. vbi eas vocat efficaciore, quàm supra allatas ex S. Thomæ. Prima, & secunda ratio probant, Deum quocumque effectu producto, posse semper producere alia in eodem genere, *Alioquin*, inquit, *potentia esset exhausta, quod est inconueniens*. Probant etiam in finito nullam fieri posse additionem. Quare cum hæc duo implicent, vt patet, concludit, implicare Infinitum esse effectum diuinæ potentia, & solum esse possibile finitum in infinitum; quia huic potest ex natura sua semper addi, & huic Deus potest semper addere.

Respondetur. Quicquid sit de primo, de quo in sequenti dubitatione, certè secundum est falsum, vt contra eundem Durandum multis ostendimus supra dub. 4. concl. 1.

Tertia Durandi ratio multò difficilior in num. 19. est, quia sequeretur, totum esse æquale parti. *Binarius enim est pars ternarij, vel quaternarij: sed in multitudine infinita tot essent quaternarij, quot binarij, æquale parti, scilicet utrobique infiniti; ergo ibi pars æquaretur toti, & totum parti, quod est impossibile; cum omne totum sit maius sua parte, & hoc sit de primis principijs*.

Respondent Conimbricenses 3. Phys. c. 8. q. 2. art. 4. ad 2. fin. effectum illud: *Omne totum est maius suo Holkot, & sua parte, nõ in numero infinito, sed finitis tantum habere*

24. Tertia obiect. continens implicatio Durandi. Prima & secunda implicatio.

Respondetur.

25. Tertia implicatio, quia totum esse æquale parti.

Prima responsio.

habere locū, quod ante illos dixit Holkot 2. sent. q. 2. ar. 5. ad 5. concedens, partem æqualem toti, & partem non minorem suo toto, & totum non maius qualibet sua parte. Sed illis omnino contradicit naturale mentis nostræ lumen: nam hoc est principium per se notum ex ipsa ratione terminorum, totius, & partis: Totum enim ut sic, quodcumque illud sit, siue finitum, siue infinitum, importat id, quod continet partem, & aliquid aliud præterea, quare debet esse tanto maius, quantum continet præter partem. Si igitur in infinito est aliquid quod sit pars, & aliquid, quod sit totū, est evidentiſſimè certum, implicare contradictionem in terminis, hæc duo esse inter se aequalia; hanc enim æqualitatem ipsa ratio totius, & partis essentialiter respuit.

26. *Obſtatur eadem difficultate præmi etiam negantes infinitum.*

Respondendum aliter est. Primò, hanc difficultatem non nobis tantum, qui actu infinitū à parte rei fieri posse cõtenimus, sed omnibus esse communem. multi enim sunt etiam ex aduersariis, qui concedunt dari verè, ac propriè infinita in mente Dei, vel infinitas esse partes continui, si nõ actuales, saltem possibiles, quas omnes simul actu videt Deus, contra quos procedit ratio probans, tot esse binarios, quot quaternarios. Aristot. etiã S. Thom. Discipuli omnes, aliq; quàm plurimi, quibus placet æternitas mundi saltem potentialis, fateri tenentur infinitas vnitates, infinitos binarios, quaternarios, centenarios, millenarios dierum, annorum, &c. Arguat igitur Durandus contra Aristot. & alios; quia binarius dierum est pars millenarij dierum, sed tot sunt binarij dierum, quot millenarij dierum, quandoquidem omnes sunt infiniti; ergo pars æqualis toti. Præterea esto hæc omnia infinita categorematice negentur; tamen in ipsius Durandi, & aliorum communissima sententia, admitti debent saltem infinita syncategorematicè, vel in partibus continui, vel in indiuiduis possibilibus, &c. Et contra ipsos etiam eadem difficultas militat; nam in vna multitudine infinita syncategorematicè sunt vnitates infinitæ syncategorematicè, & denarij, centenarij, millenarij, &c. infiniti etiam syncategorematicè; alioqui omnes vnitates essent finitæ categorematice. Cum igitur denarius sit pars millenarij, & denarij sint infiniti syncategorematicè, quo modo millenarij etiam sunt infiniti, sequitur, totū ex æquari parti. Quam instantiam egregiè tetigit Ægidius 2. dist. 2. p. 4. q. 2. §. sed huic deceptioni; probat enim, idem obiici posse contra numeros, qui in omnium sententia sunt aliquo modo infiniti: nam, ut ait August. 12. de Ciuit. c. 18. initio, eos esse infinitos certissimum est. Sic igitur contra eos obiicitur, inquit Ægidius: *Quod constat ex infinitis mille, est plus, quàm quod constat ex infinitis decem: sed species numerorum constat ex infinitis mille, & infinitis decem; ergo sunt plures, & pauciores se ipsis.* Secundò, rationem sufficienter solutionem remanere ex dictis supra dub. 6. à n. 2. 1. Dicendum igitur breuiter est, binarium per se sumptum esse partem quaternarij per se sumpti. Binarium verò semel infinitum, infinitudine non propria, & adæquata, sed aliena, & inadæquata, non esse partem quaternarij eodem modo infiniti, sed tam binarios, quàm quaternarios infinitos verè aliud non esse, nisi infinitas vnitates, in quibus includuntur binarij, quaternarij, & quæcumque aliæ maiores numerorum species sine fine: sicut centum denarij non sunt pars ducentorum quinario- rum, sed vterque numerus est millenarius vnitatum.

Ægidius.

Augustin.

Vera responsio.

27.

Quarta ratio eiusdem Durandi in n. 26. & Ru-

bionensis 1. dist. 43. q. 1. art. 1. conclus. 4. in vltima confirmatione contra magnitudinem infinitam: in quantitate continua non potest dari aliquid infimum, vel minimum, quo non possit esse aliud minus; ergo neque maximum, quo non possit esse aliud maius; debent enim supremum, & infimum sibi inuicem correspondere; ergo impossibile est dari continuum infinitum, esset enim maximum quo non possit dari maius.

Implicatio 4. Durandi, & Rubionensis.

Resp. primò, ac declaratur, quomodo sit correspondent maximum, & minimum in continuo.

Respondetur primò, simpliciter admittendo in aliquo bono sensu proportionem, & negando vltimam consequentiam: nam eadem proportionali ratione, qua in continuo non potest dari minimum, nec potest dari maximum: sicut enim non potest dari minimum, detrahendo partes finitas minores, & minores in infinitum, ita nec maximum addendo partes maiores, & maiores in infinitum: ac sicut in continuo datur aliquod minimum simpliciter, id est, indiuisibile; ita dari potest aliquid maximum simpliciter, id est, infinitum. Atque hac ratione rectè sibi inuicem correspondent maximum, & minimum, supremum, & infimum in quantitate. Itaque infinitum non est maximum sub eadem proportionali ratione, sub qua non datur minimum in continuo, id est, per additionem finiti maioris, & maioris; sed maximum simpliciter per negationem omnis termini in maiori: sicut indiuisibile est minimum, non quòd peruentum ad illud sit per detraktionem finiti minoris, & minoris, sed simpliciter per negationem omnis termini in minoritate finita; quia indiuisibile nullam habet minoritatem finitam, sed solum est finis cuiuscumque minoritatis. Secundò, si minimum accipitur pro aliquo simpliciter extenso, ac diuisibili, quod est propriè quantum, & continuum, concedo antecedens, sed nego primam consequentiam, & paritatem, ac proportionem: & aperta disparitas est de minimo, & maximo in ordine ad quantitatem: minimum enim in prædicto sensu, in quo sumitur à Durando, est contra essentialem rationem quanti; quia minimum ut minimum esse debet inextensum, & indiuisibile; alioqui si diuideretur, iam daretur minus minimo, quod ex terminis repugnat; quantum verò, ut quantum, est essentialiter extensum, & diuisibile in semper diuisibilia. At verò maximum, & infinitum in quanto non tollit extensionem, & diuisibilitatem, aut aliud intrinsecum quanto, sed omnia maximè auget; ergo quantitati contradicit minimum, non contradicit autem maximum, sed potius maximè congruit; ergo in his terminis non necesse est dari correspondentiam in genere quantitatis: neque ex negatione minimi potest deduci negatio maximi.

Resp. secundò, continuo repugnare quantum minimum, non autè quantum maximum.

Implicantia Riccardi, Aureoli, & Marsilij.

Obiicies quartò ex Riccardo 1. dist. 43. art. 1. quæst. 5. qui reiectis aliis omnibus validioribus implicantis S. Thomæ, & aliorum, hanc omnium infirmissimam adiuuenit, ut contra ipsum notauit Carthusianus 1. dist. 43. quæst. 2. §. Verum hæc ratio, *Essentia, inquit, creatura est indifferens ad esse actu, vel non esse actu: sed omne indifferens terminatur, cum determinat contrahitur ad alteram partem esse; ergo includit terminationem essentia recipientis esse; ergo dimensio existens recipit terminationem; non terminationem, qua determinatur ad genus, vel speciem, quia si esset dimensio infinita sine vlla superficie terminante, adhuc haberet essentiam spectantem ad genus quantitatis; ergo recipit terminationem secundum terminos longitudinis,*

28. Obiectio 4. Riccardi.

Dion. Carth.

vel

vel latitudinis, vel profunditatis, ergo infinitas repugnat dimensionem per suum esse in effectu.

Respondetur.

Respondetur concessa maiori, distinguo minorem: *omne indifferens terminatur*, id est, recipit determinatum, ac finitum esse in genere essendi, quia recepit esse in vno genere non in alio; & hoc verissimum est, & competit omni creaturæ, ac proinde ipsi etiam dimensionem, in quantum est quædam creatura; non autem terminatur, id est, adhuc intra suum determinatum, & essentialiter finitum genus, & speciem habet alios terminos proprios illius generis, & speciei. Hi enim termini non necessarîo deducuntur ex aliis essentialibus terminis essentia: in sua essentiali ratione finitæ: nam ut ipsemet Riccardus in suo argumento rectè sumit: quantitas infinita esset adhuc eiusdem finiti generis, ac finitæ speciei, & essentia cum quantitate finita. Hinc verò non benè deducitur, debere essentia quantitatis recipere terminationem in ipsis terminis quantitatis; quia si quantitas non haberet illud esse indifferens, ac receptum, non esset in genere quantitatis, aut in quouis alio determinato genere; sed haberet esse illimitatum, continens in se perfectiones essendi omnium generum; ergo cum hac indifferencia, ac receptione repugnat infinitas simpliciter in omni genere; non autem infinitas secundum quid in aliquo vno genere; quia cum hac infinitate, si non destruitur limitatio generis, ac speciei; neque consequenter destrui potest ratio indifferencia ad esse, & non esse, & receptionis esse, in qua totum suum discursum fundat Riccardus, & ex qua non potest argui alia limitatio, nisi in genere, ac specie. Quare, cum in cõtrarium sic arguit: *Quantitas infinita esset in genere quantitatis; ergo ex quantitatis indifferencia ad esse, & non esse, non recipitur terminatio ad genus quantitatis.* Fateor me post diuturnam speculationem non potuisse videre aliquam vim talis consequentia: nam ex antecedente; id est, ex eo, quod stent simul infinitas, & terminatio ad genus quantitatis, clarè sequitur, hanc terminationem non haberi ex finitate quantitatis; tunc enim non posset stare cum infinitate destructiua finitatis; ergo cum huiusmodi terminatio staret simul, tam cum finitate, quàm cum infinitate, aliunde oriri debet, quàm ex finitate, vel infinitate. Non potest autem alia origo assignari, quàm habere esse indifferens, & receptum: sicut enim à contrario ex eo, quod Deus habeat esse irreceptum, ut ipsemet Riccardus in præcedentibus suis quætionibus eiusdem articuli docuit; sequitur non habere esse limitatum in aliquo genere; ita ex eo, quod creatura habeat esse receptum, sequitur habere esse terminatū ad aliquod particulare genus, vel substantia, vel quantitatis, &c. prout vnaquæque res habet hanc, vel illam diuinæ naturæ participationem, atque imitabilitatem. Consequentia igitur Riccardi est simillima huic: *Quantitas Corporis Christi inextensa localiter in Eucharistia, est in genere quantitatis; ergo ex quantitatis indifferencia ad esse, & non esse, vel quocumque alio capite non recipitur terminatio ad genus quantitatis.* Quæ consequentia secundum omnium opinionem iudicari debet disparata, & omnino falsa.

29. Obiectio 5. Aureoli fundata in falso principio, quod Omne infinitum sit essentialiter

multitudinem, aut magnitudinem esse actu totam simul. Principium probat primò, quia nos non possumus imaginari, & cognoscere infinitum totum simul in actu; sed prius in actu vnam partem, deinde alias, & alias partes in infinitum. Secundò, infinitum caret fine; ergo necessario permiscetur ex actuali, & non actuali; illud enim, quod dicitur carere, in actu non est. Tertio, *Finis, complementum, & actus idem sunt; concipere ergo aliquid parabile, & quantum cum negatione finis, est ipsum concipere cum negatione actus, & complementi.* Quarto, auctoritate Philosophi, & Commentatoris 3. phys. text. 59. dicentium, infinitum non posse accipi totum in actu, sicut accipitur finitum; sed semper secundum alias, & alias partes in potentia, sicut accipitur dies, & certamen. Quintò, infinitas consistit in habere hanc partem sine fine, & illam partem sine fine, & aliam partem sine fine, & sic in infinitum; ergo consistit in successione finis, & partim in actu, partim in potentia. Sextò, *Infinitum non potest intelligi, nisi per modum cuiusdam processus, & continue acceptionis: non enim potest mens concipere aliquod partibile infinitum, nisi quatenus accipit aliquid in eo, & deinde aliud à precedenti, & deinde aliud, & ita sine fine; ita, quòd non cesset ista acceptio mentis, & dum intellectus concipit, acceptionem huiusmodi cessare non posse, statim attribuit illi rei rationem infiniti; ergo includit successionem in sua propria ratione.* Septimò, quia proprietates omnes, quas Philosophus 3. phys. text. 63. 64. 65. tribuit Infinito, ut semper aliquid eius esse extra; non habere rationem perfecti, & totius, sed potius partis. & imperfecti; non continere, sed contineri, esse ignotum, non possunt competere nisi rationi successiuæ, & non permanenti.

mixtum ex actu, & potentia. Prædictum principium probat. primò.

Probat 2.

Probat 3.

Probat 4.

Probat 5.

Probat 6.

Probat 7.

29. Respondetur, ad 1. & 6. successiuam potentialitatem infiniti esse solum ex parte accipientis imperfecti.

Respondetur, hæc leuiores esse in tam graui materia; tamen, quia sunt viri alioqui doctissimi, non fuerunt prætermittenda. Igitur ad primum, & 6. quæ sunt idem, respondeo, Infinitum importare quidem successionem, & potentialitatem, non respectu ipsius rei infinitæ, sed solum respectu accipientis, & considerantis imperfecti, qualis est intellectus creatus, ac finitus; ita ut tota successio, & potentialitas se teneat solum ex parte talis accipientis, qui naturaliter non potest infinitas partes omnes in re simul permanentes, & actuales vnicò intuitu simul obiectiuè percipere. Quod patet primò, quia intellectus Dei infinitus infinita intelligit simul, & actu, supra dubit. 1. eodèmodò modo intelligere posset finitus intellectus diuino lumine confortatus. Secundò, si per possibile, vel impossibile essent actu simul in re partes infinitæ, adhuc eodem successiuo, & potenciali modo intelligeremus infinita, quo de facto intelligimus; ergo ex hoc nostro successiuo, ac potenciali modo intelligendi, non licet arguere successionem, & potèntialitatem essentialè in re intellecta. Tertio, si partes continui finiti permanentis essent actu distinctæ, ut plerique tam antiqui, quàm moderni existimant, illæ essent omnes actu infinitæ, & permanentes, & tamen adhuc nos non possemus eas percipere, nisi cū actu permixto potentia, & cum quodam processu, & continua successione, atque acceptione. Quarto, ipsemet Aureolus in quæst. cit. admittit aliquod infinitū syncategorematicum, ut in indiuiduis, in speciebus numerorum; in tempore æterno à parte post, & à parte ante, &c. de quibus tenetur sine dubio dicere; quamuis id expressè neget art. 1. prop. 2. §. *Ex hoc etiã.* & clariùs a. 5. ad primo loco obiecta ad 4.

B b Ea

Ea à Deo intelligi omnia simul absque vlla intelligendi successione, ac potentialitate. quo modo etiam intelligit Deus aliquod ens successiuum omnino finitum v.g. horam. Sicut igitur ex hoc perfecto modo intelligendi diuino permanenti, atque actuali impermixto potentia, non arguitur in obiecto omnimoda actualitas, ac permanentia; ita contra ex nostro imperfecto modo intelligendi successiuo, ac permixto potentia insufficienter arguitur in obiecto idem modus successione, ac potentialitatis.

Iudicium Ariminense, Caproni, Gabrielis de implicantiis Aureoli.

30. Respondetur ad secundum explicando conceptum finis.

Merito igitur hæc Aureoli argumentatio ab Ariminensi i. dist. 42. q. 4. art. 2. ad 1. dicitur nulla, & probare tantum successione in imaginacionibus, non autem in re supra quam imaginaciones nostræ cadunt. Quod postea notarunt etiam Capreolus i. dist. 43. q. 1. paulò ante finem, ad 1. Gabriel 2. d. 1. q. 3. ad 3. contra aternitatē mundi. Ad secundum in fine, esse duo; & positium v. g. punctum, superficiem, &c. & negationem vterioris actualis perfectionis, sine extensiuæ, siue intensiuæ: infinitum verò carere fine, non quoad positium, sed quoad negationem; ex qua negationis carentia potius concluditur positius conceptus actualitatis vterioris, quam negatio actus, & potentialitas ad actum: alioqui Deus etiam infinitus in ea ratione, in qua est infinitus, nõ habet finem: nec propterea est permixtus ex actuali, & non actuali. Et quamuis Deus non possit habere finem, propter quod dicitur infinitus negatiuè; tamen etiam infinitum creatum manens infinitum, & in sensu composito cum infinitate, non potest habere finem; sed solum res illa, quæ est infinita. v. g. linea, multitudo, &c. habet potentiam, vt amissa infinitate recipiat finitatem, quæ non est receptio actus, sed potius receptio negationis actualitatis, & positiuæ entitatis, quam res illa antea sub infinitate actu habebat.

Respondetur ad tertium actum, & finem non esse idem.

Instãtia Ariminensis contra Aureoli.

Hinc soluitur tertium, negando actum, & finem esse idem; quia actus non dicit illam negationem quam dicit finis. Vnde Deus concipitur cum negatione finis, & non cum negatione actus, quia est infinitus, & simul actus purissimus absque vlla prorsus potentialitate. Et vt bene instat Ariminensis supra; si daretur aqua in infinitum extensa, illa haberet finem, tum cuius gratia, id est, Deum; tum formalem, & actuaalem, id est, formam substantialem aquæ; non autem finem quãtitatiuum, id est, vltimam determinantem partē, vltra quam non sit alia. Quibus acceptationibus patet non esse idem actum, & finem; quia licet omnis actus sit aliquo modo finis; tamẽ non omnis finis est actus; cum aliquis finis sit potius negatio actus.

Respondetur ad quartum, Aristotelis, & Aueroem nõ fruere, sed potius aduersari principio Aureoli.

Ad quartum, Philosophum, & Commentatorem loqui per respectum ad intellectum nostrum successiuè accipientem partem post partem, vt supra ad 1. Quæ acceptio supponit potius infinitas partes omnes actuales, & simul permanentes. nam hinc etiam oritur, vt intellectus noster, qui non potest actualiter, ac distinctè ferri simul in omnes partes, ita actu feratur in partes determinatas, vt semper per infinitam successione sit in potentia ad accipiendas alias partes, quæ in re sunt omnes simul actuales. Vnde Philosophus, & Commentator posuerant tempus præteritum infinitum actu, in quo infinito nulla iam fingi potest potentialitas ad esse actum; quia cum totum tempus infinitum sit actualiter præteritum, tota iam illa potentialitas posita est in actu infinito, licet nõ permanenter, sed successiuè; ergo cum Aureolus sumit, essentiam cuiuslibet infiniti consistere in actu

permixto potentia, ac proinde semper successiuo, & nõquam complebili; non potest fundari in auctoritate Philosophi, & Commentatoris, sed habet eos potius aduersarios suæ opinionis, sicut etiam S. Thomam, & omnes Thomistas, & Nominales, & alios, qui putant fuisse possibile tempus aeternum, & infinitum à parte ante. Et hoc ipsemet Aureolus fatetur deinde in 2. sent. in sua 1. quæst. procem. art. 1. & 2. licet art. 2. ex quibusdam illorum dictis, malè intellectis, & suis falsis principiis conetur ostendere, & eos sibi contradicere, & falsam esse eorum sententiam.

Ad quintum, negatur consequentia: nam ex antecedente sequitur potius, infinitum consistere in continua successione negationis finis. Quamuis verè in eo à parte rei nulla sit successio, nisi ex parte nostra, qui non possumus omnes partes infinitas, ac proinde nullum in se finem habentes, ita intelligere omnes simul, sicut omnes simul in re existunt: & ideo, sicut respectu nostri intellectus successiuè accipientis est successio partium finitarum, ita etiam successio finium.

Ad vltimum; Infinitum non respectu sui, sed respectu nostri non habere rationem totius, & perfecti, non continere, sed contineri: in quibus proprietatibus est aliqua successio, vt supra, Dub. 2. Primam verò proprietatē, quæ posita est in definitione infiniti, fauere potius simultaneæ actualitati infiniti secundum se, vt supra a. 1. n. 11. & in hoc art. 3. dub. 2. concl. 2. & dub. 4. num. 7.

Obiiciens sextò ex eodem Aureolo, art. 2. prop. 1. §. Prima siquidem, contra magnitudinem infinitam; Omne tantum est finitum; ergo etiam omne quantum, & omnis quantitas, quia idem sunt quantitas, & tantitas; quantum, & tantum; nisi quod vnum est interrogatiuum, & aliud responsiuum; ergo quod repugnat tanto, repugnat quanto: sed infinitas repugnat tanto; ergo & quanto.

Respondetur, hoc esse leue sophisma, quia æquiuocat, & ludit in quanto, modò accipiens quantum pro reali, & prædicamentali, modò pro verbali, & interrogatiuo: & ab hoc quanto æquiuoco arguit ad quantitatē, quæ huiusmodi æquiuocam significationem non habet; quia nomen quantitatē non est interrogatiuum, sicut nomen quanti; sed est simplex terminus significans partes extra partes, & diuisibilitatem: sicut Qualitas non interrogat, licet interroget eius concretum, Quale, cui respondetur per tale: & potest retorqueri argumentum contra Auctorem, qui, vt patet ex artic. 1. prop. 1. §. Præterea illa ratio, tenet processum in infinitum in tempore possibili à parte post, & in partibus diuisibilibus, cuiuslibet continui finiti, & in indiuiduis possibilibus, & in speciebus numerorum. Sic igitur arguo: Omne tantum est determinatè finitum; ergo etiam omne quantum, & omnis quantitas; ergo quantitas temporis futuri est finita determinatè, seu tanta; id est, non maior, nec minor. Item, sicut se habent quantum & tantum in magnitudine, ita quot, & tot in multitudine: sed ad interrogatiuam factam per Quot, respondemus, Tot, hoc est multitudinem determinatè finitam; ergo nulla datur multitudo, aut partium, aut indiuiduorum, aut numerorum procedens in infinitum. Demum addo particulam interrogatiuam Quantum, etsi ordinariè petat assignationem termini, ac finitudinis, quia omnia, quæ sunt, finem habent, & respondetur illi per Tantum; tamen posse etiam petere modum, seu

Respondetur ad quintum.

Respondetur ad vltimum.

31. Obiectio 6. ex eodẽ Aureolo.

Respondetur, quantum sumi duobus modis.

Retorquetur obiectio.

Quantum interrogatiuè acceptum, quid significet?

proprietas extensionis simpliciter, vt si petas; quanta extensio est possibilis? sensus interrogationis sit: estne possibilis extensio finita tantum, an fita in infinitum, an actu, & simul infinita; & huic non responderetur per tantum. Et in hoc secundo sensu ampliori, qui ad rem nostram facit, nego esse idem tantum, & quantum. Et hunc secundum sensum esse in vltu apud Philosophos patet, quia omnes petimus, quantum tempus à parte ante præcesserit in sententia Aristotelis, vel præcedere potest in sententia S. Thomæ; & quantum durare potest tempus à parte post; & quantum est duratio vitæ diuinæ, siue aternitas; & quot sunt partes continui; quot sunt species numerorum; quot homines factibiles; saltem successiuè vnus post alium; &c. Quibus interrogatiuibus nullus respondet: Tantum, & Tot; sed omnec respondemus, Infinita siue in actu, siue in potentia, vt rectè adnotauit Ariminensis i. dist. 42. artic. 2. ad 3. de Tot, & Quot. & ad 5. de Tantum, & Quantum. Vnde Alliacensis in 1. sentent. quæst. 13. artic. 3. punctum 2. conclus. 3. ad 1. ait: Si secundum Philosophum queratur: Quantum tempus præterij? conuenienter responderetur, quòd infinitum.

Ariminen.

Alliacens.

32. Obiectio 7. continens implicantiis Marsilij contra virtutem motiuam infinitam. Prima implicantiis.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

33. Respondetur ad primum, virtutem mouendi infinitam, si crearetur.

geret extrinseco determinata ad actum secundum mouendi, cum aliqua determinata velocitate; quia ex communi opinione implicat velocitas infinita, & in instanti, vt supra num. 30. tum quia creata, vt sit simpliciter potentia completa in actu primo indiget extrinseco, ac libero, & aeterno Dei decreto volendi cõcurrere cum ipsa; non sic autem increata: tum quia hæc est essentialiter non solum potentia mouendi, & producendi motum, sed etiam creandi, & producendi omne producibile, & simpliciter possibile, quod est essentialiter omnipotentiam, seu potentiam illimitatam simpliciter in genere potentia; creata verò esset potentia infinita secundum quid in genere potentia, id est, determinata, & limitata ad vnum specie effectum, nempe ad mouendum localiter, licet intra latitudinem illius effectus, nullum haberet terminum. Cum his igitur essentialibus differentiis nullum prorsus est absurdum, Deum non posse mouere plus, id est, cum maiori velocitate, quam potest mouere creatura, sicut in cõmunissima sententia de creatura possibili ab aeterno, saltem sine vllò motu, nemo censet inconueniens, durationem Dei non esse longiorem, & antiquiorem duratione creaturæ; quia cum hac conuenientia essent aliqua essentialia differentia spectantes ad rationem durationis. Neque vrgent Marsilij rationes impugnantès prædictam inæqualitatem virtutum: quia illum excessum Deus non potest producere, & per consequens nec addere creaturæ. Consistit enim ille excessus in formali ratione potentia diuinæ, & omnipotentia, quæ est incommunicabilis, & improducibilis; quia cum sit proprietates simpliciter illimitata in generica ratione potentia, censerit debet veluti passio quædam propria naturæ diuinæ simpliciter illimitatæ in generica ratione naturæ; ergo, sicut natura diuina est improducibilis, ita etiam omnipotentia, & quæcumque alia similis propria quasi passio naturæ diuinæ. Demum si Marsilij tenet, tanquam axioma indubitatum, infinito nihil posse addi, non potest consequenter assumere, ac petere, vt ille excessus addatur virtuti infinitæ.

non esse simpliciter æqualem virtuti diuina.

Nõ esse inueniẽs, Deum non posse moueri localiter plusquã creaturam.

34. Respondetur ad secundum.

Ad secundum, nego fieri posse virtutem C, duplo intensiorem virtute infinita A, & virtute infinita B: nego etiam exemplum de magnitudinibus; imò retorqueo illud contra Marsilium. Sicut enim in extensione certissimum cuiuslibet esse debet, data vna linea infinita vtrinque, & versùs Orientem, & versùs Occidentem, non posse aliam lineam continuari cum hac in longitudine: & data etiã vna linea infinita ex vna parte tantum; verbi gratia, versùs Orientem, non posse aliam lineam continuari cum hac versùs Orientem: alioqui oporteret lineam infinitam fieri longiorem, & excurrere vltra illam partem, versùs quam est infinita, quod in terminis implicat: ita in intensione non potest vna virtus infinite intensa vniri cum alia ad faciendam intensiorem maiorem intensiõne infinita: nec, quod idem est, fieri tertiam quandam virtutem æquivalentem duabus intensiõne infinitis; vt fusiùs explicabitur infra num. 58, 59. Neque huius meæ negationis est aliud fundamentum nisi illud, quod assumit Marsilij ad impugnantiam hanc tertiam virtutem, si daretur, nimirum, quia implicat vnum infinitum, in eo, in quo est infinitum, esse maius, aut minus alio. Eadem negatio explicari quoque potest alio optimo exèplo operù Christi Domini: nam ex eo, quod singula eius opera sint

valoris intensiue infiniti, non potest dari vnum aliquod opus tanti valoris, quantum simul habent duo opera.

35. Respondetur ad tertium.

Ad tertium, nego virtuti motiue infinitae posse assignari, & correspondere mobile aliquod infinitum: tum quia nullum infinitum corpus potest moueri supra dub. 7. conclus. 2. & 3. tum quia satis est correspondere finitum indeterminatè maius, & maius in infinitum; talis enim virtus actualis, quae apta sit mouere corpus grauius, & grauius in infinitum, & motu velociore, & velociore in infinitum, non potest non esse actu infinita, supra artic. 1. à num. 3. & deinceps, & in hoc artic. 3. infra, num. 42. vnde oritur, vt male assignetur alia virtus C, infinita, potens praecise mouere minus corpus quam possit mouere virtus A: nego etiam mobile infinitum D, posse esse subduplum ad mobile infinitum B; quia, vt probauit supra dub. 6. num. 1. nullum quantum infinitum habere potest dimidium. His praemissis negatis, apparet vanas esse contradictiones, quae inde deducuntur; & si quis attentè perspexerit, videbit manifestè repugnantiam in discursu Marfilij. Primum enim vult, vt vnum mobile sit subduplum ad aliud mobile, & deinde arguit, esse tantum vnum, quantum aliud; quia vtrumque est infinitum, & vnum infinitum non est maius alio. Si enim credit, quod verissimum est, vnum infinitum non esse maius alio, iam ex hoc principio euidenter sequitur, vnum infinitum non posse esse subduplum ad aliud infinitum; quia naturae lumine notissimum est, omne duplum esse maius suo subduplo; & vniuersalius totum esse maius sua parte. Si igitur tenet vnum infinitum posse esse subduplum ad aliud infinitum, necesse est, consequenter tenere, vnum infinitum posse esse maius, & minus alio infinito. Quod in hoc secundum negat, non potest non negare primum. Similiter deficit, supponens, infinito nihil posse addi, & nihilominus petens, vt quantitati, quam infinitam supponimus, addatur alia quantitas.

36. Respondetur ad quartum productio vno infinito, non exhausta diuina potentiam.

Ad quartum, admissio antecedente, quod probabitur dubitatione sequenti, negatur consequentia. Sicut enim producta vna linea vtrinque infinita, non potest Deus aliam lineam longiorem producere; sed bene producere potest alias simpliciter lineas; & ideo non dicitur exhausta diuina potentia: ita producta vna virtute intensiue infinita, non potest aliam intensiorem producere, sed bene potest producere alias virtutes; ergo pariter in hoc casu non debet dici exhausta potentia Dei; sicut diceretur in casu antecedentis post productionem omnium possibilium; tunc enim nihil prorsus producere posset. Facta igitur infinita extensione, vel intensione duo sunt diligenter distinguenda; aliud verum, Deum non posse facere maiorem extensionem, vel intensionem; aliud falsum, Deum non posse facere aliam extensionem, vel intensionem: hoc secundum non saluaret sufficienter indefectibilitatem omnipotentiae, & inconsummabilem participabilitatem, atque imitabilitatem naturae diuinae: Primum verò hanc non tollit; quia illud, non posse, non oritur ex impotentia Dei; sed ex impossibilitate rei: nam quantum est ex parte Dei, cum ponamus illum posse semper facere alias extensiones, & intensiones, quibus facillimè augeri posset vna aliqua infinita extensio, vel intensio, si haec additionis, & augmenti capax esset; nulla fingi potest impotentia ad maiorem extensio-

nem, & intensionem faciendam: tota igitur repugnantia est ex parte rei infinita, quae quatenus infinita, non potest excedi, sed solum replicari, ac multiplicari. At si fingamus actu productum omne producibile, iam impotentia refundetur in Deum, quia totum istud productum adhuc distaret infinite à Deo; ergo Deus, quantum est ex parte sua, adhuc est participabilis, & imitabilis ab aliis creaturis; quia vt probatum est supra dub. 1. r. num. 3. & 13. ex huiusmodi distantia, & eminentissima Dei infinitate, arguimus in Deo virtualemente continentiam creaturarum, & consequenter diuinae naturae participabilitatem, & creaturarum possibilitatem; ergo, si cum tali distantia, continentia, & possibilitate creaturarum Deus nihil potest producere, non erit ex impossibilitate passiuæ effectuum, sed ex actiua impotentia Factoris.

37. Alia implicita Aristoteli.

Ex proximè dictis constat, nihil vrgere rationem, quam Vincentius Alturicensis de Christi gratia quaest. 3. artic. 2. conclus. 2. rat. 2. ait esse omnium potissimam contra possibilitatem cuiuslibet infiniti, atque adeo infinitae gratiae, de qua ex professo disputant: *Si produci potest gratia intensio actu infinita, ita vt ad ulteriorem intensio gradum per nullam potentiam progredi possit; sequitur posse simpliciter exhaustari diuinam potentiam in hoc sensu, quod possint dari producti extra duas causas omnes effectus possibiles à Deo produci, & secundum omnes possibiles modos, sub quibus à diuina potentia efficiuntur.* Sequelam non videtur aliter probare, nisi supponendo in gratia infinite intensa esse omnem simpliciter possibilem intensionis modum. Quod si fieri potest totaliter hic modus intensionis, fieri pariter poterit omnis simpliciter possibilis modus extensionis, durationis, &c. & omnis alia res, ac modus simpliciter possibilis; quia non est maior ratio de gratia, quam de aliis rebus. Sed facile occurritur dicendo, in gratia infinita esse omnes posibles intensiois modos, seu gradus, non quidem posibles simpliciter, & entitatiue; sed solum posibles intensiue, seu quantitatiue; ita vt facta vna gratia infinita, adhuc fieri possint aliae gratiae, siue finitae, siue infinitae, non tamen vniri ad magis intendendam primam infinitam gratiam infinite intensam, vt supra saepius, & exemplis, & rationibus inculcatum est. Quo diuinam potentiam non efficiamus sterilem, sed maximè fecundam, quia infinite potentius est posse producere gratiam infinitam, eaque producta adhuc posse producere semper aliam gratiam, siue finitam, siue etiam infinitam, quod nos dicimus, quam nunquam posse producere, nisi finitam, quod dicunt aduersarij; qui quoniam, vt Discipuli sancti Thomae opinantur; mundum fieri posse ab aeterno, possunt hinc efficaciter redargui in eo, quod in consequentiae probatione supponere videntur, scilicet, gratiam infinitam esse omnem gratiam, siue gratiae intensionem simpliciter possibilem. Nam in ea sententia motus infinitus solis non est omnis motus possibilis: nam lunae etiam motus est infinitus, ex quibus non potest coalescere motus maior vno motu infinito, & aeterno à parte ante. Item si singulis annis esset generatus vnus homo, vel asinus, esset iam generati infiniti, & tamen non omnes posibles simpliciter, quia singulis annis pari ratione potuissent generari duo homines, qui essent duplo plures; ergo à simili non debent praesupponere gratiam infinitam esse omnem gratiam simpliciter possibilem.

Respondetur, & declaratur, quo modo in vno infinito sint omnia possibilis.

Instantia contra Auctores implicita.

Optima Gabrielis distinctio.

bilem. Meritò igitur docuit Gabriel 2. dist. 1. q. 3. §. Tertio notandum in ratione quinta ex productione infiniti non sequi, quod potentia Dei producentis infinitum, esset exhausta, quia licet non possit producere minus infinito, posset tamen producere aliud infinitum; imò infinita alia infinita.

Alie Implicitantis praesertim Recentiorum.

38. Obiectio ex Aristoteli.

Obiicies octauò ex iisdem Auctoribus aliam rationem, quae etiam reliquis omnibus praefertur. *Non est producibilis à Deo aliquis effectus, nisi in eo gradu, quem Deus determinate cognoscit; sed non cognoscit Deus, quia non cognoscibilis est, vltimum & determinatum intensiois gradum, in quo gratia actu, & caregorematicè possit esse intensiois infinitae; non ergo producibilis est gratia infinite intensa.*

Respondetur,

Respondetur, maiorem vel petere principium, vel esse apertè falsam; Nam si gradus, quem Deus determinatè cognoscit, significet gradum in re ipsa vltimum, ac determinatum, vt in minori explicari videtur, petitur principium: tunc enim sensus maioris clarus esset hic, non est producibilis effectus, nisi habens gradum vltimum, ac determinatum, quod est manifestè dicere, non est producibilis effectus, nisi finitus, & non infinitus, hoc autem erat, quod probandum assumpserant. Si verò sensus sit, quem ipsimet Auctores concludunt in probatione illius maioris: *Non est dubilis gradus gratiae vltimus secundum intensionem, atque adeo neque est cognoscibilis à diuino intellectu, sed quocumque intensionis gradu dato, ad ulteriorem progredi potest gratia.* Hinc concludi nequit impossibilitas infinitae gratiae, nam qui ponit gratiam actu infinitam possibilem, multò magis ponit gratiam possibilem finitam in infinitum in ascendendo: imò ex hoc processu in infinitum vix possumus vitare, quin sequatur dari vnam aliquam infinitam; saltem Scotus, Aureolus, Durandus, quos retulimus, & impugnauimus supra dub. 1. id sequi maximè contendunt. Sicut igitur, vt contra Thomistas sistam in eodem exemplo, quod ab ipsis admittitur, ex eo, quod creatio fieri posset ante, & ante in infinitum, non sequitur eius impossibilitas in tempore infinito, & aeterno à parte ante, ita ex progressu gratiae finitae maioris, & maioris in infinitum, peperam deducitur impossibilitas gratiae infinitae. Demum illa maior posset reduci ad sensum rationis sancti Thomae, de quo satis supra num. 23.

39. Obiectio 9. petens, ex infinitis lapidibus in spatio posteris corrumpi alternos, & reliquos coniungi.

illud scilicet, quod replebant antea, & aliud palmare, quod relictum fuit ab infinitis lapidibus palmaribus ablati: tum quia immoti non replebant infinitos palmos spatij, quos deseruerunt lapides palmares ablati; ergo cum per coniunctionem, nec fiant plures, nec maiores, non debent illos infinitos palmos spatij occupare. Quod si non totum spatium manet occupatum; ergo lapides remanentes sunt in spatio finito, tum versùs nos, vnde ponimus incipere: tum versùs Orientem, qua parte terminatur spatium loco relictò ab ablati; ergo sunt finiti; ergo finiti erant omnes, tum remanentes, tum ablati.

Respondetur, Maiorem 1. distinct. 44. quaest. 3. ad 1. admittere casum propositum; sed ad solutionem afferre quaedam vel inintelligibilia, vel manifestè falsa, vt patet ex dictis supra dub. 6. num. 18. & dub. 8. num. 4. Et quidem illo casu admissò, quem admittit etiam Ariminenis supra ad sextum, puto vitari non posse contradictionem. Est igitur negandus; quia petit tria naturae infiniti repugnantia. Primò enim, vnam determinatorum lapidum infinitam multitudinem in spatio collocat, contra 4. conclus. dub. 8. Quod punctum ab aliis non animaduersum, mirum est, quod absurdum peperit, quibus infiniti irridendi materiam aduersariis praebent. Nam praeter ea, quibus abundat infinitum Maioris supra, ex recentioribus infiniti patronis, Vasquez hic dist. 26. cap. 3. & alij sequentes Ariminensem supra, positis hominibus hinc versùs Orientem infinitis concedunt brachia horum hominum per diuinam potentiam separata posse occupare spatium aliud infinitum versùs Occidentem; & vniuersaliter, quod est infinitum ex vna parte, posse fieri infinitum ex vtraque parte; & consequenter spatium occupatum ab infinitis hominibus, posse occupari ab infinitis oculis, vel etiam capillis, & alia huiusmodi, quae vnusquisque euidentissimè iudicat repugnantia, ac ridicula. Et sanè cum his proprietatibus praefaret, infiniti naturam irridere potius, quam tueri. Secundò, idem casus vult, ex vna infinita lapidum multitudine tolli alternos, seu medietatem, contra corollarium 5. dub. 6. num. 20. Tertio iubet, infinitum, rerum finitarum more, huc, illuc ad libitum transferri. Sed ex probatis supra dub. 7. conclus. 2. & 3. constat exercitium motus siue formalis, siue virtualis repugnare infinito, quatenus infinito.

40. Petitio male admitti à Maiore, Ariminenis, & alij.

Esse negandam petitionem, quia continet tria impossibilia.

Obiicies decimò. Si Deus faceret, v.g. infinitam grauitatem in lapide posito in concauo lunae, hic in instanti ad terram descenderet, vt contra hanc infinitatem arguit Aureolus 1. dist. 44. qu. vn. artic. 3. propof. 2. §. Sed istis non obstantibus: si infinitam gratiam in anima Christi, vt contra huius infinitatis possibilitatem arguit Durandus 3. distinct. 13. quaest. 1. num. 10. & sequitur Paludanus ibidem art. 2. §. Tertium patet. Marfilij qu. 10. artic. 1. parte 2. conclus. 1. Suar. tomo 1. in 3. p. disput. 22. sect. 1. col. 7. illi responderet infinitum lumen gloriae; ergo etiam visio beatifica infinita, & aequalis operationi diuinae; ergo comprehenderet Deum: at motus localis instantaneus à Philosophis, & Dei comprehensio à Theologis censetur implicare.

41. Obiectio 10.

Ex Aureolo Palud. Marfil.

Respondetur. Nego lapidem illù descensurum in instanti, sed solum in quocumque tempore breuiori, & breuiori in infinitum, prout Deus vellet cum illo lapide concurrere. Neque enim actus illius infinitae grauitatis, vt fusè explicat Caiet. to. 3. tra. 2. de Infinit. Dei. §. His autè praemissis. esset descensus

Respondetur, ad casum de motu lapidis habentis infinitam grauitatem.

in tempore velocior, & velocior in infinitum: ut manifestum est exemplo ipsius Dei, quia habet infinitam virtutem motuam localiter, & tamen illa causare non potest actum instantaneum, si implicat, sed temporaneum velociorem, & velociorem in infinitum. Quomobrem posita huiusmodi infinita virtute in creatura, si debet elicere actum, non potest illam Deus relinquere naturae suae; quia illa est essentialiter indeterminata, cum possit semper citius, & citius moveri: nec sit maior ratio, cur ex se moveri debeat cum tanta celeritate, & non cum maiori. Indigeret igitur necessario determinatione primae causae, ut in ipsis rebus naturalibus de facto interdum evenire alibi adnotauimus.

42. *Respondetur ad casum de infinita gratia, infinito lumine gloriae, infinita visione Dei.*
Ad aliud de gratia dici potest primo, esto infinitas illi particulari qualitati repugnet propter illam rationem particularem, quae non reperitur in aliis qualitatibus; tamen aliis non repugnabit: neque enim hic defendimus, quamlibet rem in particulari fieri posse infinitam; sed si, vel una, fieri possit, habemus intentum. Secundo, esto infinita gratiae correspondere debeat infinitum lumen gloriae, tunc si implicat quaecumque infinita visio Dei, quod sit comprehensio, Deus, ut recte adnotavit Maior 3. dist. 13. q. 3. ad 1. posset, ac deberet ad actum visionis finito modo concurrere cum quacumque perfectione maiori, & maiori, prout illi placuerit; sicut diximus de coactu cum infinita gravitate. Vnde idem Maior 4. dist. 49. q. 15. paulo post principium dicit, quod si quis haberet infinitum lumen gloriae, adhuc non comprehenderet Deum. Tercio infra in qu. 12. art. 8. ostendimus ex infinita Dei visione, adhuc non sequi comprehensionem Dei; quod dixit etiam Ariminensis 1. dist. 42. q. 4. art. 2. ad 9. & sequenti sunt Alliaccensis 1. sent. q. 13. art. 3. punct. 2. concl. 3. ad 4. §. Pro isto dico 4. Valq. 3. p. d. 4. n. 6. dicens, hanc tertiam rationem nullius esse momenti. Alberti. tom. 1. fol. 35. num. 15, *suppositione* 3, & alij recentiores.

43. *Obiectio 12.*
Obiicies vndecimo. Fieri non potest substantia infinita; ergo neque accidens infinitum; quia accidentia dicunt intrinsecum ordinem ad substantiam.
Respondetur. Respondetur, Substantiam fieri non posse infinitam, quoad essentialiter, neque quoad gradus intentionis; quia substantia ex natura sua non suscipit magis, & minus: sed fieri posse infinitam, quoad virtutem sustentatiuam infinitam; qua possit recipere infinitum calorem, verbi gratia, & quoad virtutem infinitam extendendi in infinitum, quod contingeret, si fieret substantia cum infinitis partibus entitativis. Cum igitur substantia producibilis sit cum aliqua ratione infinitudinis; accidentibus etiam infinitudo non est deneganda. Dices cum Capreolo 1. dist. 48. art. 2. ad 1. Gregorij pro forma intensibili infinita. Accidens, ut accidens habet esse receptum, & limitatum ad subiectum; hoc etiam habet finitam capacitatem, v. g. materia prima est capax caloris vt octo, & non maioris: anima etiam est capax tanta gratiae, & non maioris; ergo dari non potest accidens infinitum. Quo argumento vtitur etiam Durandus 3. dist. 13. quaest. 1. nu. 10. & Paludanus art. 2. §. *tertium patet*. ad probandum, gratiam Christi non fuisse infinitam, sed finitam determinate, licet in summo, siue in termino, quoad maiorem intentionis. Respondetur, esse receptum in subiecto, quamuis arguat finitatem essendi simpliciter, siue essentialiter in genere entis, vt supra art. 1. a

44. *Obiectio 12. ducta ex positione alicuius infinitae multitudinis in spatio.*
De modo existendi rerum infinitarum.
Obiicies duodecimo. Infinitae res quantae, v. g. infiniti homines, infiniti lapides, &c. non sunt locales in spatio ex dub. 8. ergo non sunt factibiles; quia posse poni in spatio est de essentiali ratione quantitatis. Hoc argumento territi nonnulli moderni defensores infiniti, dimidiam causae partem deseruire, dixeruntque, possibilem solum esse infinitam multitudinem rerum spiritualium, vt Angelorum, Animarum: implicare vero infinitam multitudinem rerum corporearum. Verum nimis facile difficultati cedunt, nec eam omnino effugiunt: etenim vel magis, vel aequè saltem respiciunt animae corpus, quam corpora spatium; ergo eadem ratione, qua nos impugnant, impugnari possunt, scilicet: Implicat poni infinitas animas

Respondetur.
45. *Respondetur.*
46. *Respondetur.*

num. 46. tamen non arguere omnimodam finitatem, sed solum dependentiam, & accidentalitatem, quae non videtur excludere conceptum infinitatis; quia accidentalitas dicit ordinem ad subiectum, cui vniatur, & a quo sustentetur; in quibus duobus conceptibus videtur consistere capacitas subiecti respectu accidentis: at licet materia, anima, caeteraque subiecta sint limitatae virtutis naturalis, & quoad vim receptiuam vniouis, & quoad vim sustentatiuam; tamen nulla est implicancia per Dei potentiam posse recipere vniouem a forma infinita, camque sustentare. Vnde ipsemet S. Thomas quaest. 29. de Verit. artic. 3. ad 3. duplicem capacitatem, & potentiam ad recipiendum distinguit; alteram naturalem, quae potest tota impleri; alteram obedientiam, quae non potest impleri. Scotus etiam 3. dist. 13. quaest. 4. ad 1. in §. *Potest dici breuiter*. ait: *Quodcumque gratificabile capax est in potentia obedientiali quantumcumque gratia; quia respectu huius accidentis non habet determinatum ad certum gradum; neque istud induitur per aliquam alterationem passivi, vel ab agente naturali: sed tantum secundum quod absolute subiectum est capax, & Deus potest imprimere.* Qua in re Durandus videtur philosophatus magis consequenter, quam Capreolus: nam cum ille ponat in qualibet qualitate, atque adeo in gratia intentionem determinate finitam, vt supra dub. 11. conclus. 3. potuit consequenter ponere in subiecto capacitatem determinate finitam. Hic vero cum neget hunc intentionis terminum in forma, non potest consequenter ponere in materia aliquem terminum capacitatis, saltem obedientialis; ergo cum haec capacitas sit actu, & sine termino, erit aliquo modo actu interminata, & infinita: vnde iudicari facile potest, quam vim habeat id, quod dicit S. Thomas 3. p. quaest. 7. artic. 11. & sequuntur S. Thom. Riccardus 3. distinct. 13. artic. 1. quaest. 2. initio Riccard. corporis, & ad 2. & antea in primo dist. 17. art. 2. q. 4. circa finem corporis. Marfilius supra ratione Marfil. 3. nempe habitualement gratiam Christi, secundum quod est quoddam ens, esse necessario finitam propter finitam capacitatem, quam habet illa anima, vt creatura. Si enim loquitur de capacitate naturali, haec ad gratiam nulla est, ne finita quidem: si de capacitate obedientiali passiva, haec nullum habet terminum: sicut nec actiua Dei potentia, cui correspondet, & nata est obedire, etiam secundum ipsum S. Doctorem, qui tenet gratiam, & charitatem in eodem homine posse augeri in infinitum, vt supra dist. 11. concl. 3. idque obiicit illi Aureolus 3. dist. 13. quaest. 1. artic. 3. §. *Circa secundum dictum*.

45. *Respondetur.*
46. *Respondetur.*

47. *Respondetur.*

48. *Respondetur.*

animas in infinitis corporibus, quia secundum ipsos implicant infinita corpora; ergo simpliciter implicant infinita animae. Sic enim ipsi arguunt contra nos: Infinita corpora non possunt poni in spatio infinito, siue in spatiis infinitis; ergo simpliciter implicant infinita corpora. Sicut igitur ad argumentum factum contra animas, ipsi tenentur respondere, implicare quidem poni simul infinitas animas in corporibus infinitis; tamen nullam esse ex illis, quae non possit actu esse in aliquo corpore, itaque ad earum essentialiam saluandam sufficit, & ideo dicam, non posse quidem omnes res quantas infinitas locari actu simul in spatio: satis tamen ad illarum essentialiam esse, vt nulla sit, quae in aliquo spatio collocari nequeat.

Eadem instantia fieri potest de Angelis infinitis: nam, sicut homo v. g. est ex natura sua occupatius spatij diuisibilis, licet diuisibiliter, & circumscribitur; ita etiam Angelus, licet indiuisibiliter, & definitiue: ergo sicut Angelus infiniti occupare actu nequeunt etiam indiuisibiliter infinita spatia, nec propterea eorum existentiam, tanquam impossibilem, repudiant; quia etsi non simul omnes infiniti, tamen singuli per se sumpti occupare actu possunt spatium proportionatum propriae virtuti locatiuae: ita pariter non debemus statim iudicare simpliciter impossibilem existentiam hominum infinitorum ex eo, quod omnes simul actu esse nequeant in spatio. Praeterea ad rationem quantitatis discretae non minus pertinere videtur numerabilitas, quam ad rationem quantitatis continuae localitatis: sed per auctores praedictos, & in omni planè sententia, quae vt supra num. 11. adnotauimus, tenetur admitti in aliqua materia aliquam multitudinem infinitam, numerabilitas potest separari ab aliqua quantitate discreta, scilicet infinita; ergo etiam localitas potest separari ab aliqua quantitate continua scilicet infinita, seu finita infinities multiplicata. Quod si ad fugam difficultatis facta, de paritate animarum, neget posse simul esse infinitas animas, & ita arguas: Essentialia cuiuslibet animae est posse in quocumque tempore, siue instanti, quo existit, informare corpus; sed hoc non potest conuenire cuiuslibet animae, si sunt infinitae, & implicat infinita simul corpora; ergo cum infinitis simul animabus non potest saluari essentialia singularum animarum; dici facile potest ad maiorem, concessa minore, eam veram esse de quolibet anima per se considerata; tamen actum secundum illius potentiae informatiuae posse per accidens impediri ex aliquo impedimento extrinsecò, & simpliciter, non necessario, cuiusmodi in casu nostro esset coexistentia, quam quaelibet anima haberet cum aliis infinitis; posset enim Deus singulas animas per se relinquere, & vnire corpori, caeteris infinitis destructis: neque enim nouum est actum secundum alicuius essentialis principij implicare per accidens propter aliquod impedimentum, quod simpliciter auferri potest, & non propterea implicare ipsum principium per se: sicut implicat corpus Christi eo modo, quo est in Eucharistia posse localiter, & circumscribitur moueri, & tamen ille motus simpliciter non implicat: sic etiam posito Dei decreto de non producendo causam secundam; vel de non concurrando cum illa producta, implicat causam illam posse fieri, aut posse agere, & tamen causa secunda ex essentialia sua habet posse esse, & posse causare; ergo eadem ratione, si per accidens ponatur infinitas in animabus, & consequenter propter

Reijctur quaedam implicancia contra infinitas actu animas.

hoc extrinsecum, & accidentale impedimentum, implicat singulas animas in eo instanti, in quo sunt, informare corpus; quae informatio singulis animabus per se, & simpliciter consideratis non implicat, imò est conformis essentiali illarum, non potest hinc rationabiliter deduci impossibilitas infinitatis animarum.

Dicendum igitur est, infinitos homines esse esse quidem ponibiles in spatio omnes singillatim, & diuisim sumptos, quia singuli ex illis infinitis per se considerati apti sunt occupare spatium, non tamen omnes collectiue, & simul acceptos propter rationes allatas dubitat. S. sicut ex partibus continui finiti singulae sunt diuisibiles, non tamen omnes simul; & ex infinito corpore quauis pars est mobilis, totum vero simul non est mobile; & in sententia Aristotelis, S. Doctoris, & aliorum de mundi aeternitate omnes simul circulationes sunt aeternae, singulae autem temporanae; & in sententia Thomistarum, aliorumque negantium infinitum, omnes homines infiniti simul actu existentes in mente Dei in hoc instanti, non sunt producibiles omnes simul in hoc instanti, sed separatim singuli ex se. Ex hoc autem, quod non sunt infiniti homines omnes simul locales, male infert obiectio; ergo non sunt omnes simul factibiles, quia factibilitas per se respicit solam existentiam, existentia autem rerum infinitarum non dependet simpliciter a spatio infinito; nam infinita corpora, vel vt docet Durandus 3. distinct. 1. quaest. 5. num. 8. existere possunt per diuinam virtutem simul penetratiue in eodem loco finito: vel, vt habemus ex mysterio Eucharistiae, existere possunt omnino indiuisibiliter in ordine ad locum, vt dixit Argentina 2. dist. 1. quaest. 2. art. 4. concl. 1. ad 3. de vno corpore infinito.

hoc extrinsecum, & accidentale impedimentum, implicat singulas animas in eo instanti, in quo sunt, informare corpus; quae informatio singulis animabus per se, & simpliciter consideratis non implicat, imò est conformis essentiali illarum, non potest hinc rationabiliter deduci impossibilitas infinitatis animarum.

Dicendum igitur est, infinitos homines esse esse quidem ponibiles in spatio omnes singillatim, & diuisim sumptos, quia singuli ex illis infinitis per se considerati apti sunt occupare spatium, non tamen omnes collectiue, & simul acceptos propter rationes allatas dubitat. S. sicut ex partibus continui finiti singulae sunt diuisibiles, non tamen omnes simul; & ex infinito corpore quauis pars est mobilis, totum vero simul non est mobile; & in sententia Aristotelis, S. Doctoris, & aliorum de mundi aeternitate omnes simul circulationes sunt aeternae, singulae autem temporanae; & in sententia Thomistarum, aliorumque negantium infinitum, omnes homines infiniti simul actu existentes in mente Dei in hoc instanti, non sunt producibiles omnes simul in hoc instanti, sed separatim singuli ex se. Ex hoc autem, quod non sunt infiniti homines omnes simul locales, male infert obiectio; ergo non sunt omnes simul factibiles, quia factibilitas per se respicit solam existentiam, existentia autem rerum infinitarum non dependet simpliciter a spatio infinito; nam infinita corpora, vel vt docet Durandus 3. distinct. 1. quaest. 5. num. 8. existere possunt per diuinam virtutem simul penetratiue in eodem loco finito: vel, vt habemus ex mysterio Eucharistiae, existere possunt omnino indiuisibiliter in ordine ad locum, vt dixit Argentina 2. dist. 1. quaest. 2. art. 4. concl. 1. ad 3. de vno corpore infinito.

Itaque hunc in modum argumentantur Albertinus praedicam. quant. disputat. 4. quaest. 4. conclus. 2. num. 17. & alij recentiores: Omnes infiniti homines non possunt fieri, & existere hoc modo, scilicet in spatio sine penetratione, ergo nullo modo. Quam argumentandi rationem optime Durandus 4. distinct. 43. quaest. 3. num. 11. sine, licet ad aliud propositum, nullam esse notat. *Est enim*, inquit, *fallacia consequentis, procedendo a destructione inferioris ad destructionem superioris; aliquid enim implicat contradictionem vno modo, quod non implicat alio modo*. alioqui licebit cuiuslibet pariter probare, Deum non posse facere continuum aliquod finitum; quia non potest facere numerando illius partes; nec infinitos homines, quia non potest omnes in circulum dispo- nere: nec infinitam lineam, quia non potest illam mouere: nec infinitos millenarios Angelorum, quia illos non potest numerare, nec successiue producere: sicut igitur haec, & similes argumentationes nullius momenti sunt, quia praedicata repugnant toti rei, licet non repugnent partibus; nec totum vt totum includit essentialiter illud praedicatum, & consequenter potest sine illo aliter existere, ac fieri: ita in casu nostro possibilitas in spatio repugnat toti collectioni infinitorum hominum, non tamen partibus: sed quia tota illa collectio non dicit in essentialia sua posse esse in spatio, & simpliciter potest aliter existere; ideo eius existentia censenda non est simpliciter impossibilis: etenim non est de ratione essentiali quantitatis posse poni in spatio; sed solum passio quaedam propria consequens essentialiam; nam ideo quantitas apta est diuisibiliter circumscribi loco

45. *Respondetur.*
46. *Respondetur.*
47. *Respondetur.*
48. *Respondetur.*

45. *Respondetur.*
46. *Respondetur.*

Ex praedictis illicubi non male inferri impossibilitatem existentiam simpliciter.

diuisibili; quia est quaedam extensio habens partes extra partes; localitas ergo oritur ea extensione, & in extensione fundatur; ergo habet rationem passionis, & non essentiae: sicut diuisibilitas dicitur quantitatis passio, quia eodem modo extensionem consequitur. haec autem passio conuenit cuilibet rei quantae secundum se, & non est necessarium ut conueniat simul cum aliis. Quare quilibet homo per se est ponibilis in spatio, & non pertinet ad quemlibet, ut possit poni in spatio simul cum infinitis aliis: sicut proprietates hominis est posse moueri, non autem posse moueri simul cum aliis, & multo minus simul cum infinitis: & proprietates numeri est, posse numerari, non autem cum omnibus numerorum speciebus, quae omnes sunt innumerabiles; ex eo igitur, quod res corporeae infinitae non possunt omnes simul locari in spatio, nec essentia, nec etiam proprietates quantitatis aliquid patitur. Neque enim nos, ut Albertinus supra & alij supponunt in suis argumentis, quibus nostram sententiam euertere conantur, volumus infinitam multitudinem esse occupatuiam spatij; sed solum singulas quantitates finitas infinitae multitudinis esse occupatuias, & posse in actu secundo occupare spatium sine villo absurdo: similiter continuum infinitum posse actu occupare infinitum spatium, modo continuum ponatur constare ex partibus indeterminatis infinitis infinitis, ut supra dub. 8. nam continuum constans ex partibus infinitis determinatis, v.g. palmis, neque est occupatuium spatij, ut ibidem num. 1. neque simpliciter potens existere, ut statim dicam.

47. Infinita res quanta possunt existere diuisibiliter per penetrationem.

An possint existere indiuisibiliter in ordine ad spatium.

Ex duobus modis assignatis in fine num. 45. de existentia rerum infinitarum, primò diuisibiliter per penetrationem, secundò indiuisibiliter in ordine ad spatium sine vlla penetratione; primus est planior, & nullam habet difficultatem, posita communissima opinione de possibilitate penetrationis duarum quantitatum; secundus verò est difficilior, & nonnullis videtur implicare; quia si sint infiniti lapides palmares, & alij infiniti semipalmares; vel infiniti homines, & infinitae manus, aut oculi; tunc, si omnes secundum extensionem in ordine ad se sunt extra, ergo plus in ordine ad se procedit extensio infinitorum, v.g. hominum, quam oculorum: sicut in corpore Christi, quia est extensum in ordine ad se absque penetratione plus extenditur totum, quam pars; v.g. pes, & verè caput est vltra collum, & pectus; ergo illa infinitudo minor oculorum est terminata. Et ratio à priorij videtur esse, quia extensio quantitativa correspondet extensioni locali; ergo si extensio localis implicat ex eo, quod sequeretur plus localiter extendi vnum infinitum, quam aliud; debet pariter implicare extensio quantitativa ex eo, quod sequeretur plus quantitativè extendi vnum infinitum, quam aliud: hic enim excessus non minus repugnare videtur, quam excessus localis: nam ille etiam terminaret aliam extensionem quantitativè minorem; ergo haec non esset infinita, &c. sicut supra dub. 8. num. 5. argumentabamur contra infinitos homines localiter extensos, &c. Hic discursus satis euidenter probat, non posse dari vnum continuum, v.g. lineam constantem ex palmis, aut semipalmis semel infinitis: quam lineam Albertinus supra, & alij recentiores supponentes tanquam à nobis concessam, inutiliter arguunt contra nostram sententiam: sicut igitur praedicta linea non potest esse extensa in ordine ad locum ex probatis supra dub. 8. num. 1. ita ne-

Implicare lineam ex palmis, v.g. semel infinitis.

que extensa in se propter rationem factam, & idè censenda est omnino implicare. Verum idem discursus non videtur necessarius, & ita vrgere de infinitis palmis realiter discretis, & non continuatis inter se. Tunc enim quia nullum inter se habent ordinem prioris & posterioris, possunt omnes concipi ut extensiones solum palmares in ordine ad se, & indiuisibiliter in ordine ad locum. Sed quicquid sit de hoc secundo existendi modo ad opinionem, quam hic probare intendimus de possibilitate realis existentiae multitudinis infinitae, satis est primus existendi modus, quem aduersarij etiam repudiare non possunt.

Verum aliquando, neque primus, neque secundus existendi modus potest conuenire rebus infinitis, v.g. caelis infinitis cum hoc ordine minoris, & maioris, quem nunc de facto habent caeli finiti, qui in hoc mundo sunt, quia, cum quodlibet, excepto vltimo, sit maius alio, semper debet occupare maiorem locum, quam aliud, ergo non potest esse in eodem loco penetratiuè cum alio; & si ab eis tollatur actualis extensio localis, semper remanebit extensio intrinseca quantitativa, maior in maiore caelo, & in ordine ad se extra extensionem quantitativam caeli minoris; ergo si non possunt poni in loco diuisibiliter propter repugnantiam infinitatum quantitatis, spatij, & extensionis localis caelorum; nec etiam poni poterunt indiuisibiliter propter eandem repugnantiam, quam habent infinitas extensionis localis imaginariae, & infinitas extensionis quantitativae caelorum; semper enim duae quantitates, quarum vna est maior alia, & consequenter, quae non possunt concipi vna cum alia, siue vna intra aliam, neque in ordine ad locum, neque in ordine ad se, sunt concipiendae cum tanta extensione vna extra aliam in ordine ad se, quantam extensionem haberent explicatae in ordine ad locum. Quod autem infiniti caeli supra caelum lunae, quorum semper superius maius ambiat inferius minus; sicut de facto caelum Mercurij maius ambit caelum lunae minus, & sic de aliis, locari omnes in spatio nequeant, sequitur ex principiis positis dub. 8. nam deberent occupare totum spatium imaginarium, illud autem occupare non possent, ut patet ex ibi probatis, praesertim num. 1. in alio casu simillimo. Si enim, sicut hi caeli ponuntur incipere, v.g. à caelo lunae, ita ponerentur incipere ab alio caelo, quantumuis maiore, & maiore in infinitum; adhuc eos infinitissimus imaginarij spatij sinus caperet; ergo hi caeli infiniti non occupant totum spatium; ergo non sunt infiniti, ut ibidem fultus demonstraui; ergo cum praeter modum existendi diuisibiliter in loco sine penetratione, vel cum penetratione, vel indiuisibiliter in ordine ad locum, non sit nobis notus alius modus realiter existendi, haec caelorum infinitudo censenda est omnino impossibilis in rerum natura, licet impossibiles non sint infiniti caeli similes quantitatis; v.g. infinitae lunae, infiniti soles, &c. de quibus eadem ratio est, ac de infinitis hominibus, ut patet.

48. Implicare caelos maiores, & maiores actu infinitum.

49. Eandem caelorum implicantiā insufficienter ab alijs probari.

Eisdem caelos infinitos maiores, & maiores implicare probant alij rationibus, quae non videntur sufficientes. Dicunt enim primò, si à parte rei darentur infiniti caeli cum hac figura, & ordine, quem nunc habent, ita ut vnum sit intra aliud, sequeretur illos claudi, ac terminari figura circulari alicuius caeli, intra quod continerentur.

Respon-

Respondetur, id non sequi, quia omnes illi caeli diuisiue, ac distributiue accepti, id est, & hoc, & illud, & vnumquodque in particulari assignabile, terminantur alio caelesti corpore finito: omnes verò collectiue sumpti nullum haberent terminum. Dicunt secundò, si caelum lunae v.g. haberet supra se caelos continentes actu infinitos maiores, & maiores, distaret infinite ab aliquo caelo indeterminatè, seu vagè accepto; ergo per aliquam magnitudinem infinite maiorem sua magnitudine; ergo daretur aliquod caelum vagè, atque indeterminatè, quod esset actu infinitum.

Respondetur, illam propositionem, *caelum luna distat infinite ab aliquo caelo vagè*, esse distinguendam; si enim significat, est à nobis, siue etiam à Deo assignabile aliquod caelum in particulari, vel hoc, vel illud, à quo infinite distet caelum lunae, est falsa, & quia hunc sensum propriè exprimit, est simpliciter neganda: si verò significet, quocumque caelo in tota illa caelorum collectione infinita assignato, caelum lunae semper plus, & plus distat per alios, & alios caelos in infinitum maiores, est vera: sed inde non sequitur, dari aliquod caelum infinitum, aut caelum lunae per infinitam aliquam magnitudinem distare ab aliquo caelo; sed solum reperiri infinitam magnitudinem in omnibus infinitis caelis collectiue sumptis, & consequenter inter caelum lunae, vel quocumque aliud particulare caelum, & reliquos omnes esse distantiam infinitam per excessum infinitum in magnitudine infinita. Quod confirmari luculenter potest exemplo continui finiti, in quo sunt partes proportionales infinitae vna minor alia, & tamen nulla infinite minor omnibus; ergo à contrario dari possunt infiniti caeli, vnum maius alio; sed nullum omnibus infinite maius. Quam responsonem omnes tenentur dare, si fiat idem argumentum de huiusmodi caelis actu, & simul existentibus in mente diuina.

Dicunt terciò, Isti caeli etiam collectiue sumpti sunt circulares; ergo non infiniti. Respondetur. Nego antecedens, neque enim datur aliquis circulus claudens omnes caelos collectiue, sed vnumquodque dumtaxat suum habet circulum: sicut neque omnes collectiue sumpti in mente Dei sunt circulares, & in multis aliis exemplis positus supra q. 2. art. 3. num. 21. non valet similis argumentatio à distributiuo ad collectiuum.

Proponuntur alie implicantiæ.

50. Obiectio 13. Riccardi ducta ex eo, quod vnum infinitum non sit maius, aut minus alio.

Respondetur, & notatur inconstantiā aduersariorum.

Obijcies decimotertiò cum Riccardo 1. dist. 43. art. 1. quæst. 6. in fine corporis, & Albert. prædicamento quant. disput. 4. q. 5. num. 17. & aliis recentioribus: implicat vnum infinitum esse minus, vel maius alio ex dubit. 5. sed producto quocumque infinito dari necessariò debet aliud maius, aut minus, saltem idem fieri debet per subtractionem minus, per additionem maius; ergo quodlibet infinitum implicat.

Respondetur, hoc argumento aduersarios minus constanter philosophari: nam cum rectè velint, infinitum maioritatem, & minoritatem essentialiter respuere: deinde infinito in rebus posito, statim infiniti naturae oblit, & rerum finitarum imaginibus delusi, maius, & minus in infinitum intrudunt. Posito igitur infinito, si illud est ex propria infinitatis essentia maioritatis, & minoritatis incapax, nec per subtractionem, nec per additionem, nec per comparisonem ad quoduis

aliud infinitum poni debet maius, aut minus; mirum quatenus infinitum, & quantitativè, aliqui maius, & minus esse potest, vel quatenus finitum, vel entitatiue, vel per replicationem infinitatis, ut latè explicatum, & probatum est dub. 3. 4. 5.

Obijcies decimoquartò. Trahantur duae lineae ab vno puncto, & tendant in obliquum in infinitum, tunc daretur eadem distantia infinita, & non infinita: nam ex eo quod obliquitas illa esset infinita actu, distantia in latum, quae per illam obliquitatem relinquitur, esse etiam debet infinita. Quoniam verò illa eadem distantia tota, & totaliter est intercepta inter duas lineas, est necessariò finita; ergo ipsae quoque lineae, quae ponebantur infinitae, non sunt realiter infinitae. Confirmatur, quia hanc distantiam, ac latitudinem infinitam intra duas lineas tenemur omnino admittere nos, qui putamus, posse Deum creare continuum infinitum, v.g. infinitam terram: nam signato vno puncto, in illo faciunt angulum rectum duae lineae infinitae, altera versùs occidentem, altera versùs meridiem: vel si Deus faceret tabulam habentem duas solas extremitates, & ex quacumque alia parte infinitam; ut, si imaginamur quadratum aliquod retento solo vno angulo tendere in infinitum, quantum potest. In his igitur casibus distantia crescit prout crescit longitudo linearum extremarum: sed haec est infinita; ergo distantia etiam est infinita: sed tota ista distantia est terminata duabus lineis, intra quas tota, ac totaliter concluditur; ergo non est infinita. Quibus patet, Albertinum in prædicamento quant. dist. 4. quæst. 4. conclus. 1. num. 11. & alios recentiores benè dicentes, hanc implicantiā non esse efficacem, insufficientem eam soluere, negando in infinita superficie posse designari duas lineas potrectas in infinitum.

51. Obiectio 14. ducta ex duabus lineis in obliquum infinite protrahis.

Respondetur, esse euidenter demonstratam infinitudinem distantiae. Quare ad contrariam partem, quae probat eandem distantiam esse finitam, dico, illam non esse terminatam; quia illae lineae ex eo, quod infinitae sunt, & consequenter relinquant distantiam semper, & semper maiorem, non terminant distantiam, sed potius infinitant. Itaque tota distantia infinita est intercepta intra duas lineas non finitas, sed infinitas, & semper, ac semper in infinitum magis distantes per infinitas partes distantiae latioris, & latioris in infinitum, quod nullum est absurdum; repugnat enim infinitum intercepti, & claudi duobus terminis certis, ac fixis, ita ut perueniat vsque ad illos terminos, & non vltius extra tendat; at istae duae lineae non sunt hoc modo termini, cum sint infinitae; & quo magis sunt in longitudinem extensae, eò etiam magis sint inuicem distantes latius, & latius in infinitum; semper igitur negandum absolute est, illas lineas esse terminos latitudinis interceptae, quia non sunt quaedam extrema determinata, vltra quae non magis pateat latitudo intercepta; sed tota latitudo est intra duas lineas infinitas, & interminatas, & semper in infinitum plus, & plus latè patentes per infinitam declinationem in obliquum. nisi malimus ad maiorem distinctionem dicere praedictas lineas esse terminos latitudinis infinitae, non quatenus infinitae, ut haecenus ostensum est, sed quatenus finitae, nam praedicta latitudo est finita ex parte extrinseca linearum, ut supponit casus propositus. Quod si in praedicto quadrato consideretur alia linea ex diametro tendens in infinitum, dimidia

52. Respondetur distantiam intra illas duas lineas infinitas esse infinitam.

mediabitur illa prima latitudo infinita, quæ nō est semel infinita, sed pluries infinita; & tunc illa prior latitudo non dicenda est maior singulis partibus, quatenus infinitis simpliciter, sed quatenus illa est bis infinita; qualibet verò pars est semel infinita, vt supra dub. 5. à num. 14. Vel quatenus illa totalis est finita, est maior singulis partialibus, quatenus etiam finitis, quia ex parte spatij, qua prædictæ distantia ponuntur finitæ, maius spatium occupat distantia totalis, quam occupent distantia partiales. Demum infinitas huius latitudinis, qua consistit in hoc, vt crescat per partes finitas latiores, & latiores semper in infinitum, explicari debet exemplo infinitatis cœlorum in mente diuina maiorum, & maiorum, vel partium proportionalium continui finiti minorum, & minorum; sicut enim in primo casu datur infinita maioritas in omnibus cœlis collectiue, non in aliquo, & in secundo casu datur infinita minoritas, non in aliqua parte, sed in omnibus simul: ita in ista latitudine intercepta datur infinita maioritas latitudinis in omnibus illius partibus simul, & non in hac, vel illa parte. Demum eadem obiectio militat aduersus spatium imaginarium, quod plerique admittunt, & profectò non potest esse nisi infinitum, in quo etiam designari possunt prædictæ lineæ intercipientes infinitam distantiam, ac latitudinem.

Declaratur
responsio alij
exemplis.

Obiectio 15.
ex dicto Arist.
53.
Obiectio 15.
ex dicto Arist.
53.
Obiectio 15.
ex dicto Arist.
53.

Resp. exponēdo
mentem Ari-
stotelis cum
Aphrodisæo.

Quid sint
multitudo, &
magnitudo
prædicamen-
talis.

Respondetur, non posse esse hunc sensum Philosophi, qui 1. phys. text. 15. & 3. phys. text. 36. & 37. infinitum posuit in quantitate, tanquam propriam illius passionem; ergo dicendum cum Alexandro Aphrodisæo in expositione illorum verborum, multitudinem, & magnitudinem, ad hoc vt sint quantum quid, esse debere numerabilem, ac mensurabilem, si non in vniuersum, saltem per partes. Vnde expressè addit: *Infinitum sub quantum cadere: nam quantum, inquit, etiam dicitur, quod pertransiri non potest.* Sed quoniam limitationes illæ Aristotelis indicare videntur, dari aliquam multitudinem non numerabilem, neque totaliter, neque partialiter, & similiter dari aliquam magnitudinem non mensurabilem, alioqui dicere absolute debuisset: Multitudo est quantum numerabile, magnitudo mensurabile; addendum est, eo loco Aristotelem agere de quanto prædicamentali, idque per illas limitationes voluisse tacite distinguere à quanto transcendentali. Multitudo enim non solum reperitur in continuo diuiso, seu distincto, in qua continui pluralitate consistit multitudo propriè prædicamentalis, sed etiam in substantiis, qualitibus, &c. Magnitudo etiam non solum est molis, quæ est prædicamentalis, & continuum ipsum: sed etiam perfectio- nis, & virtutis, quæ transcendit per omnia. Illa igitur, inquit Aristoteles, multitudo pertinet propriè ad quantitatis prædicamentum, quæ est per se numerabilis à nobis, qui non possumus immediate numerare, nisi res quantas, & propter quantitatem numeramus alia, vt propter tres quantitates distinctas trium hominum numeramus tres naturas humanas, tres albedines, tres re- lationes, &c. Illa quoque magnitudo est quanta

prædicamentali, quæ est mensurabilis, scilicet à nobis per aliquam quantitatem notam, quomodo non mensuramus, nisi continuum, & res quantas.

Implicancia Valentia.

Obiicies decimosexto rationem, quam Valen- tia hic, puncto 3. §. *Mibi verò.* & alij recentiores omnium euentissimam, & à priori esse putant. Repugnat infinito habere vltimum, quod est apud omnes certissimum: sed omnis magnitudo, & multitudo ex pluribus partibus constans, hoc ipso, quod actu sit, debet necessariò habere partem vltimam actualem. Quam assumptionem falsam probant, quia *Vltimum actuale* definitur illud, vltra quod simul cum reliquis omnibus in eodem non est aliud actu, sed in omni magnitudine, vel multitudine actu existente, præter vnā aliquam actualem eius partem, & reliquas omnes simul, seu collectiue consideratas, non est alia actualis pars eiusdem magnitudinis, vel multitudinis, alioqui totum esset, & haberet plusquam ipsum est, & habet; ergo illa est vltima actualis.

54.
Obiectio 16.

Quomodo ali-
qui definiunt
Vltimum ac-
tuale.

55.
Impugnatur
prædicta defi-
nitio Vltimi
actualis.

Respondetur, definitionem illā Vltimi actualis, in qua fundatur tota vis argumēti esse falsā; quā- uis in ea explicanda, probandaque; fuisse sint. Primo, quia eadem definitio conuenit primo, secundo, medio, penultimo, antepenultimo, & singulis vnitatebus, siue partibus cuiuscumque quantita- tis, vel continuæ, vel discretæ: nam præter pri- mum, medium, &c. & omnes alias partes alicuius totius non datur alia. Sequeretur igitur, vlti- mam v. g. hominis partem esse, pectus, vltimum vniuersi corpus, esse ærem; vltimum anni men- sem esse Ianuariū, vel Aprilem, &c. Secundo, eadem definitione probaremus dari vltimum in partibus possibilibus infinitis: nam vna quapiam possibili accepta verum est dicere: Præter illam possibilem, & omnes alias posibles non datur alia possibilis. Tertio, riderent sanè Nominales ponentes actu partes in continuo, si quis ita argueret: Præter vnā partem, & reliquas omnes non datur alia; ergo illa vna est vltima, & omnes partes sunt finitæ. Quarto, probaremus etiam res factibiles in mente Dei actu existentes non esse infinitas siue habere vltimam, quia præter vnā actu intellectam, & omnes alias actu intel- lectas non datur alia actu intellecta: ergo illa est vltima; ergo omnes nulla ratione sunt infinitæ. Et contra Philosophum, & S. Thomam, quamuis ex eorum doctrinis propositam obiectiōnem col- lectam esse pronunciant, sequeretur, implica- re contradictionem, circulationes, & genera- tiones ab æterno præteritas esse infinitas; quia præter vnā, & reliquas omnes actu acceptas, & præteritas, non datur alia præterita; ergo il- la est omnium finitarum postrema. Quamuis igitur quæcumque infiniti pars accipiatur, valeat dicere: Præter illam, & omnes alias partes infinitas non datur alia; hinc tamen non sequitur, illam esse vltimam, sed solum esse vnā ex infinitis.

56.
Vera definitio
Vltimi.

Vltima ergo pars definiatur: Illa, quæ post omnes alias ordinate præcedentes, non habet aliam partem posteriorem. Quæ definitio sic pro- bari potest, quia vltima pars videtur importare duplicem respectum, alterum ad partem non se- quentem, alterum ad omnes præcedentes: tum quia hunc conceptum de Vltimo omnes habemus; ideo enim non externa, sed hodierna cir- culatio dicitur actu vltima, quia non illa; sed hæc actu

actu claudit omnes ante actas circulationes, siue infinitas, siue finitas; & præterea non habet aliam actu circulationem post se, & si hodierna confi- deretur præcisè, quatenus præter illam, & omnes alias simpliciter, nulla remanet, non magis illa, quam externa, vel etiam prima; & quæuis alia dici posset vltima: tum quia Vltimum habet se opposito modo, quo primum: sed primum dicitur per respectum ad omnia sequentia, & per re- spectum ad nullum præcedens; ergo à contrario, Vltimum dicitur per respectum ad omnia præce- dentia, & per respectum ad nullum subsequens. Multipliciter autem omnia præcedere possunt id, quod dicitur vltimum, vel ordine numerati- onis, vel ordine successionis realis, vel ordine positionis, vel ordine dignitatis, vel alia quapiam ratione. Primo modo dicitur vltimum, quod in- ter numerandum vltimo loco est acceptum; vt si numerentur quatuor homines, quarto loco nu- meratus, dicitur vltimus, quia post tres ordine numerationis præcedentes numeratus est postre- mo loco, etsi potuisset numerari primo loco, & fieri consequenter primus in ordine numeratio- nis. Vnde patet maior deceptio in allato argu- mento, nam ex hominibus infinitis v. g. ad libi- tum sumit vnū quempiam primo loco, & de- inde, quia præter illum, & reliquos non est alius, deducitur illum esse vltimum, cum deducatur potius esse primum; quia ab accipiente est pri- mo loco acceptus, & reliquos omnes esse secun- dos, quia sunt accepti secundo loco. Secundo modo dicitur vltimum, dies trigésimus mensis, vigesima quarta hora diei, hodierna circulatio, &c. quia hæc partes vltimo loco realiter succe- dunt post alias successiue præcedentes. Tertio modo rectum domus dicitur vltima pars, funda- mentum prima. Quarto modo vilissimi plebis dicitur vltimi in ciuitate, & discipulus omnium ignauissimus dicitur gymnasiij vltimus. Bona ergo est *Vltimi* definitio, quæ tradita est per res- pectum ad præcedentia ordinatè, aliquo nimirum ordine ex prædictis, & per negationem alterius sequentis in eodem ordine. Demum aduerto ex dictis dub. 9. Vltimum quod repugnat infinito esse illud, ad quod peruenire possumus incipien- tes à primo, & ordinatè, ac successiue percurrēdo aliqua omnia, alioqui omne infinitum, quod est aliqua ratione finitum, habet simpliciter vltimum.

Quodnam
vltimum re-
pugnet infi-
nito.

57.
Obiectio 17.

Respondetur.

Obiicies decimosseptimò. Accepta vna vnitate in multitudine infinita, vel datur aliqua alia vnitas infinite distans ab accepta; vel nulla: si aliqua, ergo illa terminat distantiam, & multi- tudinem infinitam, quod implicat: si nulla; er- go omnes finitè distant; ergo tota multitudo est finita. Respondetur, omnes in particulari, & seorsim distare finitè, simul verò, & collectiue distare infinite; quia distant per infinitas vnitates, quibus omnis infinita multitudo coalescit, & sic tenentur respondere Aristoteles, S. Thomas, Thomista, Nominales, & alij omnes, si fiat idem argumen- tum; vt verè fieri potest de diebus æternis, de in- finitis in mente Dei; de partibus continui, siue actualibus, siue potentialibus; de infinitis cogi- tationibus futuris, &c.

Implicancia Vazquez contra gratiam infinitam.

58.

Obiicies decimo octauò. Non videtur possibi-

lis infinita gratia habitualis: homo enim cum hac gratia; si faceret bona opera, non posset mereri aliam gratiam, nec magis sanctificari, & placere Deo per gratiam sibi inhærentem, qua fieret formaliter sanctior, & gratior coram Deo: quia licet infinitæ multitudini fieri possit additamentum, quo non fiat maior, tamen nec infinito secundum intensionem, nec infinito continuæ quantitatis potest fieri additamentum; quia hæc infinita nullum habent extremum, ex parte cuius fiat additamentum. Hanc rationem aliis omnibus contemptis, vnica, & potissimam esse contendit Vazq. 3. part. tom. 1. disput. 46. num. 7. ad ostendendam impossibilitatem infinitæ gratiæ; quamuis possibile esse defendat infinitum multitudinis continui, & aliarum qualitatatum. Sed rectius Suar. 3. part. tom. 1. disput. 22. sect. 1. col. 5. dicit, ad hanc rationem responderi facile posse, nullum esse inconueniens, hominem infinite gra- tum Deo, suis sanctitatis operibus non fieri san- ctioem per receptionem maioris gratiæ inhæ- rentis, & formaliter sanctificantis. sicut enim de facto, nec Christus, nec beati ratione status magis sanctificantur ex operibus, ita nec homo infinite gratus ratione infinitæ gratiæ, quæ ex natura sua, vt iidem Auctores fatentur, reddit sub- iectū formaliter incapax maioris gratiæ. Et quidem, si talis ponitur natura infinitæ gratiæ, minus consequenter petitur, vt augeatur per opera sequentia. Et quoniam opera noua sancta non habent essentialiter afferre actu semper nouam, & maiorem sanctitatem, vt euident est in Christo, & beatis; cum hoc augmentum pendeat à promissione Dei, à statu, & multò magis à capacitate subiecti, ideo insufficienter ex eo, quod opera hominis infinite grati, ac proinde secundum Vaz- quez incapax alterius nouæ, & intensioris gra- tiæ, non possint nouam, & maiorem gratiam af- ferre, deducitur, implicare contradictionem, fieri infinitam gratiam.

Obiectio 18.
Citra gratiam
infinitam.

Respondetur.

59.
Impugnatio
ad hominem.

Infinita inten-
sioni posse ad-
di alios inten-
sionis gradus.

Addere possumus contra eandem rationem. Primo ad hominem; dicunt enim fieri posse, v. g. calidum infinitum, eique nullum alium caloris gradum posse addi. Sicut igitur in hoc casu non est inconueniens, Deum per suam infinitam omni- potentiam non posse effectiue physicè produ- cere calorem in subiecto infinite calido, quia ni- mirum hoc non est ex defectu diuinæ potentia, sed ex incapacitate subiecti: ita multò minus in- conueniens esse debet, non posse effectiue mora- liter; seu meritorie per sanctitatis opera produci gratiam in homine infinite grato; quia hoc etiam non est ex defectu operum ex natura sua merito- riorum; sed ex subiecti illius incapacitate per ex- cessum, & superabundantiam. Secundo, non est solida doctrina, quam supra tradunt de addita- mento: tum quia impossibile est assignare bonam aliquam disparitatis rationem, cur infinita mul- titudo hominum v. g. habeat extremum, & pro- pterea possit illi fieri additamentum; infiniti verò gradus qualitatis non habeant extremum, nec proinde possit illis alius gradus addi: tum quia ab infinito calore, posita præsertim opinione de gradibus homogeneis, quam iidem auctores di- cunt, se tenere, potest auferri vnus aliquis gradus, remanente adhuc calore infinito; alioqui si re- maneret finitus, ex illo, & vno alio finito super- addito conflari non posset calor infinitus; ergo ille idem gradus potest addi infinito calori: tum quia requirunt extremum, vt possit addi, & dein- de dicunt, hoc addito non fieri maius id, cui ad- ditur;

Dupliciter
posse addi in-
finita inten-
sioni.

ditur; quæ duo satis clarè pugnare videntur; quia si res habet extremum; ergo est finita; ergo per additionem potest plus crescere. Duplex igitur distingui debet additamentum; alterum, quo id, cui additur, fiat maius quantitativè, & hoc postulat extremum; alterum, quo id, cui additur, fiat maius tantùm entitativè, & hoc nullum requirit extremum. Vnde supra dub. 4. & 5. ostendimus, posse etiam addi continuo vndequeque infinito, in quo nullum prorsus fingi potest extremum, & addi infinitis cuiuslibet finiti continui partibus, qua multitudine nullam aliam maiorem concipere possumus. Tertio, ex his patet, dici absque vlla repugnancia posse, facta qualitate, atque adeo gratia infinite intensa, posse eidem subiecto illam habenti addi alios, & alios gradus in infinitum, quibus subiectum fiat non intensius, v. g. gratum, sed simpliciter gratum cum ea intensio- ne, quam in se habet, & per se aptus est tribuere gradus, qui additur per formalem communica- tionem sui ipsius, non conveniendo cum aliis in- finitis præsuppositis ad faciendum aliquid magis intensum; quod verè est impossibile. Sicut, quan- do infinitis hominis adduntur, v. g. decem alij, ha- bet tota illa multitudo aliquem denarium, quem non habebat antea; sed illo denario, & præce- dentibus aliis unitatibus hominum infinitis, non conflata est aliqua multitudo magis multiplicata; quia infinite multiplicatum implicat magis mul- tiplicari; & horum omnium ratio est; quia, vt pro- barum est supra dub. 3. num. 6. nullum infinitum pendet à finito, vt finities replicato, sed solum, vt replicato infinities. Quare sicut ab infinita ex- tensione auferri semper potest extensio finita in infinitum, remanente semper infinitate, & eodem modo ab infinita multitudine; ita etiam ab infi- nita intensione sine corruptione infinitatis auferri semper potest intensio finita in infinitum, & eadem proportionali ratione philosophandum à contrario est de additione. Atque hoc puto vo- luisse Almainum 3. distinct. 13. quæst. 1. post pri- mam conclusionem, gratia Christi infinita inten- sivè posse dari maiorem, capiendò improprie maius, eius, infinite posse addi unum gradum penetrativè, & univè in eodem subiecto.

Almain.

Implicantia Albertini.

60.
Obiectio 19.

Obiectio decimononè ex Albertino, prædica- mento *Quantitativè*. d. 4. quæst. 4. conclus. 1. nu. 16. Nos communiter demonstramus, motum rectum ab æterno implicare; quia datis duobus motibus, quorum alter sit duplo velocior altero, sequeretur quemlibet habere terminum, & esse finitum, vt in philosophia ex professo ostendimus. Ita sim- ilariter demonstrare possumus, implicare corpora infinita; quia datis infinitis montibus occu- pantibus spatium infinitum versùs Orientem, & infinita multitudine formicarum duplo minore, quàm sint montes, sequeretur esse terminatum, & finitum spatium ab illis occupatum. nec satisfaciet, qui dixerit, non posse produci multitudinem formicarum duplo minorem; nam dici pariter posset contra primum casum, non posse dari motum duplo velociorem.

Respondetur,
Infinitatè mo-
tus, & verum
quantitativè di-
versà ratione
comparari ad
spatium.

Respondetur, esse manifestam disparitatem; quia in primo casu loquimur de quantitate suc- cessiva motus localis, quæ non potest simpliciter existere, & non existere in spatio, omnis enim motus localis essentialiter est actuale exercitium mobilis supra aliquod spatium: nec est aliqua

probabilis ratio, cur dari debeat motus cum tanta velocitate, & non possit simpliciter dari cum mi- nore, vel maiore: & ideo in illo casu rectè peti posse, vt fiant duo motus, quorum alter sit duplo velocior altero: at in nostro secundo casu loqui- mur de infinitate, quantitate discreta permanen- te, quam demonstravimus, non posse poni in spa- tio, supra dub. 8. & posse aliter existere, quàm in spatio supra num. 33. 34. 35. 36. 37. & ideo omnes implicantia, quas Albertinus, & à priori, & à pos- teriori affert; quia fundantur in actuali colloca- tione infiniti in spatio, nullam vim habent. Ori- tur enim, non ex existentia, sed ex collocatione, quam nos implicare contendimus, & aduersarij semper eam assumunt tanquam necessariò, & es- sentialiter connexam cum existentia simpliciter. Quæ deceptio, præsertim Philosophis nostri temporis videtur mihi esse præcipua occasio er- randi in hac materia. Addunt alij moderniores hanc implicantiam, quia sequeretur dari aliquod ens totale constitutum sine partibus constituen- tibus: nam dempta quacumque parte finita ab in- finita multitudine, seu magnitudine, adhuc remanet infinita. Verum hæc implicantia, si quid pro- bat, probat implicare etiam quemlibet effectum finitum in quantitate, v. g. finitum palmum, qui adhuc remaneret finitus si ab eo detraheretur, v. g. semipalmus: vnde nemo colligere potest dari in rebus aliquod constitutum sine constituenti- bus. Dicamus igitur pro defensione vtriusque ef- fectus, tam infiniti, quàm finiti, infinitum consi- derari posse, vel vt simpliciter infinitum, vel vt hoc determinatum infinitum: sicut finitum, v. g. palmare sumi potest vel pro finito simpliciter, vel pro tali determinato finito, nempe palmari. Dem- pto igitur quocumque finito ab infinito, remanet quidem infinitum simpliciter primo modo, non tamen idem infinitum secundo modo: sicut dem- pta à palmo quacumque parte minori, remanet quantitas finita simpliciter primo modo, non au- tem eadem quantitas finita secundo modo. His positis nego sequelam. Et ad probationem, nego remanere idem prorsus infinitum; quia dempta supponitur aliqua illius pars: sed remanet infini- tum simpliciter, siue indeterminatè acceptum. Nulla verò determinata pars finita, est pars con- stitutiva infiniti primo modo, sed solum infiniti secundo modo. Infinitum enim simpliciter, est aliquid constitutivè ex partibus simpliciter, non au- tem ex his, vel illis partibus. Quare semper ac re- manent partes simpliciter, sine villo sine simplici- ter, remanent partes essentialiter constituentes infiniti simpliciter. Quæ omnia illustrari clarissi- mè, & facillimè possunt dato exèplo finiti palmaris; quod, vt finitum tale, constituitur ex duobus semipalmis; & ideo dempto vno semipalmo non remanet idem finitum tale; sed vt finitum simplici- ter, constituitur ex partibus simpliciter finitis; & ideo dempta qualibet parte à finito palmari, sem- per remanet idem finitum simpliciter, quia semper remanent partes simpliciter finitæ.

Implicantia omnium novissima.

Odiicio vltimò implicantiam, quam solam quidam iuniores efficacem esse contendunt: im- plicat infinitum syncategorematicum poni tota- liter in actu; illud enim, vt sæpè diximus, est essen- tialiter immixtum potentialitati: sed quodlibet infinitum categorematicum includit essentialiter infinitum syncategorematicum in actu totaliter positum;

Proponitur, &
soluitur alia
mediorum
implicantia.

An dempto fi-
nito ab infini-
to remaneat
idem infinitum.

61.

Vltima obie-
ctio ex eo,
quod sequere-
tur dari infi-
nitum syncate-
gorematicum
totaliter in
actu positum.

Prima solutio
insufficiens.

Secunda solutio
insufficiens.

Respon-
dendo, non
omne finitum
in infinitum esse
infinitum syn-
categoremati-
cum.

Probatu-
r primi-
mo, ex parita-
te continui fi-
niti.

positum; quia in quolibet infinito categorema- tico, siue continuo, siue discreto, esse necessariò debent in actu aliqua finita extra conceptum il- lius infiniti, sine quibus illud adhuc remaneret categorematicè infinitum. Quis enim sanè men- tis dicere potest, demptis decem hominibus, v. g. ab infinita hominum multitudine, vel decem pal- mis ab infinita linea, non futuram categoremati- cè infinitam illam multitudinem, vel lineam? Sed hæc finita, quæ nullo intellectu cogitante sunt à parte rei extra conceptum infiniti categoremati- ci, non sunt infinita categorematicè, vt patet ex terminis; quia, esto ab infinitis hominibus auferri possint infiniti, remanentibus etiam infinitis, vt nonnulli volunt, quos impugnavimus supra dub. 6. conclus. 1. tamen implicantia non considerat hos infinitos, cum quibus ablati aufertur aliqua infi- nitas, sed considerat tantum finitos, quibus ablati nulla prorsus infinitas aufertur. Hæc igitur non sunt infinita categorematicè, non finita determi- natè, hoc est, tot, & non plura, tantum, & non ma- ius; quia quocumque finito assignato, & non dubio assignari aliud finitum maius, etiam extra conceptum infiniti categoremati- ci; ergo sunt fi- nita indeterminatè, hoc est finitè maius, & maius in infinitum, quod est infinitum syncategoremati- cum; ergo idem est fieri infinitum categorematicum, quod poni totaliter in actu infiniti syncategore- maticum: sed hoc manifestè implicat; ergo & illud.

Respondent primò aliqui, sed non ad rem: ea, quæ sunt extra conceptum infiniti categoremati- ci esse infinita: nam extra hunc conceptum multò magis sunt finita, & de his vtget implicantia, non de infinitis. Respondent secundò alij, idem infi- nitum esse categorematicum, & syncategorema- ticum respectu diuersorum: nam respectu actus existendi realiter est categorematicum, respectu alterius actus accipiendi successivè partem post partem est syncategorematicum; & hac ratione, neque esse, neque posse esse totum in actu pos- tum; quia accipiendo partem post partem infiniti est prorsus impertransibile, supra dub. 9. Hæc quo- que responsio nõ satisfacit; quia argumentum; vt patet ex forma, qua propositum est, non facit vim respectu actus accipiendi, sed solum respectu rei acceptæ, quæ est fundamentum reale prædicti actus.

Respondendo ego tertio, aduersarios lapsos esse in occultam quandam deceptionem, supponentes omne finitum maius, & maius in infinitum esse infinitum syncategorematicum: nam si fuerit in infinitum potentia, erit syncategorematicum, & im- possibile poni totaliter in actu; si verò fuerit in infinitum actu, contendimus posse poni in actu, non quidem per se; quia omnino implicat cogitare ali- quod ens per se in rebus separatim ab omni alio, atque adeo determinatum, & tamen illud neque esse actu infinitum, neque actu finitum, sed solum inclusum in alio actuali, seu determinato. Hoc au- tem, quod dico, ne videatur, & dicatur gratis dic- tum, probò primò apertissima, & cõuincente pa- ritate de minori, & minori in infinitum, quod in quolibet finito continuo essentialiter actu datur; nam v. g. in palmo, qualibet parte minore accepta propter eadem essentialitatem necessitatem, qua pars continui non potest componi ex indiuisibilibus, semper est alia pars minor. Sicut igitur finitum minus, & minus in infinitum datur de facto à parte rei, atque adeo non est infinitum syncategorema- ticum, nec repugnans totaliter in actu; quia nõ est per se in rebus, sed est inclusum, ac fundatū in alio actuali, ac proinde est finitum minus, & minus in

infinitum actualiter, & categorematicè, non po- tentialiter, & syncategorematicè: ita eadè prorsus ratione, si daretur infinitum actuale, & categore- maticum, esset in eo finitum maius, & maius in in- finitum, idq; non per se, sed inclusum in alio actuali, & consequenter in infinitum actu, non in infiniti potentia, quod solum infinitum est infinitum syn- categorematicum, & impossibile poni totaliter in actu secundo, quia hic conceptus finiti maioris, & maioris in infinitum ponitur à Philosopho in ipsa essentiali definitione infiniti categoremati- ci, vt supra art. 1. n. 1. 1. *Infinitum*, inquit, est id, cuius secundum quantitatem accipientibus, semper aliquid accipere extra est. Neque dici potest, poni hunc conceptum tan- quam in re implicantem; quia vt ostendimus sup. dub. 2. Philosophus non negauit omne infinitum categorematicum: nam hoc de facto concessit in motu, & tempore, & generationibus ab æterno, idemq; de possibili cõcessit S. Thom. quibus que- so obiciant eandem implicantiam, quæ eadem prorsus militat contra infinitum successivum: nam tempus finitum, sine quo saluatur infinitas cate- gorematica temporis præteriti, & æterni à parte ante, est sine dubio maius, & maius in infinitum in actu positum: sed non est finitum syncategorema- ticum, quia, vt notauit supra art. 1. n. 1. non est, nec accipitur intra, sed extra. Tertio, vehementissimè vtgeri possunt ad hominem quia tenet partes cuiuslibet finiti cõtinui esse actu distinctas, & cate- gorematicè infinitas, extra quas etiam sunt finitæ plures, & plures in infinitum, remanentibus infi- nitis; & sanè friuola est disparitas, quam afferunt dicentes, in qualibet continui parte esse infinitas alias partes, & ideo non posse accipi finitas in in- finitum, vt in aliis casibus, sed semper infinitas: quasi verò, si Deus faceret infinitos homines, quorum singuli continerent in se inclusos infinitos alios homines indiuisibiles in ordine ad locum, vt est Christus in speciebus cõsecratis, iam isti homines non implicarent, quia nullus homo posset accipi, qui non esset infiniti homines. Sed in isto ratione euidentissima; quia in palmo v. g. sunt non solum partes simpliciter, sed etiã partes proportionales, & dimidiæ. Dimidium autem considerari potest, vel formaliter, vt dimidium, vel formaliter, vt to- tum; eadem pars sub prima ratione consistit in in- diuisibili, & dicitur per respectum ad compartes, cum quibus componit totum: sub secunda ratione consistit in diuisibili, & dicitur per respectum ad partes inclusas, ex quibus componitur. Considero igitur dimidia palmi, vt formaliter dimidia, & di- co semipalmum esse primum, atque adeo vnū di- midium palmi. Sic etiam datur secundum, tertium, quartum, & infinita dimidia, in quibus hoc ordine præcisè consideratis semper sunt dimidia finita plura, & plura in infinitum, extra quæ remanent alia dimidia categorematicè, & actu infinita. quæ dif- ficultatem verè nõ possunt alia solutione tollere, nisi ea, quam nos attulimus. Quare in forma ad soluitur im- ad implicantiam, & obiectionem, concessa maiori, nego minorem, & ad probationem cõcedo, extra quodlibet infinitum categorematicum esse finitum maius, & maius in infinitum; nego autè hoc sem- per esse infinitum syncategorematicum, & in casu nostro non esse; quia illud, in infinitum, non dicit potentialitatem, sed actualitatem; nec cõuenit per se alicui, quod sit solum finitum maius, & maius in infinitum, sed essentialiter includitur in alio, quod est actu totaliter infinitum: sicut in casu cõ- trario, sed simillimo, finitum minus, & minus in infinitum, quod omnes de facto à parte rei dari

Probatu-
r se-
cundo, ex defi-
nitione infini-
ti.

Probatu-
r ter-
tio, ad homi-
nem.

Soluitur im-
plicantia in
forma.

fatemur, non est infinitum syncategorematicum, quia non in potentia, nec per se, sed in actu, inclusum scilicet in quolibet actuali finito determinate; eademque proportionali ratione infinitum etiam categorematicum dici potest actuale determinatum, quatenus actu continet hæc omnia, & non alia, hoc totum, & non aliud accipiendo omnia & totum, ut infinita, extra quæ semper sunt simpliciter alia, quæ à Deo fieri possunt, ut dicemus in dub. seq. qui conceptus in genere conuenit, & finito, & infinito, non autem finito in infinitum, hoc est essentialiter indeterminatum, siue in maiori, siue in minori. Summa igitur totius responsionis consistit breuiter in hoc, quod distinguuntur duplex finitum in infinitum; alterum fundamentum in potentia agentis, & hoc est proprie infinitum, quod vocamus syncategorematicum: alterum fundamentum in actualitate cuiuslibet infiniti actualis & categorematici, quod propterea dici debet, in infinitum categorematicè & actualiter; quia per illud, in infinitum, non tenditur ad aliquid potèntiale, sed solum actuale. Aliud enim est, esse infinitum categorematicè, aliud in infinitum categorematicè: primum dicit infinitatem, in se actualiter inclusam; secundum dicit infinitatem actualiter inclusam in alio actualiter infinito, ad quod dicit essentialiter ordinem.

63. Ex dictis colligere licet, infinitatem, quam rebus creatis communicabilem esse hæcenus ostendimus, non debuisse actu communicari, nec esse conueniens, ut de facto inter opera diuinæ sapientiæ reperitur aliquod infinitum; quia infinitas necessariò affert nonnulla, creaturarum conditionibus, si non essentialibus, saltem naturalibus repugnantia, ut non posse moueri, non posse existere in spatio, non posse existere simpliciter absque penetratione & indiuisibilitate in ordine ad locum; esse in se quid confusum, & indeterminatum, atque inordinatum; & ideo ad commendationem omnipotentia, ac sapientiæ diuine spectat, quod dicitur Sap. 1. 1. *Omnia in mensura, & numero, & pondere disposita sunt.* & ad Rom. 13. *Quæ sunt, à Deo ordinata sunt.* At si infinitum esset in rebus, esset quidem à Deo, non autem esset à Deo ordinatum; quia in effectu infinito, quatenus infinito nulla proportio, aut commensuratio, nullus ordo esse potest. Et hanc veritatem de facto probat tantum ratio 1. S. Bonauentura 1. dist. 43. art. 1. q. 3. dum dicit, infinitum actu fieri non posse à Deo, nec Deo conuenire. *Quia non decet, Deum facere creaturam, nisi ordinem habeat, & mensuram.*

DUBITATIO XIII.

Quid possit facere Deus post productum aliquod infinitum.

- 1. *Possit facere semper alia, tam finita, quam infinita eiusdem speciei cum productis. num. 1.*
2. *Non posse facere simul omne creabile, probatur auctoritate omnium Theologorum. num. 2. 3.*
3. *Probatur secundo casibus manifestissimis. num. 4.*
4. *Probatur tertio communi implicancia de exhaustione diuinæ omnipotentia. à num. 5. ad 9.*
5. *Non posse simul fieri omnia indiuidua eiusdem speciei. num. 9.*
6. *Non posse fieri unam speciem infinitam. à num. 10. ad 12.*
7. *Non posse fieri species actu infinitas, singulas singulis perfectiores. num. 12.*
8. *Soluntur obiectiones, & precipue ostenditur, ne in*

mente quidem Dei dari omnia creabilia. à nu. 13. ad finem.

Possit facere alia, & finita, & infinita.

Prima conclusio. Producta vna quauis infinita magnitudine, potest Deus creare aliam quamcumque finitam maiorem, & maiorem in infinitum, imo aliam actu etiam infinitam. Item producta vna multitudine infinita indiuiduorū in vna specie, potest facere alia indiuidua finita in infinitum; imo alia etiam actu infinita in eadem specie. Ita Mayronus, Adam, Ariminenfis, Gabriel, & alij citati supra dub. 4. conclus. 1. & 2. contra Bassolum, & contra Aureolum, Durandum, & Marsilium, & alios ibidem relatos, qui infinitum impossibile esse probant, ex eo, quod sequeretur illius productione exhauriri diuinam omnipotentiam: quo supponunt facto infinito nihil præterea fieri posse. Conclusio sequitur ex dub. 4. & 5. vbi probauimus nullam ex parte infiniti esse repugnantiam, si illi addantur alia finita, aut infinita. Deus verò potest facere quicquid non implicat contradictionem ex parte rei faciendæ: sequitur etiam ex dictis supra dub. 1. num. 3. & 13. & dub. 12. num. 36. vbi cum S. Thoma ex infinita distantia, quæ semper, & necessariò est inter Deum, & creaturas quacumque etiam infinitas, euidenter collegimus, posse Deum quibuscumque creatis semper, & semper ulterius creare, quantum est ex parte sua, si ex parte creaturæ nulla appareat repugnantia, quæ in casu nostro verè nulla est, & omnes repugnantia soluta sunt locis citatis.

Non posse simul facere omne factibile.

Secunda conclusio. Implicat creare actu à Deo omne simul creabile, ita ut nihil profus superfluum creabile, quod non sit actu creatum. Hæc conclusio est valde communis inter Theologos, contra quos sentiunt Vazq. hinc disp. 26. c. 3. à n. 16. & alij pauci, qui illum sequuti sunt. Etenim illam expressè docent primò S. Thom. 1. contra gent. c. 69. n. 4. & 2. contra gent. cap. 26. n. 2. & 1. sent. dist. 44. q. 1. art. 3. ad 4. vbi tradit optimum huius veritatis fundamentum locis citatis explicatum, & mox magis explicandum. Alenf. 1. p. q. 2. 1. membr. 2. ad 1. & propterea ad 2. negat, Deum posse facere in actu totum, quod potest facere. Albertus 1. dist. 43. art. 2. & in sum. 1. p. tract. 19. q. 77. membr. 2. ad 1. & 2. arg. 1. ratio. Henricus quodl. 5. q. 2. aliquantò post princip. dicens contrarium perniciosum esse. Bonauentura, Ægidius, Riccardus, Ioannes de Neapoli, Paludanus, Aureolus, Durandus, Marsilius, & reliqui omnes citati supra dub. 12. n. 4. qui tenent, Deum nunquam posse facere actu infinitum, sed semper finitum in infinitum, saltem in indiuiduis, & numeris, inter quos Heruæus 1. dist. 44. quæst. 1. art. 2. §. *suuimendo ergo*, & c. dedit, tanquam absurdum, quod oporteret fieri, quicquid Deus qualitercumque potest facere, quod (inquit) nullus concedit. Et Capreolus 1. dist. 43. q. 1. art. 2. ad 1. contra 6. concl. reputat magnum absurdum à nullo, ut ait, fideli concedendum, quod Deum possit in actum reducere totum ens creabile, ita quod hoc creato nihil ulterius possit. Et ex recentioribus Pater Franciscus Suarez huius seculi Theologus, & ingenio, & iudicio præstantissimus, tom. 1. in 3. p. disput. 32. sect. 1. col. 6. ait, esse absurdissimum, Dei potentiam ita esse exhaustam, ut amplius non possit producere, vel simpliciter, vel in aliquo ordine. Et Fr. Ioannes Vincentius Asturicensis in doctissimis suis disputationibus de gratia Christi, q. 3. art. 2. conclus. 2. rat. 2. produci

produci à Deo omne possibile, ait esse manifestam absurditatem; neque ab illo, vel mediocriter sapiente, ut probabile admitteretur.

3. Secundo, consentiunt etiam, qui infinitæ Dei omnipotentia tribuunt effectus actu infinitos, Mayronus 1. dist. 43. quæst. 10. art. 2. in 4. difficultate, vbi ait: *Creatis infinitis infinitis, quantum Deus potest simul, non habet statum, sed ultra potest addere; quia, inquit, eadem ratione habuisset statum in semel infinita cum infinitis infinitum non excedat simpliciter semel infinitum.* Ochamus 3. sent. quæst. 7. lit. E. §. *Ad aliud*, ait, esse falsum, Deum facere tot, quot potest facere, ut non possit facere plura. Ariminenfis 1. dist. 17. quæst. 6. ad 1. contra primam conclusionem probans, non esse possibile omnes animas creabiles esse creatas; & ad 2. contra 2. & 3. conclus. ait, non esse possibile omnes charitates posibles simul poni in esse, quo facta Deus nullam aliam charitatem possit producere, quod non est bene dictum. Gabriel 1. dist. 17. quæst. 8. art. 2. dub. 5. & dist. 8. quæst. vn. art. 3. dub. 4. post medium. Argentina 2. dist. 1. quæst. 2. art. 4. conclus. 2. Holkor 2. sent. quæst. 2. art. 5. ad 6. Conimbr. 3. phys. cap. 8. q. 2. art. 4. ad 1. Cabrera 3. p. quæst. 7. art. 12. §. 5. ad 2. Nauarrete hic, §. 3. & reliqui omnes. nam quotquot habere potui, omnes legi, & antiquos, & modernos de hac materia tractantes, & nullum inueni, qui vnico actu totam infinitam Dei potentiam vacuam, & sterilem efficeret. Solum Bassolus eam sententiam significare videri 1. dist. 43. quæst. vn. art. 2. conclus. 1. probans, posse fieri species infinitas, & idem antea dixerat in dist. 36. quæst. 3. ar. 3. §. *Neram istarum*; vbi ad primum primæ opinionis addidit: *Deus extra totam vniuersitatem specierum, non possit producere aliam, sicut nec extra vniuersitatem infinitam indiuiduorum eiusdem speciei, potest producere aliquod indiuiduum eiusdem speciei.* Quibus verbis videtur sentire; posse creati omne creabile, & in speciebus, & in indiuiduis.

Examinatur communis implicancia pro secunda conclusione.

Hæc secunda conclusio, si intelligatur, ut iacet de omni simpliciter creabili, est manifestissima. Primò, in entibus successiuis, ut motu, & tempore, quæ ex terminis implicat fieri simul in vnico instanti. Secundo, in entibus indeterminatis, ut in partibus continui. nam fieri non potest continuum omnium minimum; quodlibet enim quantum paruum, esset diuisibile in duas medietates, singulas minores toto. Eadem ratione dari non potest vna velocitas omnium maxima, aut vna intensio omnium minima, aut circulus, siue triangulus omnium maximus, vel minimus. Præterea continuum non est diuisibile in omnes simpliciter partes, nec in partes æquales, aut proportionales actu infinitas, ut supra art. 1. à num. 27. De cælis quoque supra dub. 12. num. 48. ostendimus, non posse fieri infinitos; ac proinde non posse fieri omnes; quia ex dub. 11. conclus. 2. non sunt factibiles tot, quin plures. Atque in his, aliisque casibus nullus est, qui non ponat aliquod infinitum essentialiter indeterminatum, id est, non tot, quin plura, aut non tantum, quin maius, aut minus; cuius generis entibus omnino repugnat poni totaliter in actu; ergo saltem respectu illorum non potest diuina omnipotentia totaliter euacuari.

5. Si verò intelligatur de reliquis entibus, v. g. de omnibus speciebus, & indiuiduis substantiarum

incorporearum, & corporearum, non potest ita clarè demonstrari. Implicancia, quam communis simè, & antiqui, & moderni afferunt, est, quia sequeretur, infinitam Dei omnipotentiam esse exhaustam. Ita Alenfis 1. p. quæst. 2. 1. membr. 2. ad 2. Per hoc enim, inquit, sequeretur, quod Dei potentia esset finita. Idem Albertus 1. dist. 43. art. 2. & in sum. 1. p. tract. 19. quæst. 77. membr. 2. ad 1. argum. 1. ratio. ait, in vno instanti non posse creati omne creabile; quia (inquit) finitur potentia Dei ad opus vnus instantis, quod impossibile est; hæc enim potentia infinita est; infinitum autem ad finitum finiri non potest, ut dicit Aristoteles in 3. physic. Et paulò post ad 2. argum. *Quæcumque potest facere potentia absoluta, nec simul possunt vniuersa fieri, nec Deus ea simul potest facere; quia si faceret, derogaret potentia sua.* S. Thomas de Veritate quæst. 20. art. 5. ad 4. *Non potest esse, quod sit factum, quicquid Deus potest facere, quia sic Deus fecisset tot, quod non posset plura, & sic eius potentia esset limitata ad creaturas actu existentes.* Capreolus 1. dist. 43. quæst. 1. art. 2. ad 1. contra 6. conclus. *Quia Dei potentia ad extra producta exhausta esset.* Et idem repetit 2. dist. 1. quæst. 1. art. 3. ad argumenta quarto loco proposita, ad 6. Durandus quæst. 2. Durandus num. 14. Gabriel 1. dist. 17. quæst. 8. artic. 2. dub. 5. *Quia hoc repugnat infinite potentia.* Et idem dist. 38. quæst. vnica art. 3. dub. 4. post medium. Marsilius 1. sent. quæst. 42. art. 3. conclus. 4. Ferrariensis 3. Ferrar. contra gent. cap. 56. §. *sed quia: Non potest esse, quod sit factum omne possibile à Deo produci; quia tunc sua potentia esset limitata ad creaturas actu existentes.* Et multi alij, ut Asturicensis de gratia Christi, q. 3. art. 2. conclus. 2. ratio. 2. Conimbr. 3. phys. cap. 8. q. 2. art. 4. ad 1. Nauarrete hic §. 3.

6. Vis huius implicancia subobscura est, & ideo à Vazquez supra, Albertino in prædicam. quant. disput. 4. quæst. 5. num. 4. & ab aliis recentioribus contemnitur, & impugnat. Illius enim auctores supponunt duo, quæ nisi rectè explicentur, & penetrantur, videntur falsa. Alterum, quod creatio omni creabili dici possit simpliciter exhausta Dei potentia. Alterum, quod hoc sit absurdum, & ut loquitur Magnus Albertus supra, *deroget potentia Dei: siue, ut loquitur Gabriel supra, repugnet infinite potentia.* Primum patet, quia post omnium productionem eadem Dei potentia adhuc haberet, & habere posset aliquem actum, quia, & conseruaret omnia; conseruatio autem est quedam continuata productio, & semper concurreret ad operationes rerum creaturarum, & posset eas, vel ex parte, vel totaliter destruere, iterumque de nouo producere; posset etiam secundum multorum opinionem non destructo creato, idem per alios nouos influxus reproducere, non per modum primæ inceptionis, sed per modum conseruationis, sicut multi Theologi probabilissimè tenent, corpus Christi iam multò ante productum, & existens reproduci, & recreari iterum semper in Eucharistia; ergo illa potentia non esset omnino exhausta: sicut enim ob prædictos actus, quibus Dei potentia nunquam carere potest, non dicitur exhausta Dei potentia respectu huius mundi, quem iam de facto creauit: ita nec dici deberet exhausta respectu totius creabilis, si illud crearet. Secundum quoque ostenditur, quia non est inconueniens, Deum non posse facere id, quod fieri non potest; sed producto omni creabili, non posset; imo implicaret creati aliud; ergo producto omni creabili, non esset absurdum, imò esset necessarium, non posse aliud à Deo creati, ac proinde eius omnipotentiam esse exhaustam, id est, totam

clusio intellectus de speciebus, & indiuiduis substantiarum. Refertur communis implicancia. Alenf. Albert.

S. Thomas de Veritate quæst. 20. art. 5. ad 4. Non potest esse, quod sit factum, quicquid Deus potest facere, quia sic Deus fecisset tot, quod non posset plura, & sic eius potentia esset limitata ad creaturas actu existentes. Capreolus 1. dist. 43. quæst. 1. art. 2. ad 1. contra 6. conclus. Quia Dei potentia ad extra producta exhausta esset. Et idem repetit 2. dist. 1. quæst. 1. art. 3. ad argumenta quarto loco proposita, ad 6. Durandus quæst. 2. Durandus num. 14. Gabriel 1. dist. 17. quæst. 8. artic. 2. dub. 5. Quia hoc repugnat infinite potentia. Et idem dist. 38. quæst. vnica art. 3. dub. 4. post medium. Marsilius 1. sent. quæst. 42. art. 3. conclus. 4. Ferrariensis 3. Ferrar. contra gent. cap. 56. §. sed quia: Non potest esse, quod sit factum omne possibile à Deo produci; quia tunc sua potentia esset limitata ad creaturas actu existentes. Et multi alij, ut Asturicensis de gratia Christi, q. 3. art. 2. conclus. 2. ratio. 2. Conimbr. 3. phys. cap. 8. q. 2. art. 4. ad 1. Nauarrete hic §. 3.

Proponuntur aliqua difficultates circa prædicta implicancia.

ram positam in actu secundo: sicut nullum est absurdum, potentiam generatiuam aeterni Patris esse exhaustam in generatione vnus Filij; quia alius Dei Filius non est generabilis. In nostro enim casu nihil est aliud, exhaustum diuinam omnipotentiam, nisi facere omnipossibile, siue effectum infinitis infinitum sibi proportionatum, quod nullam dicit imperfectionem: imò videtur potius imperfectio, potentiam non posse totaliter in actum suum adæquatam. Sicut qui v.g. potest ferre centum libras, tunc est perfectus, cum illas actu fert: & sol tunc est perfectissimus, cum tantum actu illuminat, quantum potest illuminare; & profectò maior imperfectio, & impotentia est, per totam æternitatem Deum non posse producere vnum aliquod infinitum, vt dicunt omnes aduersarij possibilitatis infiniti, quàm productio infinitis infinito, & omni prorsus producibili, Deum non posse aliud producere, cum ex natura rei non remaneat aliud producibile. Quibus patet, non sufficienter hæc secundam conclusionem probari à Suar. in met. disp. 30. sect. 17. num. 16. dicente, esse claram repugnantiam, quòd potentia maneat integra, & ex se sit sufficiens sine dependètia ab alio, vel à materia ex qua efficiat, & quòd iam nihil possit efficere. Non enim est clarum, quod tot instantiis contra illud factis premitur.

His tamen non obstantibus assero, efficacem esse implicantiã à sapientissimis Theologis breuiter significatã, illa enim supponit vnum verissimum principium fufus à S. Thoma, cuius verba retulimus supra dub. 11. num. 3. traditum, & à nobis explicatum ibidem, & in num. 13. & dub. 12. num. 36. nempe adæquatam causam, propter quam creata vna re, possit Deus creare aliam, esse distantiam entitatis, & participabilitatis diuinæ ab illa re creata; quæ distantia à nobis cum fundamento in re concipitur fundari in eminentissima perfectione diuinæ naturæ, quæ infinitè superat effectum illum à se creatum, & ideo ab alijs effectibus est imitabilis, & participabilis: sed productis quibuscumque creaturis, etiam infinitis infinitis, & in quocumque alio numero maiori, qui fingi possit, adhuc inter effectus creatos, & Creatorem reperiretur distantia infinita; ergo semper superessent alij effectus producibiles. Cum igitur huiusmodi distantiam infinitam inter creaturam, & Creatorem implicet adæquari quibuslibet creatis effectibus, implicabit etiam esse, ac fieri omnia creabilia, præter quæ nullum aliud creabile sit, & fieri possit. & hoc est implicare diuinam omnipotentiam esse exhaustam; quod significare voluit Albertus supra, dum probat impossibile esse diuinam potentiam finiri, id est, post productionem creaturarum, quæ comparatione Dei finitæ semper sunt, non posse amplius producere; quia, inquit, hac potentia infinita est; infinitum autem ad finitum finiri non potest. Si enim diuina potentia, quæ est infinita simpliciter, & in omni genere, finiretur, & exhaustiretur, siue euacuaretur productione creaturarum, quæ sunt simpliciter finitæ, & non possunt esse infinitæ, nisi secundum quid, & in aliquo vno determinato genere, verè sequeretur hoc absurdum implicatorium, vt infinitum comparatione finiti esset finitum, & exhaustum; & hoc est, quod in alio loco dicit idem Albertus, derogare potentia Dei, & quod in sua ratione dicit Gabriel supra, repugnare infinita potentia. Potest autem id explicari exemplo continui, v.g. palmaris, in quo suppono esse puncta, vel distincta, vel indistincta. Sicut enim in eo sunt puncta

7. *Comuni implicantiã demonstratur, & probatur, diuinam omnipotentiam non posse exhaustari.*

Albert.

Eandè implicantiã illustratur exemplo continui.

infinitis infinita, & tamen neque in re separari, neque in mente etiam diuina considerari possunt omnia puncta à partibus, & continuo ipso distincta; quia non minus implicat, continuum exhaustum punctis, quàm continuum componi ex indiuisibilibus; ita implicat diuinam essentiam, atque omnipotentiam exhaustum rebus creabilibus, quæ sunt participationes, seu particule ex ea quodammodo decisa.

Neque vrgent instantiæ allatæ supra num. 6. contra hanc implicantiã sic explicatã: nam quæ contra primum afferuntur, probant quidem, potentiam diuinam non fore exhaustam, quoad causalitates & formalitates effectuum, & quoad vim corrumpendi illos; non tamen probant, non fore exhaustam, quoad effectus, & res ipsas, v.g. Angelos, Homines, Bruta, Plantas, &c. nihil enim huiusmodi produci possit, productis simpliciter omnibus. Et hoc secundum est, quod implicare ostendimus. quare potentia Dei non dicitur exhausta respectu huius mundi producti, non quia illum conseruat, cum illo operatur, aut illum potest reproducere; sed quia præter illum potest producere alios mundos infinitis infinitos, & maiores sine vilo fine. Quæ verò afferuntur contra secundum supponunt vnum, quod probauimus implicare, scilicet, dari omne creabile, præter quod nihil aliud creabile sit: & in genere creato simpliciter finito posse dari, ac rationabiliter cogitari effectum proportionatum, & adæquatam omnipotentia diuinæ infinitæ simpliciter in omni genere. Quare esto sit maior imperfectio, nunquã posse peruenire ad productionem vnus infiniti, quàm post productionem infiniti, & infinitis infinitorum non posse quicquam aliud producere; tamen id non tollit, quin hoc secundum etiam sit imperfectio quædam implicatoria, & omnino repugnans cum eminentissima infinitate naturæ, atque omnipotentia diuinæ. Neque est ad rem exemplum de potentia generatiua diuinæ Patris exhausta in generatione vnus Filij; imò verti potest in aduersarios: ideo enim potentia illa potuit, vt ita dicam, exhaustari, quia terminus per illam productus est eiusdem perfectionis, & infinitatis, & ordinis cum producente, ac proinde est terminus proportionatissimus, & adæquatissimus suo principio; ideoque illa potentia dicenda est adæquata, & totaliter actuata potius quàm exhausta. At in casu nostro creaturæ cum quocumque excessu, siue in multitudine, siue in magnitudine, ac perfectione sumantur, semper sunt inadæquabiles, & improportionabiles Creatori; illæ, scilicet finitæ simpliciter in genere entis; hic verò simpliciter infinitus; ergo exhaustare, & omnino euacuare diuinam omnipotentiam in productione creaturarum, est proculdubio adæquare creaturam suo Creatori, & tantam perfectionem ponere in rebus creatis, quanta est in Deo: sicut tanta perfectio est in diuino Patre, quanta est in Filio, hoc est perfectio omnium maxima, & omnino illimitata sine vlla prorsus imperfectione, & ideo post productionem vnus Filij in diuinis non est producibilis alius Filius.

8. *Solutur disp. siculitates proposte contra implicantiã.*

9. *Corollarium 1.*

Non posse creari omnia indiuidua vnus speciei.

Ex eadem implicantiã hætenus explicata, & probata, sequitur, ad maiorem huius secundæ conclusionis confirmationem, primò, sicut nõ possunt produci omnia simpliciter, ita neque omnia in aliquo genere, aut specie, v. g. omnes Angelos, omnia

omnia animalia, omnes homines, aut equos. Vnde Ariminenfis 1. dist. 17. quæst. 6. ad 1. contra 1. conclus. & ad 2. contra 2. & 3. conclus. ait, non esse possibile, poni simul in esse omnes animas, aut charitates posibles; quia cum in hoc etiam casu ex parte rerum non appareat aliqua necessitas termini, non potest, quantum est ex parte Dei infinita eius omnipotentia exhaustari, ac deficere in earum rerum productione; quia diuina potentia etiam respectu hominum, v.g. est infinita simpliciter, & infinitè excedens quamlibet hominum multitudinem, quamuis eam infinitis infinitam esse finxeris.

Non posse creari speciem aliquam infinitam.

Secundò, fieri non posse vnam speciem perfectionis essentialis infinitæ, vt ex professò multis probat Aureolus 1. dist. 44. quæst. vnic. art. 4. propos. 2. & omnes tenent, non solum impugnatores cuiuslibet infiniti, sed etiam infiniti auctores, vt Argentina 1. dist. 43. quæst. 1. art. 3. ad 1. & clarius 2. dist. 1. quæst. 1. art. 3. ad 8. & quæst. 2. art. 4. conclus. 2. Bassol. 1. dist. 36. quæst. 3. art. 3. ad 1. primæ opinionis, & dist. 43. quæst. vnic. art. 3. ad 2. Gabriel 1. dist. 38. quæst. vnic. art. 3. dub. 4. circa medium, §. *Ad aliud conceditur.* & alij omnes. Solus Aliacensis 1. sent. quæst. 13. art. 3. punct. 2. conclus. 3. ad 4. in fine, ait, *se reputare problema, vtrum Deus possit facere speciem infinitam.* & in punct. 3. §. *Sciendum est igitur.* restatur, teneri à Ioanne de Ripa, possibile esse speciem infinitam: & Argentina supra in primo loco citato concedit Henrico dari in mente Dei, licet non possint dari in effectū, duas creaturas distantes à inuicem in infinitum, & perfectissimam esse infinite perfectionis essentialis. Hoc secundum corollarium probant Durandus 1. dist. 43. q. 2. nu. 7. Argentina 2. dist. 1. q. 2. art. 3. conclus. 2. & alij communiter; quia talis species infinita esset Deus, cuius proprium est habere perfectionem essentialem infinitam: sed idem Argentina antea 1. dist. 44. q. 1. art. 3. ad 1. hoc idem absurdum, quod cõtra speciem infinitam in mente Dei, quam ibi teneri dari, obiecerat, rectè soluit, & eadem omnino solutio applicari potest speciei infinitæ à parte rei, si fieret. Negat igitur sequentiam; quia, inquit, hac creatura in infinitum descenderet à perfectione diuina: nam omnem suam perfectionem haberet participatiuè, & dependenter; Deus autem essentialiter, & penitus independenter. Eodem ferè modo soluit Herueus quodlib. 7. quæst. 2. ad 4. dicens: *Potest dici, quod si oporteret dari in vniuersitate creaturarum possibilem aliquam supremam infinitam perfectionis possibilem, quod tamen non oportet, illa creatura non esset infinita vniuersaliter comprehendendo omnem perfectionem entitatis, vt Deus, sed secundum quid.* Et volunt dicere, quod hæc species infinita creata esset infinita secundum quid in genere substantiæ. Deus autem est essentialis infinitus simpliciter in omni genere perfectionis, vt cum S. Doctore, & Capreolo in alio casu simili soluimus supra dub. 11. num. 17.

Probari ergo debet ex dictis, quia scilicet quæcumque specie creata Deus semper potest facere perfectiorem; ergo nullam speciem facere potest infinite perfectam. Antecedens patet, quia inter quamlibet speciem creatam, & naturam diuinam est infinita perfectionis distantia; ergo semper in natura diuina remanet essentialis ratio, propter quam sit participabilis, & imitabilis ab alia perfectiore specie; ergo sicut fingi non potest aliqua

10. *Corollarium 2. Auteol.*

11. *Effense probatio secundæ corollarij.*

adæquatio inter perfectionem essentialem creaturæ, & perfectionem essentialem Creatoris; ita nec species adeo perfecta, vt esse nequeat alia perfectior. Probatür cõsequentiã, quia ex dub. 4. Infinito, quatenus infinito, & ex ea parte, versùs quam est infinitum, fieri nequit additio; ergo si cuiuslibet speciei versùs maioritatem perfectionis addi semper potest maior perfectio, nulla species esse potest infinite perfectionis. Sicut si qualibet linea data fieri semper posset alia longior, profectò nulla dari posset infinita longitudinis. Atque hæc ratio tam demonstrat de speciei à parte rei, quàm de specie in mente Dei contra Argentinam supra, præter quam quod est inintelligibile, quod aliqua determinata, & certa creatura esse possit in mente Dei, & non in re. nam si intelligitur à Deo, vt creatura; ergo vt factibilis. si est certa, & determinata; ergo potest esse tota in actu à parte rei, & non est necessarium, vt sit partim in actu, partim in potentia. Et confirmari potest exemplis simillimis: nam quia in continuo finito non datur pars maxima, aut minima in re, & in numeris finitis non datur maximus numerus in re, ideo nec datur in intellectu diuino; ergo si dari nequit vna species infinita à parte rei, nec consequenter debet admitti in diuino intellectu.

Non posse creari species infinitas.

Sequitur tertio, fieri non posse species essentialiter perfectiores, & perfectiores actu infinitas. Hoc teste Durando 1. dist. 43. quæst. 2. num. 7. conceditur ab omnibus. Nec post Durandum inuenio aliquem in contrarium, nisi solum Bassolum 1. dist. 36. q. 3. art. 3. §. *Neutram istarum.* & dist. 43. quæst. vnic. art. 2. conclus. 1. vbi ex leuissimo fundamento mouetur; quia, inquit, hæc species sunt posibles in infinitum. Hinc enim præcisè nihil aliud sequitur, nisi specierum productionem nunquam posse absolui; alioqui non essent posibles in infinitum: vnde potius colligere licet oppositum, nempe non posse fieri simul actu infinitas: sicut ex eo, quod partes continui sint posibles in infinitum, & tempus à parte post sit possibile in infinitum, habetur potius impossibilitas infinitarum partium actu diuisarum, & temporis actu infiniti à parte post. Probatür hoc tertium corollarium à Durando supra, Argentina 2. dist. 1. q. 2. art. 4. conclus. 2. & alij; quia daretur vna species infinite perfectionis contra corollarium secundum: nam vt arguit Durandus: *In tota multitudine actu infinita ordinatorum essentialiter, semper vnum est perfectius altero: nec est dari duo in equali gradu perfectionis; ergo necesse est, quod vnum sit perfectius ceteris.* Verum huiusmodi consequentiã à distributiuo ad collectiuum non est semper, & formaliter efficax. Sicut enim in iisdem speciebus existentibus obiectiuè in mente Dei non datur vna perfectissima, neque in partibus finiti continui datur vna maxima, aut minima, vel à parte rei, vel in mente Dei, & sicut in cœlis possibilibus maioribus, & maioribus, qui in mente Dei sunt infiniti, non datur vnum maximum; & si darentur omnes numerorum species, nulla esset omnium maxima: & sicut combinationes, seu series partium æqualium finitarum in quolibet continuo sunt infinitæ, vel actu in re, vel actu in mente Dei, sunt enim binarius, quaternarius, octonarius partium æqualium, & hi sine fine ascendendo; nulla tamen series est infinita: ita si darentur in re species infinite, non esset necessarium concedere

Dari nõ posse vnam speciem infinitam etiam in mente Dei contra Argẽt.

12. *Corollarium 3. Durand. Bassol.*

Probatio Durand. Argent. & aliorum reijctur.

inter eas vnam omnium perfectissimam. Ergo probandum hoc tertium corollarium eadem ratione, qua probatum est primum, scilicet quia etiam inter quaslibet species creatas, quamvis infinita actu esse fingantur, & inter Deum est infinita distantia; ergo Deus est ulterius participabilis, atque imitabilis ab aliis perfectioribus speciebus; ergo species creatæ nunquam esse possunt actu infinita: sicut si supra omnes cælos creatos cum hoc ordine maioris, & minoris, quem de facto habent, semper superessent alij cæli creabiles maiores, nunquam esse possent creati cæli actu infiniti. Atque huic exemplo cælorum assimilari debent species infinitæ, non autem exemplo specierum numerorum; nam supra numeros finitos maiores, & maiores in infinitum est factibilis vna multitudo infinita actu, at supra species essentialis, vt supra corollario 2. Præterea eadem infinitæ rerum species, quæ ex infinita Dei natura per imitationem, & participabilitatem semper sine vilo profus sine decidi quodammodo possunt, concipiendæ, & explicandæ sunt, sicut species numerorum finitorum, quæ ex infinita aliqua multitudine separari possunt, salua semper illius multitudinis infinitate; & sicut partes cuiuslibet continui finiti, ex quo diuidi semper possunt partes plures, & plures in infinitum, nunquam autem infinita, ita &c.

Diluuntur argumenta contra secundam conclusionem.

13. *Obiectio 1.* Obiicitur contra fundamentum secundæ conclusionis, & corollariorum, quia impugnat etiam omnia creabilia, & omnes species, quæ sunt in mente Dei, nam etiam inter hæc, & Deum est distantia infinita: sed ex hac distantia non licet colligere præter omnes species, & omnia creabilia obiectiuè existentia in diuino intellectu, dari aliud creabile, & aliam speciem, ergo neque valere debet collectio de iisdem rebus existentibus à parte rei.

Respondetur. Respondetur, inter omnia creabilia, siue omnes species, & Deum nullam omnino esse distantiam, neque finitam, neque infinitam, & omnia creabilia neque esse infinita, neque finita in infinitum, neque finita simpliciter. In quibus, quamuis primo aspectu videantur incredibilia, nullum aliud later mysterium, nisi quia non dantur creabilia, quæ sint omnia creabilia: nec species, quæ sint omnes species: & idèd quamuis species sint infinitæ, & infinita etiam sint creabilia; tamen non sunt omnia, quia sunt infinita essentialiter indeterminata, id est, non sunt tot, siue finita, siue infinita, siue etiam infinities infinita, quin sint alia semper, & semper in infinitum. Habent enim secundum propriam essentialitatem actum immixtum potentia, & propterea non possunt, neque in re esse, neque à quouis intellectu videri omnia in actu extra potentiam, præter quæ non remaneant alia intra potentiam. Vox autem *omnia*, siue *omnes*, significat aliquam collectionem, vel finitam, vel infinitam, præter quam non sint alia; ergo hæc vox, & similes aliæ vsurpari non possunt de creabilibus, & speciebus. Tota autem obiectio fundatur in hac voce, & collectione, & idèd ruit.

14. *Capreol.* Hanc solutionem breuissimè tetigit Capreolus 1. dist. 43. q. 1. art. 2. ad 3. Aureoli contra 6. conclus. nam loquens de vniuersitate specierum creabilium ex eo, quod sentiat, Deum, creatis quibuslibet speciebus, semper posse creare alias, sic limitat, *Vniuersitas creabilium, si tamen, inquit, vniuersitas dici debet, vel totum, aut omne, est infinita secundum quid*, &c. significans ex eo, quod nequeant actu creari tot creabilia & species, quin alia creabilia remaneant, non esse concedendum dari propriè omnes species, & omnia creabilia; & clariùs, ac fusiùs expressit Ariminensis 1. dist. 17. q. 6. ad 1. contra 1. conclus. dicens: *Non esse possibile, omnes animas creabiles esse creatas, quia, inquit, nulla anima creabiles sunt omnes anime creabiles*. Et dat exemplum de duabus lineis æqualibus A, & B, nam A excedit partes B, & omnes partes B, in quantum non sunt aliquæ partes B, quas non excedat A, non autem excedit omnes partes, quæ sunt partes B, quia nulla sunt, inquit, omnes partes B, ex cæssa ab A. & sequutus est Marsilius 1. sent. q. 42. art. 3. concl. 1. coroll. 1. negans Deum cognoscere omnia collectiuè producibilia; quia huiusmodi omnia collectiuè nec sunt, nec possunt esse, confirmans aptissimo exemplo, quod ponit in concl. 8. q. 9. & 10. partium continui, ex doctrina significata ab Ariminensi verbis paulò ante citatis, & fusiùs tradita à Gabriele 2. dist. 1. q. 3. ad 2. pro infinitate, quam nos etiam in Philosophia probauimus. *Nulle, inquit, sunt omnes partes continui, quia nulla partes continui, sunt partes continui, præter quas non sint alie partes, & non possunt alia assignari, cum nulla pars sit vltima, quia qualibet diuisibilis est in vteriores*. Idèd enim dici potest, omnes, de aliqua multitudine, quia præter illos non est aliquis illorum extra multitudinem, vt omnes sunt duodecim Apostoli, quia præter duodecim non sunt alij, nec est aliquis Apostolus qui non sit aliquis illorum. Ex quo rectè deducit, omnes partes continui neque esse actu; quamuis in eius sententia partes simpliciter sint actu, neque esse infinitas, neque finitas; & deducere etiam poterat, non cognosci à Deo. Quarum omnium rerum hanc solam reddit causam, quia nulla sunt istæ omnes partes collectiuè: sicut (inquit) si nulla ratione darentur asini, tunc asini, neque essent finiti, neq; infiniti, neque alia similia affirmari possent de asinis, solum quia nulli essent asini, quos illa prædicata supponunt. Sic igitur dicimus non dari omnia simpliciter creabilia, aut omnes species, aut etiam omnes v.g. homines, aut cælos producibiles, etiã obiectiuè in mente Dei, quia impossibile est assignare aliquam collectionem, extra quam non sint alia. Quod, ni fallor, tenentur quoque asserere, qui negant dari posse infinitum, v.g. infinitos homines; quia in eorum sententia non possunt in re esse actu creati tot homines, quin sint creabiles alij plures homines; nam secundum ipsos creati non possunt esse actu infiniti, & creabiles non sunt determinatè finiti; sed nunquam sunt tot, quin sint plures, ergo in re non possunt esse omnes homines creabiles; ergo neque in mente Dei, quæ non potest aliquid reale videre in rebus, quod in illis realiter non est. & cum nullus simpliciter sit, vt in hac quaestione non semel aduertimus, qui nõ admittat aliquod infinitum syncategorematicum, siue actualiter essentialiter immixtum potentialitati, saltem in indiuiduis, & speciebus numerorum, & diebus æternitatis à parte post, nullus est, qui non teneatur negare omnes, & omnia, de aliqua multitudine.

Contra datam solutionem dices primò. Vera est hæc propositio: Nulla res creabilis, aut species est, quam Deus non cognoscit, alioqui daretur aliqua creatura, quam Deus ignoraret; ergo hæc etiam esse debet vera; Omnes res, & species creabiles Deus cognoscit. Probatur cõsequentia, quia hæc propositiones sunt æquipollentes; docent enim Summularum, propositionem vniuersalem negatiuam, cui negatio postponatur, æquiualeat vniuersali affirmatiuæ, v.g. isti: *Nullus homo non currit; nullus leo non est animal*, æquipollent his: *Omnis homo currit, omnis leo est animal*.

Respondetur, illas propositiones videri quidem æquipollentes, sed reuera non esse: nam inter alias æquipollentiæ conditiones vna est, vt subiectum propositionis affici possit syncategorematis signo, in quo præcipuè æquipollentia consistit: sed res creabiles, & species, vt demonstrauius affici nequeunt syncategoremate *omnis*, propter quam solam causam secunda propositio in consequente est simpliciter falsa. Neque imperfectio est, Deum non videre omnes species, & omnes res creabiles, imò imperfectio esset, si videret: nam tunc non cognosceret res, vt sunt. Cum igitur implicent omnia creabilia, præter quæ non sint alia, & omnes species, præter quas non sint alia; implicabit etiam, Deum videre omnia creabilia, & omnes species. In hac igitur materia vniuersaliter distinguendæ istæ interrogationes: *Quot sunt species, & res creabiles? quot sunt omnes species, & omnes res creabiles?* nam ad primam respondendum, species esse infinitas, & res simpliciter creabiles esse infinities infinitas, nempe infinitate syncategorematica, & essentialiter immixta semper potentialitati. Ad secundam verò, nullas esse omnes species, & omnes res creabiles, quia hi duo termini, *omnes*, & *species*, seu *res creabiles*, inuicem pugnant. Sic etiam concedendum, species, & res creabiles esse à Deo distinctas essentialiter, pendentes, &c. quæ tamen neganda sunt de omnibus speciebus, & de omnibus creabilibus, quia non dantur, nec dari possunt omnes.

16. *Instantia 2.* Dices secundò cum Alberti. prædicam. quant. disp. 4. q. 8. n. 4. quod contendit, Deum scire non solum singula possibilis, sed etiã omnia; si hæc propositio est falsa, omnes species sunt actu in mente Dei, ergo hæc alia contradictoria; aliqua species non sunt actu in mente Dei, erit vera, quæ tamè est falsissima.

Respondetur. Respondetur. Si prima propositio esset falsa; quia dantur omnes species, & tamen illæ non sunt actu in mente Dei, tunc concluderet obiectio: sed illa propositio falsa est solum, quia non dantur omnes species. Quare negandum est, illas propositiones esse verè contradictorias; nam contradictio necessariò requirit, vt dentur omnes, & aliqua: at in speciebus, & rebus creabilibus, sicut in partibus continui, & in quouis alio infinito syncategorematico dantur aliqua, sed non omnia.

17. *Instantia 3.* Dices tertio. Si species, seu res creabiles ita essent creatæ, vt nulla superesset creatis, essent necessariò omnes in re; ergo quia sunt ita actu à Deo intellectæ, vt nulla sit intelligibilis, quæ non sit actu intellecta, esse debent omnes intellectæ, & in mente Dei.

Respondetur. Respondetur. Negatur consequentia, nam non est eadem ratio de actualitate in re, & de actualitate in mente; quia actualitas in re tollit potentialitatem in re, & ideo ponit necessariò omnimodam determinationem, & collectionem, quam explicamus per syncategorema *omne*; actualitas verò in intellectu non tollit potentialitatem in re, sed solum potentialitatem in esse actuali obiectiuo; quæ autem sunt actualia, & simul in intellectu, possunt esse potentialia, & successiua quoad rem; & quia talis potentialitas est obiectiuæ in intellectu, ideo in intellectu etiam possunt dari mul-

ta, quæ non sunt omnia. Vnde ipsemet Deus de rebus creabilibus, quarum nulla est, quam non semper actu intelligat, nõ potest assignare tot à se actu intellectas, siue finitas, siue infinitas, siue infinities infinitas, quin plures ex natura rei sint assignabiles, quas etiam actu intelligit, ac proinde nõ potest assignare omnes res creabiles à se actu intellectas; quia scilicet non sunt omnes, sed semper alia, & alia in infinitum. Et eodem modo philosophandum de infinitis speciebus, partibus continui, cælis, aut aliis corporibus figuratis maioribus, & maioribus in infinitum: hæc enim, aliæque similia infinita possunt esse in mente, non in re: quia in re deberent esse omnia, quod implicat; in mente verò non est necessarium esse omnia, quod est valde notandum ad soluenda multa argumenta, quæ impugnant huiusmodi infinita existentia etiam obiectiuè in mente Dei.

Dices quartò cum Albertino supra primò, quia Scriptura ait, Deum scire omnia, ex illo Eccli. 23. *Deo, antequam crearetur, omnia sunt cognita*. Et Sap. 8. vbi de sapientia increata dicitur, *scire omnia*. Et ad Hebr. 4. *Omnia sunt aperta oculis eius, & non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius*. Et Esther 14. *Domine, qui habes omnem scientiam*.

Respondetur. Respondetur, primum locum non esse ad rem, quia loquitur de omnibus creatis, vt patet; quaestio autem nostra est de omnibus creabilibus. Secundus etiam locus loquitur de omnibus præteritis, futuris, & presentibus, & si loqueretur de omnibus possibilibus, esset intelligendus de omnibus distributiue, non collectiuè. Sic etiam tertius, vbi sensum distributiuum apertè exprimit illa verba: *Non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius*. Quartum locum neque esse ad rem, quia quaestio nostra est de omni scibili, non de omni scientia. Quare Deus dicitur habere omnem scientiam, nõ quòd sciat omnia, imò si hæc sciret, esset ignorans, & errans, sed quia nihil est, quod non sciat.

Secundò, ita arguit: Deus videt omnia, quæ possibile est, vt existant, quod negare, ait, esse impium propter Scripturas citatas; ergo videt omnia possibilis. Consequentiam probat, quia præter omnia, vel datur aliud possibile, vel non: si datur, ergo Deus non videt aliquod possibile; si non datur, habetur intentum.

Respondetur, hoc verè non esse argumentum, quia antecedens, & in sensu, & ferè in verbis, ipis est idem cum consequente: solum ad probationem consequentiæ, quia habet formam argumenti per se, dico, præter omnia possibilis neque dari, neque non dari aliud possibile, quare huiusmodi interrogatio petit principium; supponit enim dari omnia possibilis præter singula possibilis, quod tamen erat probandum; & cum ad hoc dicit, se non curare, an omnia possibilis sint quid chimericum, nihil aliud verè dicit, nisi se nolle impugnare opinionem, quam ex professò multis auctoritatibus, & rationibus expugnare contèdit, tanquam impium aliquod dogma, vt ipse vocat; sed apertissimè æquiocatur, sumendo omnia pro singulis. Impium enim est negare, videri à Deo singula: sed negare, videri omnia collectiuè, præter quæ nullum sit aliud possibile, quod videat, est doctissima pietas, fundata in doctrina S. Thomæ, & omnium Scholasticorum, aliter enim concipimus infinitissimam Dei omnipotentiam omnino exhaustam, & adæquatam creaturis.

Tertio, quia omnia non sunt aliquid præter singula. Et si contra hanc propositionem apertè fallam, quia, omnia, præter singula, addunt collectionem

Quibus exemplis explicanda sunt species creabiles.

Arimin.

Marsil.

Gabriel. *Non dari omnes partes continui.*

18. *Instantia 4.* Eccli. 23. Sapient. 8.

Hebr. 4. Esther 14.

Respondetur.

tionem quandam, extra quam non sunt alia eiusdem multitudinis, insites, quia Deus potest efficere singulas diuisiones continui possibiles, non tamen omnes, dicit, instantiam nullam esse; quia in antecedente sumuntur singula seorsum, in consequente autem sumuntur simul: ac cum dicitur, Deus videt singula; ergo omnia singula sumuntur simul, etiam in antecedente.

Respondetur, multo verius dici posse de hac disparitate, esse nullam: nam est manifesta deceptio, non distinguere de simul, quatenus se tenet ex parte cognitionis, & de simul, quatenus se tenet ex parte rerum cognitarum. Deus igitur videt omnia simul, hoc est, eadem cognitione in eodem instanti, non tamen omnia simul, hoc est, omnia simul collecta, prater quae nullum aliud sit.

Quarto, possibilis, quae Deus videt, non sunt finita; ergo infinita saltem syncategorematicè. Respondetur, transeat totum, concludendum enim erat, ergo videt omnia. Sed ex eo, quod obiecta visa sunt syncategorematicè infinita, concluditur potius oppositum, id est, non esse, & consequenter nec videri à Deo omnia.

19. Obiecto 2. ducta ex auctoritate Dionysij, docentis, in c. 5. de diuin. nom. paulo ante med. species rerum procedere à Deo, sicut numeros ab vnitare; ergo sicut datur vnus numerus immediate propinquus vnitati, nempe binarius: ita vna species immediate propinqua Deo, quae non potest esse finita ex dub. 1. i. conclus. 4. ergo erit infinita.

Respondetur, ea, quae similia dicuntur non oportere in omnibus paria esse. Quare Dionysius non spectauit assignatam paritatem, quae falsa est; sed duas alias veras, quas ibi expressè explicat; alteram, quia sicut numeri sunt in vnitare, tanquam in radice, in eaque vnus quid sunt, & ab illa profecti multiplicantur, ita creaturarum species continentur in Deo, vt in fonte totius esse, in quo vnus quid sunt, sed extra eum accipiunt diuisionem, ac multiplicationem; alteram, quia sicut numeri ab vnitare progressi augetur in infinitum; ita species semper in infinitum perfectiores à Deo prodire possunt.

QUESTIO VIII. De existentia Dei in rebus, in quatuor articulos diuisa.

Quia verò Infinito conuenire videtur, &c.

ARTICVLVS I. Virum Deus sit in omnibus rebus.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Deus, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Pars affirmatiua probatur auctoritate Scripturae, & Patrum. à num. 1. ad 4.
2 Expenduntur tres demonstrationes eiusdem veritatis. à num. 4. ad 9.
3 Explicatur, & probatur auctoritate, quarta, ac principia demonstratio ducta ex actione Dei in omnes creaturas. à num. 9. ad 13.
4 Eadem demonstratio à multis impugnat, lae pro-

- banibus, Deum ad agendum non indigere substantia indistantia à passio. à num. 13. ad 28.
5 Quarta demonstratio admittitur, & soluntur omnes oppositae rationes. à num. 28. ad 41.
6 Praesentia Dei in omnibus rebus praerequirere actionem Dei, sed in ea formaliter non fundari. à n. 41. ad 50.
7 Fundamentum remotum praedictae praesentiae esse immensitatem, & proximitatem esse indistantiam. à n. 50. ad fin.

COMMENTARIVS.

PRIMA conclusio simpliciter affirmatiua est de fide; eam enim summo consensu docet Patres, & Scholastici omnes, & probant ex illo Hierem. 23. Caelum, & terram ego impleo. Nam immediate ante dicit Deus, se esse Deum non solum è vicino, sed etiam de longè, id est, & in vicinis, & in quibuslibet longissimis, ac distantissimis locis existentem; & ideo nullum occultari posse in absconditis, quem ipse non videat; idque probans statim addit, quia implet caelum, & terram, hoc est loca omnia, & res omnes, tam quae in caelo, quam quae in terra, siue infra caelum sunt. Et ex illo Sap. 1. Spiritus Domini repleuit orbem terrarum. Nimirum vt exponit Altisiodor. lib. 1. cap. vlt. q. 1. initio, non solum repletionem per gratiam, quomodo vocatur Ecclesia orbis terrarum, quia sicut extra orbem terrarum nihil viuit corporaliter, ita extra Ecclesiam nihil viuit spiritualiter. Sed etiam repletionem essentiali. Et cap. 8. Attingit à fine vsque ad finem fortiter, id est, vt explicat Hugo de S. Victore in sum. sent. tract. 1. concl. 4. ante med. A minima creatura vsque ad maximam, vel ab vna extremitate vsque ad altera. Et Baruth 3. Deus dicitur magnus sine fine, excelsus, & immensus. Et ex illo Psalm. 138. Si ascendero in caelum tu illic es; si descendero in infernum, ades. quibus verbis Prophetam fateri immensitatem Dei, docet Augustin. lib. de essent. diuin. initio. Et ex illo Isaia 66. Caelum sedes mea, terra autem scabellum pedum meorum. Et ex illo 3. Reg. 8. Caelum, & caeli caelorum te capere non possunt. Et Iob 11. de immensitate Dei, vt docet August. supra, dicitur: Excelsior caelo est, profundior inferno, longior terra mensura eius, & latior mari. Et c. 22. An non cogitas, quod Deus excelsior caelo sit, & super stellarum verticem sublimetur. Et ex illo Psalm. 118. Prope es tu Domine. Et Act. 17. Non longe est ab vnoquoque nostrum, in ipso enim viuimus, & mouemur, & sumus. Quibus mota Ecclesia expressè definiuit, Deum esse immensum, hoc est, praesentem omni loco, & omnibus rebus in loco existentibus. In simbolo Athanasij: Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus sanctus, & tamen non tres immensi, sed vnus immensus. Et Concil. Lateran. sub Innoc. III. relatum cap. Firmius, initio de sum. Trin. ac fide cathol. firmiter credit, & simpliciter confitetur. Quod vnus solus est verus Deus, aeternus, immensus. Vnde meritò Fulgent. de fide ad Petrum c. 12. Firmissime, inquit, tene, & nullatenus dubites, Trinitatem Deum immensum esse virtute, non mole. Et S. Doctor 3. contra gent. cap. 68. num. 4. contrariam opinionem vocat errorem, quem ipsimet Gentiles agnouisse videntur: satis sit praclarum illud Virgilianum, quo hanc veritatem confirmat Hieronymus in illud Ezech. 40. Et introduxit me in atrium, &c.

1. Prima conclusio affirmatiua de fide. Hierem. 23. Exponitur locum Sap. 1. Altisiodor.

2. Exponitur locum Sap. 8. Baruth 3. Exponitur locum Psalm. 138. Augustin. Ifai. 66. 3. Reg. 8. Iob 11. & 22. August. supra, dicitur: Excelsior caelo est, profundior inferno, longior terra mensura eius, & latior mari. Et c. 22. An non cogitas, quod Deus excelsior caelo sit, & super stellarum verticem sublimetur. Et ex illo Psalm. 118. Prope es tu Domine. Et Act. 17. Non longe est ab vnoquoque nostrum, in ipso enim viuimus, & mouemur, & sumus. Quibus mota Ecclesia expressè definiuit, Deum esse immensum, hoc est, praesentem omni loco, & omnibus rebus in loco existentibus. In simbolo Athanasij: Immensus Pater, immensus Filius, immensus Spiritus sanctus, & tamen non tres immensi, sed vnus immensus. Et Concil. Lateran. sub Innoc. III. relatum cap. Firmius, initio de sum. Trin. ac fide cathol. firmiter credit, & simpliciter confitetur. Quod vnus solus est verus Deus, aeternus, immensus. Vnde meritò Fulgent. de fide ad Petrum c. 12. Firmissime, inquit, tene, & nullatenus dubites, Trinitatem Deum immensum esse virtute, non mole. Et S. Doctor 3. contra gent. cap. 68. num. 4. contrariam opinionem vocat errorem, quem ipsimet Gentiles agnouisse videntur: satis sit praclarum illud Virgilianum, quo hanc veritatem confirmat Hieronymus in illud Ezech. 40. Et introduxit me in atrium, &c.

Principio caelum, ac terras, camposque liquentes, Lucentemq; globum luna, Titaniamq; astra Spiritus inuis alit, totamq; infusa per auras Mens agit at molem, & magno se corpore miscet.

Neque Haereticis tam antiquis, quam modernis, quos referunt Anastasius Synaita lib. 2. de relictis fidei catholicae dogmatibus, post med. tomo 1. Biblio

Virgil. Hieronym. 2. Soluitur aduersariorum fundamentum ex auctoritate. Anast. Synai.

Hugo de S. Victor. Augustin. Eugub.

Genes. 28. Psal. 113. 75. 122.

Matth. 6.

Chrysof. Psal. 9.

Augustin.

Damascen.

3. Soluitur ratio aduersariorum. Hugo.

Augustin.

Bibliothecae Patrum. Hugo de S. Victore lib. 1. de Sacramentis, p. 3. cap. 17. & in sum. sentent. tract. 1. cap. 4. & ex catholicis sequutus est Augustinus, Eugubinus in illud Psalm. 138. Si ascendero in caelum, tu illic es, collocantibus Deum tantummodo in caelo, ne sordibus inferiorum corporum commiseretur, & foedaretur, ac perturbaretur. Fauent sacrae litterae nonnunquam tribuentes Deo peculiarem aliquem locum, vt Genes. 28. Verè Dominus est in loco isto, & ego nesciebam. Et Psal. 113. Caelum caeli Domino, terra autem dedit filijs hominum. Et Psal. 75. Habitatio eius in Sion. Et Psal. 122. Ad te leuauit oculos meos, qui habitas in caelis. Et Matth. 6. Pater noster, qui es in caelis. & saepe dicentes Deum habitare in Sanctis; & longè esse ab impijs, & de caelo in terram aspiceret: haec enim, & familia non negant communem modum essendi in omnibus per propriam substantiam ratione immensitatis; sed addunt alios peculiare modos, quibus ob aliquos effectus existentes in vno loco, non in alio, in his rebus, non in alijs, dicitur Deus esse in aliquibus tantum creaturis, vt in caelo per manifestationem gloriae suae, in templis per factas imagines, adorationem, sacrificia, & orationes, & in Sion esse dicitur, vt ait Chrysostomus in ea verba Psalm. 9. Qui habitat in Sion. per peculiarem in eum locum affectionem. Item in Ecclesia per assiduitatem, & directionem; in Sanctis per amorem, & gratiam, & vt ait Chrysostomus supra. Quod proprie, ac peculiariter in eos afficitur, quo modo non est in peccatoribus; est etiam in inferno per iustitiam vindictivam; in humanitate Christi per vnionem hypostaticam, & suppositionem, alijsque modis in alijs rebus. Et quoniam praecipuum Dei regnum, ac sedes in caelo est, vbi sunt Christus, & sancti Angeli, ac beati omnes, in quibus nobilissimo modo est, per summam, atque aeternam beatitudinem, & diuinitatis communicationem, quo modo non est in terra, nec in hominibus in ea existentibus, ideo dicitur Deus respicere de caelo in terram, & dedisse caelum caeli Domino, terram autem filijs hominum: quasi non esset in terra, sed solum in caelo, & vt ratiocinatur Augustinus in quaestiuiculis de Trinitate, quaestiuicula 22. In caelo dicitur magis habitare, quam in terra; quia maior est cognitio in sanctis diuinitatis in caelis, quam in terris; & plenius Dei substantia intelligitur ab inhabitatoribus caeli, quam terra incolis. Dicitur igitur Dei locus (inquit Damascenus lib. 1. dist. cap. 16.) qui plus participet operationes eius, & gratia: & loci in quibus manifesta nobis est operatio eius, siue per carnem, siue sine corpore facta fuerit, loci Dei dicuntur.

Aliud verò eorumdem fundamentum ex ratione ductum, vt ait Hugo supra, ita firmum est, vt nec responsione dignum sit, & assert aptissimum exemplum animae nostrae, quae etiam si creatus spiritus sit, tamen sordibus corporis leprosi, vel quantumcumque polluti, quod per informationem intimè, ac substantialiter attingit, inquinari non potest. Idem quoque explicat Augustinus lib. de triplici habitaculo cap. 6. post medium exemplo lucis, dicens: Si lux ista visibilia omnia loca illustrat, & sterquilinia etiam penetrat sine sui foetore, & sine sui pollutione, quanto magis Deus, qui est inuisibilis, & incommutabilis lux? Quibus vltimis verbis duas praecipuas causas significat, ob quas Deus sordidus rebus intimè praesens, sordescere nequeat; alteram inuisibilitatis, ac spiritualitatis, quae prohibet permixtionem cum rebus corporeis; alteram incommutabilitatis, & impassibil-

693. Hugo de S. Victor. Augustin. Eugub. Genes. 28. Psal. 113. 75. 122. Matth. 6. Chrysof. Psal. 9. Augustin. Damascen. 3. Soluitur ratio aduersariorum. Hugo. Augustin.

693. Hugo de S. Victor. Augustin. Eugub. Genes. 28. Psal. 113. 75. 122. Matth. 6. Chrysof. Psal. 9. Augustin. Damascen. 3. Soluitur ratio aduersariorum. Hugo. Augustin.

693. Hugo de S. Victor. Augustin. Eugub. Genes. 28. Psal. 113. 75. 122. Matth. 6. Chrysof. Psal. 9. Augustin. Damascen. 3. Soluitur ratio aduersariorum. Hugo. Augustin.

693. Hugo de S. Victor. Augustin. Eugub. Genes. 28. Psal. 113. 75. 122. Matth. 6. Chrysof. Psal. 9. Augustin. Damascen. 3. Soluitur ratio aduersariorum. Hugo. Augustin.

693. Hugo de S. Victor. Augustin. Eugub. Genes. 28. Psal. 113. 75. 122. Matth. 6. Chrysof. Psal. 9. Augustin. Damascen. 3. Soluitur ratio aduersariorum. Hugo. Augustin.

693. Hugo de S. Victor. Augustin. Eugub. Genes. 28. Psal. 113. 75. 122. Matth. 6. Chrysof. Psal. 9. Augustin. Damascen. 3. Soluitur ratio aduersariorum. Hugo. Augustin.

DVBITATIO I.

An immensitas Dei demonstratur ex eius infinitate, immutabilitate, aeternitate.

Secunda conclusio. Praesentia Dei ad omnes res non solum est fide credibilis, vt probatum est, sed etiam naturali ratione euidenter demonstrabilis. Ita omnes, exceptis Rubionensi 1. dist. 37. quaest. 2. art. 2. conclus. 1. Bassolo quaest. vnic. art. 1. initio dicente, se non habere rationes, sed solas auctoritates ad probandum, Deum esse vbique praesentem; vt fufius artic. 3. & Andrea de nouo Castro ibidem in dubio post solutionem argumentorum partis affirmatiuae. Quibus non fauet Magister sentent. 1. distinct. 37. initio, & litt. F. dicens cum Chrysostomo, modum quo Deus vbique sit totus per essentiam, humanae mentis sensum omnino excedere. Neque enim loquuntur de modo probandi vbiquitatem simpliciter, quem nos euidenti discursu demonstrari posse putamus; sed de modo, quo est vbique, nempe, quo totus est in omnibus, & totus in singulis, & non inclusus in toto, & non diuisus in se in multis rebus diuisis, & sine vlla sui mutatione in rebus creatis in tempore, & in alijs, quae continuò mouentur, generantur, & corrumpuntur; quae omnia sine dubio mens nostra finita, & corporeis inclusa vinculis minus capere potest. Hunc enim modum in primo loco explicat Magister, dicens: Deus incommutabilis, semper in se existens, est in omni natura sine sui definitione, & in omni loco sine circumscriptione, & in omni tempore sine mutabilitate. Et secundo loco ait: Quomodo vbique perentiam, & totus sit. Probatur conclusione aucto-

693. Hugo de S. Victor. Augustin. Eugub. Genes. 28. Psal. 113. 75. 122. Matth. 6. Chrysof. Psal. 9. Augustin. Damascen. 3. Soluitur ratio aduersariorum. Hugo. Augustin.

693. Hugo de S. Victor. Augustin. Eugub. Genes. 28. Psal. 113. 75. 122. Matth. 6. Chrysof. Psal. 9. Augustin. Damascen. 3. Soluitur ratio aduersariorum. Hugo. Augustin.

693. Hugo de S. Victor. Augustin. Eugub. Genes. 28. Psal. 113. 75. 122. Matth. 6. Chrysof. Psal. 9. Augustin. Damascen. 3. Soluitur ratio aduersariorum. Hugo. Augustin.

693. Hugo de S. Victor. Augustin. Eugub. Genes. 28. Psal. 113. 75. 122. Matth. 6. Chrysof. Psal. 9. Augustin. Damascen. 3. Soluitur ratio aduersariorum. Hugo. Augustin.

Conclusio 2. Immensitas Dei naturaliter demonstrari. Contra Rubio Bassol.

Andr. de nouo Castro.

Magister sententiarum non esse contra conclusionem.

Prima demonstratio ducta ex infinitate Dei.

sentem creaturis, cum contingens sit, creaturas existere; tamen est necessarium ex suppositione existentiae creaturarum: sicut Deum videre creaturas futuras, non est absolute necessarium, quia creaturarum futuritio est libera, & contingens; tamen est necessarium ex suppositione, quod sint futurae creaturae; aliter esset limitatio, & imperfectio in scientia diuina. Confirmari potest a posteriori exemplo Angelorum, qui quod perfectiores substantiae sunt, eo maius spatium substantialiter, & indiuisibiliter occupare possunt; ergo cum diuina substantia infinite superet omnem substantiam spiritualement creatam, & creabilem, debet sane habere praesentiam ad omnia, quamuis fuerint infinita, & infinitis infinita, tum in multitudine, tum in magnitudine. Huius demonstrationis vim breuiter, sed clare tetigit Alensis 1. part. quaest. 9. membr. 2. immediate ante solutionem argumentorum, dicens: *Nisi enim esset ista praesentia, sequeretur, quod esset coarctatio, & finitio in suo esse.* Eandem usurpat Albertus 1. dist. 37. artic. 1. ratione 2. & 4. S. Thomas quodlibet. 1. 1. quaest. 1. artic. 1. ad 4. & lib. 3. contra gent. cap. 68. paulo post principium. Bonaventura 1. dist. 37. 1. p. distinctionis art. 1. quaest. 1. Argentina q. vnic. artic. 1. conclus. 2. ratione 1. Dionysius Carthusianus quaest. 1. argumento in contrarium. Riccardus artic. 1. quaest. 1. initio corporis. Ochamus quaest. vnic. circa secundum. lirt. D. Gabriel art. 2. conclus. 2. Gillius lib. 2. tract. 9. cap. 2. Bagnes hic, initio. Valent. punct. 1. Dict. 1. Zimel hic, quaest. sua 1. Suarez in metaphyl. d. 30. sect. 7. num. 44. Trigofius quaest. 6. art. 2. dub. 1. Nazarius hic controuers. 1. cap. 2. Arnub. d. 1. 1. cap. 1. & ante omnes significauit Theodoretus serm. 10. de prouident. multo post principium, his verbis: *Naturam Dei infinitam esse, & dicimus, & credimus, ipsum enim auidimus dicentem; Caelum, & terram impleo, & caelum mihi thronus, terra uero scabellum pedum meorum.* Quibus verbis ex immensitate arguit a posteriori infinitatem naturae, ac substantiae diuinae; ergo a priori argui potest immensitas ex infinitate, ut hic fecimus.

Confirmatur demonstratio exemplo.

Alens.

Albert. S. Thomas.

Bonavent. Argentina. Dion. Carth. Riccard. Ocham. Gabriel.

Theodor.

Mayr. i. obiectio ad primam demonstrationem.

Respondetur.

Actualem infinitatem immensitatis non pedit ad creaturis actu infinitis, & existentibus.

ta in infinitum. Et ratio communis est, quia horum attributorum actuale exercitium postulat actualem creaturarum existentiam, quae contingens est; & ideo hoc actuale exercitium, ut actu coexistere locis, & temporibus, actu create, non potest pertinere ad intrinsecam illorum attributorum perfectionem, & infinitatem. Pro defensione exempli dico, neque extare aliquam reuelationem de Angelo perfectiore, quod possit esse in loco maiori; & hoc ipsum esse sufficienter notum naturae lumine; nam euidens est, omnem rem actu existentem occupare aliquo modo locum; & ex rebus sensatis euidens est, maiora, & perfectiora quantitatiue corpora esse semper in maiori spatio; ergo idem de substantiis spiritualibus dicendum proportionaliter, hoc est, quoad proprium modum existendi indiuisibiliter in loco. Vnde Hugo de S. Victore lib. 7. post 6. libr. eruditionis didascalicae cap. 19. post medium, alio simili exemplo animae nostrae ad idem probandum sic optime arguit: *Si rationalis spiritus hominis, cum sit simplex, per omne, quod regit, corpus diffunditur; dignum non est, ut ille Creator, qui omnia regit, & possidet, uno aliquo in loco coarctari, & non omnia potius implere credatur.* Neque ualet instantia Rubionensis, qua 1. dist. 37. quaest. 2. art. 2. paulo post principium, & conclus. 1. hoc impugnat, dicens, intellectiuam animam esse perfectiorem sensitiua, & vegetatiua; & tamen has animas posse informare maius corpus, quam illam. Nam exemplum procedit facta comparatione inter res similes v.g. inter spiritum, & spiritum; inter corpus, & corpus; non autem inter dissimilia, ut inter spiritum, & rem corpoream; quo modo Rubionensis non bene comparat animam nostram spirituale cum aliis animabus corporeis.

Defenditur exempli demonstrationis.

Hugo de S. Victore.

Soluitur instantia Rubionensis.

Secunda, quae breuiter tacta est num. 4. & traditur ab Ochamo, & Gabriele supra, sumitur ex Dei immutabilitate, quae sequenti quaestione demonstrabitur. Si enim Deus esset in aliquo determinato loco, & non in omnibus rebus, ac locis; ergo posset moueri ad locum existentem, in quo non est; ergo posset intrinsecè mutari.

Secunda demonstratio sumpta ex aeternitate.

Prima consequentia patet; quia sicut ex eo, quod sit maior perfectio, actu esse in aliquo loco, quam non esse, Deus ponitur actu in loco; ita ex eo, quod maior perfectio sit, posse esse in loco, quam non posse esse, debet necessariò poni, si Deus non est in aliquo loco, quod possit in illo esse. Ea enim, quae in rebus creatis hanc potentiam habent, sunt ceteris paribus perfectiora, quam quae non habent, praeter quam quod, ut idem Ochamus optime arguit, non est maior, ratio, cur Deus possit esse in vno tantum loco, in quo ponitur, & non possit esse in alio; sic enim poneretur Deus alligatus loco, in quo est, ab eoque dependens, & indigens illo. Quapropter ad dignitatem, & perfectionem Angelorum, & hominum spectat, non includi vno determinato loco, sed posse moueri ad alium locum, in quo non sunt.

Ocham.

Secundam consequentiam, & consequenter vim huius secundae demonstrationis negari posse contendunt Aureolus 1. dist. 37. q. vnic. art. 2. ante primam propositionem. Mayronus q. 1. art. 2. §. Tertia via. Rubionensis q. 2. art. 2. paulo post principium, & conclus. 1. in 2. p. conclus. quia posset fieri Deus de nouo praesens per nouum respectum praesentialitatis, non in Deo, sed in sola creatura, & terminatum tantum ad Deum: sicut creato mundo, incepit Deus in eo esse, in quo per aeternitatem non fuerat, & de nouo incepit esse creator, &

Obiectio Aureol. Mayron. Rubion. contra secundam demonstrationem.

DUBITATIO II.

An immensitas Dei demonstratur ex eius actione in omnes creaturas.

Respondetur. Vbi probabiliter negari a S. Thoma.

Deus uere mutaretur, si loco praesens esset, in quo non esset, fieret de nouo praesens.

& Dominus, absque villa sui mutatione per mutationem solius creaturae. Sed hoc non urget, neque enim secunda consequentia fundatur in praesentialitatis respectu, quem ubi communiter uocamus, & est terminus motus; hanc enim formam per motum localem productam, multi probabiliter negant, & negari arbitramur ex S. Thoma infra quaest. 110. art. 3. & 2. contra gent. cap. 13. n. 2. & 3. sent. dist. 15. q. 2. art. 1. quaestiuicula 1. initio Sed fundatur solum in ipso motu locali, siue in ipsa latione, quae est actualis, & formalis ratio, quae necessariò indiget omnis res, quae de non mota, & lata, sit formaliter actu lata, & mota localiter: sicut enim nihil de nouo potest v. g. calefieri, & uniuersaliter alterari, & augmentari sine actuali modo, seu uia calefactionis, alterationis, augmentationis, qua formaliter actu calefiat, alteretur, augmentetur; ita nec actu formaliter ferri sine latione, seu ferentia actuali. Huiusmodi autem intrinsecam actualitatem ponere de nouo in Deo aperte contradicit eius immutabilitati. Neque exempla allata sunt similia, nam cum res de nouo creantur, habetur mutatio in ipsis rebus, quae sola desiderabatur, ut esset illis Deus praesens: denominatur uero Creator, & Dominus non per passionem suam, sed per solam actionem suam transeuntem, & existentem in creatura. At moueri localiter est quaedam passio, & quando iam res, seu locus existit, & non est illi praesens locatum, cum locus non moueatur ad ipsum, debet ipsum omnino moueri passiuè ad locum, & sine hac latione in se passiuè recepta, est intelligibile, ferri de nouo rem ad locum distantem, & praesentem.

8. Tertia demonstratio Marfilij in sufficientibus sumpta ex aeternitate.

Tertiam sumit Marfilius 1. sent. quaest. 39. art. 1. conclus. 2. ratione 2. ex aeternitate. Sed insufficienter, quia aeternitas, & immensitas sunt duo attributa inter se disparata, & ex propriis rationibus formalibus non necessariò connexa, cum alterum respectu alterius, neque sit causa, seu ratio à priorè, neque effectus, seu ratio à posteriore. Vnde Angelus potest esse aeternus, & non immensus: contra uero corpus quantum potest esse infinitum ex quaest. 7. art. 3. & consequenter aliquo modo immensum, & non esse aeternum. Quidam recentiores uolunt hanc demonstrationem procedentem ex aeternitate ad persuadendam immensitatem esse efficacem, si intelligatur procedere à paritate rationis; quia scilicet sicut ob suam omnimodam, ac perfectissimam infinitatem habet Deus correspondere, & coexistere omnibus temporibus, quod est esse aeternum; ita habere debet coexistentiam cum omnibus rebus, ac locis, quod est esse immensum; cum Deus non minus infinitus, ac perfectus sit in ordine ad tempus extrinsecum, quam in ordine ad extrinsecum spatium. Et in hoc solo sensu uere arguit Marfilius supra. Verum ne haec quidem paritas uideatur omnino efficax; nam diuersa ratio est de correspondentia ad tempus, & de correspondentia ad spatium: nam si Deus non responderet alicui tempori, non posset tunc simpliciter esse: si uero non responderet alicui loco, posset simpliciter esse in alio loco. Quare diceret quispiam, necessitatem correspondendi omnibus temporibus non oriri ex infinitate, sed ex indefectibilitate, & necessitate simpliciter essendi: qui non posset conuincere, nisi recurrendo ad primam demonstrationem, ductam ex infinitate.

Non esse paritatem de coexistentia cu omni tempore, & cum omni loco.

Quarta demonstratio, quam solam hic tam in arg. sed contra, quam in corp. attulit S. Thomas, & ponit in omnibus suis rationibus 3. contra gent. cap. 68. sumitur ex diuina omnipotentia, seu causalitate, & operatione transeunte. Omne enim esse creatum, est proprius effectus Dei, ab ipso immediatè productus, & immediatè conseruatus, ut suppono ex probandis infra quaest. 44. cum communissima opinione; ergo Deus est intimè praesens rebus omnibus. Consequentia fundatur in opinione quadam philosophica de impossibilitate actionis in distans; quae opinio tres partes habere potest; primam, nullum agens posse operari in distans, nihil prorsus operando in medium, secundam, nullum agens operando immediatè aliquem effectum in medium, posse etiam immediatè in distans operari aliquem alium effectum, quem non operatur in medium; tertiam, nullum agens posse eundem, & eiusdem rationis continuatum effectum operari immediatè, tum in medium, tum in distans. Et omnes istae tres partes uidentur necessariò supponi ad vim praedictae consequentiae; nam si quocumque modo ex his tribus modis assignatis posset Deus agere in distans, iam ex eius operatione in omnes res non uideretur rectè probari eius indistantia, seu praesentia ad omnes res immediata immediatione suppositi, quam demonstrare intendimus, ut notant Caietanus hic §. nota secundo. & Syluester 1. p. constati quaest. 8. art. 1. initio. nam aliam praesentiam immediatam immediatione uirtutis non potest non habere Deus ex ui antecedentis praesuppositi, quo dicitur omnis actio, & omnis agendi uirtus à Deo immediatè pendere: neque Deus cum sit prima causa à qualibet alia omnino independens potest agere mediatè immediatione uirtutis; id est, mediante uirtute ab alio recepta, ac dependente.

Caietan. Syluest.

Proceditur per hunc discursum partim à priori, partim à posteriori, secundum quod assumuntur variae operationes Dei ad inferendam illius praesentiam in rebus. Quaedam enim operationes diuinae sunt natura priores praesentia actuali; quaedam uero posteriores. Nam omnis Dei operatio, ut formaliter productiua de nouo rei est secundum naturam prior praesentia actuali Dei ad rem productam. In quo sensu rectè Scotus 1. distinct. 37. quaest. vnic. in fine: *Praesentia, inquit, immensitatis non praesiguntur praesentia potentia sua, ut potentia est; imò potentia prius habuit terminum suum, quam esset praesentia secundum essentiam.* Et Henricus in summ. Henric. art. 30. quaest. 5. *Cum Deus, inquit, alibi operatur, ibi prius non erat, sed per operationem praesentari necesse est.* Et ratio est, quia, ut aliquis sit actualiter praesens alicui rei, praesupponere debet, saltem prioritate naturae, rem illam actu, & realiter existentem; ergo multò magis operationem, quae est secundum naturam prior re existente per ipsam producta. Quod optime docuit Capreolus 1. dist. 37. q. vn. art. 2. ad 6. Scoti, contra primam conclusionem dicens: *Quod productio creaturae praesentatur praesentia diuinae essentiae cum creatura; primo enim intelligimus diuinam actionem terminari ad creaturam, & post habitudinem.* Operatio uero Dei, ut formaliter conseruatiua, sicut praesupponit produ-

10. Per quartam demonstrationem procedi partim à priori, partim à posteriori.

Scotus.

Henric.

Capreol.

magnetem interponatur marmor. Piscis quoque quem Torpedinem vocant, non laedit brachium sine corda, hamo, & arundine, quam pariter manu teneat: Idemque videre planè est ceteris omnibus naturalibus actionibus; ergo signum evidens est, actionem naturalium agentium ex necessitate esse debere continuatam per medium vsque ad finem sphaerae; quia nulla alia apparet ratio, cur in allatis experièntiis interrupta quasi linea actionis, nequeat agens viterius agere, in quod alioqui egisset.

15. *Major confirmatio ducta ex experièntiis.*
 Confirmatur magis, nam nonnunquam agens per se intendit solum agere in distans, cuiusque actio in proximum medium est prorsus inutilis, si non inferuit ad hoc, vt mediante illa producat effectus in distans. Verbi gratia, actio colorati productina specierum visibilibus, tota per se ex intentione naturae ordinatur ad oculum, quia in solo oculo possunt species habere effectum, ad quem sunt instituta ex propria natura; & tamen constat euidenter, eandem actionem fieri etiam in medio; tum quia posito speculo in qualibet parte medij reflectuntur species; tum quia iuxta variam medij dispositionem, variae eiusdem obiecti species ad organum deferuntur, vt patet in conspiciillis, praesertim orbicularibus longioribus, quae aetas nostra spectantibus rebus distantissimis, ac penè inuisibilibus adiuuenit; tum quia impedito medio à corpore aliquo opaco, specierum productio in oculo prorsus impeditur. Idem apparet in magnete, intendente per se solum trahere ferrum, & tamen eius actio productina virtutis trahitiae fit etiam in medio; nam si hoc impediatur, non trahitur ferrum; ergo in ferro tunc nulla virtus trahitiae producitur, solum quia non est producta continuè per totum medium. Praeterea videmus, medium, si sit rarum, iuuare actionem; si paulò densius, imminuere; vt sol per aërem rarum transfundit intensum lumen in terram, per nubes verò densiores remissum; & prout nubes magis, vel minus densa fuerint, ita lumen minus, vel magis intensum transmittitur. Ergo non solum ad simpliciter agendum in distans, necesse est agere simpliciter in medium; sed etiam ad agendum in distans, hoc, vel illo modo, id est, in tanta, vel non tanta intensione, opus est eodem modo agere in medium. Ergo actio in distans maximè pendet ab actione in medium. Atque hinc praecipuè arbitramur, prouenire tam obstinatam, atque asperam totius naturae conspirationem, & sollicitudinem ad vitandum vacuum; quia scilicet disrupto medio non possent in distans transmitti discontinuatæ caelestium, atque vniuersarum causarum actiones, quibus inferiora corpora reguntur, & conseruantur. Et hanc causam non obscure indicauit Aristoteles loco cit. ex primo metheorologicorum.

16. *Cur natura sponte, à vacuo abhorreat.*
 In agente autem increato, ac primo, hanc primam opinionis partem negant omnes Auctores citati supra num. 13. putant enim necessitatem agendi per contactum immediatum, non oriri ex natura actionis, sed solum ex finitate, atque imperfectione agentis; ac proinde tribui non posse Deo agenti infinito, ac perfectissimo, sed solum creatis causis habentibus finitam, atque imperfectam agendi virtutem; ideoque ex praesentia diuinæ actionis non posse directè, ac per se argui praesentiam diuinæ substantiae. Et primò quidem probant opinionem suam, nempe

17. *Confirmatur ex auctoritate Aristotelis.*
 praedictam necessitatem oriri ex imperfectione causae creatae; quae imperfectio consistit in hoc, quòd non possit causa creatura agere in quacumque distantiam: si enim agentis actio possit esse in distans, & non in medium, ergo posset agens agere in passum positum in quocumque loco, & in qualibet distantia, quia si non esset faciendae actio in medium, non requireretur maior virtus ad actionem in distantia maiori, quam in minori: tunc enim semper esset eadem omnino actio, quoad entitatem actionis, siue hic, siue alibi fieret. De facto autem, quando actio fit in distans per medium, quòd maior est distantia, eò maior requiritur virtus, quia pro maiori distantia est maior entitas actionis, nimirum diffusa per totum spatium, quòd est longius: atque haec diffusio est sola, & adaequata causa, cur agentia quòd in remotius, eò debilius operentur, eiusdemque virtutis actio notabiliter deficiat crescente distantia, ac proinde eadem virtus respectu proximi sit maior, agendo intensius, respectu remoti sit minor, agendo remissius; & vt maior virtus requiratur ad agendum in remotum, quam in propinquum; & vt qualibet limitata virtus habeat solum vim agendi in tantam determinatam sphaeram, ac distantiam, non in maiorem. Crescit igitur actio, & consequenter agendi virtus ex distantia, quando fit per totum medium distans, in quo agens vim suam impendit, paulatimque debilitatur, non autem crescere debet, cum sit actio solum in loco distanti, & non in medio; ergo quodlibet agens, si nihil omnino ageret per medium, posset suum effectum producere in quacumque distantia maiori, & maiori in infinitum. Haec autem illimitatio, & infinitas loci quoad virtutem agendi, est quidem proportionata, & conueniens Deo, agentis increato, tamen est supra conditionem, & limitationem agentis creati, non quoad virtutem simpliciter agendi, quia iam probatum est, finitam virtutem posse agere in quacumque distantiam, si non agit in medium; sed quoad modum agendi, scilicet vt agat hic, ibi, alibi, indifferenter, ergo necessitas agendi per medium, & immediata praesentia agentis ad passum oritur ex finitate, & imperfectione agentis.

18. *Ratio Capreoli, Socinnatis, Iauelli, & aliorum probantium necessitatem praesentiae agentis ad passum, oriri ex natura actionis.*
 Confirmatur, quia hanc praesentiam agendi, etiam in distans, cognouit, & admisit ipsemet Aristoteles, quampuis immediatam praesentiam agentis ad passum vbique praedicet. Nam 8. physic. text. 84. Deum, suis actionibus omnia gubernantem, ac mouentem alligauit supremi orbis circumferentiae. Et 1. caeli text. 22. Omnes, inquit, homines, & Barbari, & Graeci, cum, qui sursum est, locum Deo tribuunt. Et 2. de generat. text. 59. Causam cur haec inferiora non possint perpetuè eadem existere, & conseruari, ait esse: Propterea quod longè à principio distant. Et clarius lib. de mundo ad Alexandrum cap. 7. initio, vbi cum retulisset sententiam nonnullorum veterum dictantium, Omnia Deorum esse plena, quia in omnibus diuinæ operationes cernebantur, subiungit, & fuse explicat, Ad diuinam excellentiam multò magis spectare, vt veluti Dux, aut Rex vniuersi in vno solo supremi caeli loco residens, inde omnibus salutem afferat. Hunc autem librum de mundo esse Aristotelis, etsi quamplurimi dubitent, tamen affirmant grauissimi Auctores, Iustinus Martyr in oratio. paraneica ad gentes, non longè à principio, Themistius, Beffarion Cardina

19. *Impugnatio praedictae rationis.*
 Cardinalis & Ioannes Picus apud Ludouicum Viues in censura operum Aristotelis. Vnde Aueroës disp. 14. contra Algazelem, antiquos dicentes, quòd Deus est in omni re ait, esse puros. Neque Aristoteles videtur contrarium significare lib. 1. de Partibus animalium cap. 5. ante medium: nam ibi non commendat, vt dicunt Gill. lib. 1. tract. 9. cap. 1. num. 9. Suar. in met. disp. 30. sect. 7. num. 48. sed simpliciter refert dictum Heracliti, quòd scilicet, ne locis quidem abiectis *Dij desunt immortales*. Idque applicat, non ad Deum, sed ad quoddam, vt ipse loquitur, *Natura numen, & honestum, pulcherrimumque ingenium*, quòd in omnibus rebus naturalibus, etiam vilioribus inest. quo significare videtur intrinsecam naturae vim, quam vnaquaeque res sibi propriam habet. Et quamuis Aristoteles, Aueroës, aliique infideles Philosophi diuinam immensitatem ad definitum locum coarctantes, errauerint; tamen praesupponunt vnum, quod non pertinet ad fidem, sed est apud Catholicos in controuersia, scilicet necessitatem contingendi passum, quam habet Agens, vt agat, oriri ex imperfectione agentis, cum propter maximam, ac diuinam perfectionem agendi, talem necessitatem à Deo tollendam esse iudicauerint. Nec putauit Aristoteles, bonam esse hanc rationationem, Deum esse vbique, quia operatur vbique: idque nullam aliam ob causam, nisi quia ista dependentia actionis ab immediata praesentia agentis, seu potius dependentia agentis ab immediata coniunctione cum passu, est quaedam ignobilitas, & imperfectio in agendo. Quare si Aristoteles fuisset Christianus, cognouisset, quod non solum operari, sed esse vbique, profectò dixisset, illud, esse vbique, non oriri ex necessitate operandi vbique, sed solum ex omnimoda infinitate, atque immutabilitate diuinæ naturae.

17. *Confirmatur ex auctoritate Aristotelis.*
 Secundo impugnant contrariam sententiam, nimirum praedictam necessitatè immediatæ praesentiae agentis ad passum, oriri ex natura actionis. haec enim natura non videtur posse probabiliter aliqua ratione suaderi. Etenim non apparet efficax ratio illa Capreoli 1. distinct. 37. quaest. vn. artic. 2. ad 8. Scoti contra primam conclusionem, qua vtuntur Socinnas ibidem quaest. 2. conclus. 3. in fine. Iauellus hic. §. Sed contra si hoc. Suarez in metaphysica disp. 18. sect. 8. num. 1. & 20. & alij; Agens, inquit, & passum comparantur inuicem, tanquam actus, & potentia, cum agens faciat passum ex tali in potentia tale actu. Verbi gratia, Ignis facit aquam ex calida in potentia calida in actu. omnis autem actus ex intrinseca ratione actus, requirit coniunctionem cum sua potentia. Quare sicut causa formalis postulat realem coniunctionem per praesentiam intrinsecam ad omnes, & singulas subiecti partes; & causa finalis praesentiam intentionalem, siue obiectiuam per cognitionem: ita causa efficiens postulat praesentiam realem extrinsecam, tamen immediatam, id est, per indistantiam secundum extrema tantum. Addit Suarez, praedictam naturam actus ex triplici capite collectam esse. Primo, ex experièntiis. Secundo, ex perfectione, quam includit ratio actus. Tertio, ex imperfectione effectus. Atque haec duo postrema capita breuiter tangi videntur ab Altrifiodorense lib. 1. cap. vlt. quaest. 1. rat. 1. dum ait, praesentiam, quam in causando habet Deus, esse *tum propter vehementiam causae, tum propter indigentiam effectus*. Et à Bonauentura 1. distinct. 37. 1. p. distinct. artic. 1. qu.

18. *Ratio Capreoli, Socinnatis, Iauelli, & aliorum probantium necessitatem praesentiae agentis ad passum, oriri ex natura actionis.*
 Altrifiodor.
 Bonauen.

Auert.

18. *Ratio Capreoli, Socinnatis, Iauelli, & aliorum probantium necessitatem praesentiae agentis ad passum, oriri ex natura actionis.*

Altrifiodor.

Bonauen.

1. initio corporis dicente, *necessitatem existendi Deum in omnibus sumi tum à parte perfectionis ipsius, tum à parte indigentia rerum.*

Dicunt ergo nonnulli, hanc rationem solui facile posse, concedendo, agens esse quaedam actum passi, tamen esse actum extrinsecum, & remotum, mediante scilicet effectui à se realiter distincto, qui actuat materiam, & propterea dicitur proprie actus: ideoque non ipsum agens, sed effectum ipsius indigere immediato contactu passi. Et quidem de duobus integris suppositis, qualia ferè semper sunt agens, & patiens, satis improprie dicitur, vnum esse actum alterius. Confirmari potest solutio. Primò, quia ex communissima sententia non implicat, assumi à Deo creaturam, vt instrumentum ad agendum in distans, quo modo dicunt nonnulli de facto, ignem inferni physice agere in daemones existentes in hoc aëre, & non agere in intermedia. Humanitatem quoque Christi Domini concurrere physice ad miracula, quae fiunt in locis disunctissimis, in quibus illa non est. Ergo cum actiones instrumentales sint verae actiones efficientes rem, & actuates passum; si illae non requirunt indistantiam agentis, & passi, non est cur eandem requirat actio, quatenus actio, ex natura sua. Secundo, agens agit immediatè, non solum in rem proximam, & sibi immediatam; sed etiam in remotam, vt mox probabimus num. 25. discurrendo circa tertiam partem opinionis, quam haec quarta demonstratio: supponit, vt supra num. 9. sed agens etiam quatenus agens in remotum, est propriissime agens, & passi actus in suo genere; id est, extrinsecus; ergo non quatenus agens, sed quatenus actus indiget immediato contactu potentiae passivae. Neque exemplum de forma requirente intimam praesentiam quicquam facit: nam hoc nascitur ex propria ratione causalitatis formalis, id est, vnitionis, quae essentialiter exigit illam indistantiam. Quare sicut actus causa finalis, quia causat, tanquam id, cuius gratia, nullam aliam praesentiam postulat, nisi obiectiuam; ita quia causa, siue actus efficiens causat extrinsecè, producendo scilicet aliquid extra se in passum extrinsecum, & distinctum, satis illi esse debet praesentia extrinseca virtualis, qua contineat passum intra sphaeram suae actiuitatis, & virtutis. Minus placet alia ratio Gillij lib. 2. tract. 9. cap. 4. n. 3. & 8. & aliorum recentiorum, quibus displicet ratio Capreoli, sic enim arguunt: Omnis actio supponit agens existens; ergo omnis actio in aliquo loco supponit agens existens in illo loco. Sicut enim, inquit, agere in hoc tempore praesupponit agens existere in hoc tempore; ita agere in hoc loco praesupponere debet agens existere in hoc loco. Sed prima consequentia aperte apparet non necessaria, quia existentia est intrinseca perfectio agentis, & actualis realitas illius, locus verè est illi omnino extrinsecus. & ideo maior ratio est, vt ad actu, & realiter agendum requiratur existentia; quam vt ad agendum in tali loco requiratur existentia in tali loco. Quod ex differentia inter locum, & tempus fit clarius: esse enim in hoc tempore, ideo requiritur ad agendum in hoc tempore; quia quod non existit in hoc tempore, eo tempore non existit simpliciter; at quod nunc non existit in vno loco, potest simpliciter existere in alio. Vnde in communi, & vera opinione praedicta de actione immediata per totam sphaeram, agens non est in tota illa sphaera, & tamen in totam agit immediatè immediatione

19. *Impugnatio praedictae rationis.*

Prima ratio.

Secunda ratio.

Gillij ratio non probatur.

suppositi, & virtutis. Demum si agens ageret in distans, non bene diceretur agere in illo loco, sed magis proprie dici deberet agere ad illum locum, ad quem suam actionem quasi transmitteret.

20. *Predicta naturam actionis non bene colligi ex experientia.*

Non ex perfectione actus, sed agentis.

Neque tria capita allata supra num. 18. ostendunt naturam illam actus. Non primum, ductum ex experientia; nam illa quidem euidenter ostendunt, Agens creatum, & passum debere esse simul; tamen non probant, hoc oriri ex eo, quod agens sit actus, passum potentia, & ex necessitate, ac natura ipsius actionis secundum se. Non secundum, ductum ex perfectione actus, & vehementia causae efficientis; quia multo magis perfecta, & vehemens esset ratio actus, & causae efficientis, si posset efficere etiam immediate in distans: videtur enim notum ferè ex terminis, esse quid praestantius, ac diuinius, posse agere in longinquum, ubi non es, quam ad agendum, indigere passo tibi immediate coniuncto; & quamuis non esse, ubi operaris, sit quadam imperfectio, est tamen imperfectio praecise in ratione existendi, & locabilitatis, quae habet tantam sphaeram, & non maiorem; at praecise in ratione agendi est maxima perfectio, quia est cum minori dependentia: hanc autem perfectionem Deo non tribuimus, quia supponit aliquam imperfectioem, non in agendo praecise, sed in existendo. Quare si fingeremus, Deum posse quidem esse in omnibus locis, tamen de facto nolle esse, nisi in aliquo loco definito, tunc sanè multo maior perfectio esset operari in res à se distantes, quam ut operetur, indigere approximatione, vel sui ipsius ad res, vel rerum ad se ipsum. Non tertium, ductum ex imperfectioem & indigentia effectus; quia effectus praecise, ut effectus non indiget efficiente causa sibi immediate coniuncta, ut in ea inhaereat, aut sustentetur, aut cum ea uniatu ad aliquid aliud componendum: sed solum ut producatu & conferuetur. Ergo si effectus eundem influxum producatuum, & conferuatuum, quem de facto recipit immediate coniunctus suae causae, reciperet ab ea longè positus, iam esset sufficientissime expleta omnis illius indigentia, ac dependentia. Neque videntur inuicem proportionari, & cohaerere haec duo, Agens posse agere in passum distans; passum verò non posse recipere ab agente distante: debent enim huiusmodi potentia actiua, & passiuu sibi correspondere, alioquin essent vanae, ac frustratoriae. ergo si Deus, ut causa efficiens potest distans à creatura illam producere, pariter creatura ut effectus Dei poterit produci distans à Deo. Sicut quia actus verbi gratia vitalis non potest produci distans à suo principio; ita neque hoc distans ab illo potest producere; & si infinitum non potest produci, neque Deus potest illud producere. Confirmatur primò, quia de facto cum agètia agunt actione vniiformiter difformi, immediate & in proximum, & in remotum, quò intensior, & perfectior est effectus, eò est propinquior agenti: & quò remissior, atque imperfectior, eò etiam ab agente remotior; ergo indigentia coniunctionis passu cum agente non oritur ex imperfectioem effectus; tunc enim quò imperfectior esset effectus, eò deberet esse propinquius passum agentis; & tamen videmus totum oppositum. Secundò, quia cum magna sit perfectionis differentia inter actiones, & effectus, nihilominus experimur in omnibus aequaliter esse necessariam cau-

Non ex indigentia effectus.

dem immediatam approximationem inter agens, & patiens.

Tertiò soluunt omnes auctoritates citatas supra num. 12. nonnulli enim dicunt primò, optimam esse illam Scripturam, & Sanctorum illationem; *Deus operatur in omnibus; ergo est in omnibus*: non fundari autem in eo, quod agens, ut agens esse debeat simul cum passo, & effectu, sed solum vel in paritate ac proportionem rationis, cuius haec sit vis; si enim Deus in omnibus operatur, quia habet virtutem operandi omnino infinitam; ergo in omnibus etiam est, quia non est minus infinitus in existentia, & substantia sua, quam in potentia: vel in eo, quod Deus sit agens infinitum, quod ubique praesens esse debet, ut supra num. 4. Dicunt alij secundò in illo argumento non procedi per causam rei, sed cognitionis, & more humano, ut ex virtute, qua Deus ubique operatur, intelligamus, eum ubique esse. Dicunt tertiò Vasq. 1. par. d. 28. cap. 4. Lorin. in cap. 17. Actor. vers. 27. Suarez metaph. d. 30. sect. 7. num. 43. specialiter ad verba Pauli, Act. 17. esse intelligenda de praesentia non reali; sed obiectiua, ita ut nolit Paulus ex operationibus, quas Deus in nobis operatur, probare, Deum esse realiter in nobis, sed solum velit ex operationibus, quas non longè ab vnoquoque nostrum operatur Deus; quia in ipso viuimus, mouemur, & sumus, posse nos illum cognoscere. Paulus enim concionem illam suam instituit occasione illius inscriptionis, *Ignoto Deo*, & statim subdit; *quod ergo ignorantes colitis, hoc ego annuncio vobis.* &c. & paulò post addit, quod ad eandem Dei cognitionem spectat, dicens: *Quaerere Deum, si forte attraherent eum, aut inueniant.* Et statim immediate corrigens illud *Fortè*, adiungit: *quamuis non longè sit ab vnoquoque nostrum,* &c. Ergo haec verba ex contextu rationabiliter possunt intelligi de non esse longè per cognitionem, quam de Deo habere facile possumus, vel ex nobis ipsis propter ea, quae in vnoquoque nostrum operatur.

Negant quoque iidem auctores citati supra num. 13. Secundam eiusdem opinionis partem, nempe, Agens operando in medium aliquem effectum, non posse operari in distans alium diuersae rationis effectum, quem non operatur in medium: & contrarium probant primò, assignando multa, quae de facto producant aliquid in distans, & non in medium. Primo sol gignit in terra ranas, aliaque id genus imperfecta animalia. Item in visceribus terrae mineralia; eius quoque radij in concauo speculo ignem eliciunt: quas actiones generatiuas non facit in aere intermedio. Similiter in adgeneratione, siue nutritione naturali viuentium agunt anima, eiusque vitalis potentia nutritiua in omnes interiores partes alimenti, à quibus distans. Secundò flamma accendit stupam aliquantulum distantem, & non aërem interpositum. Tertiò, oculi nonnunquam res distantes fascino, ut ait Poëta: *Nescio quis reueros oculos mihi fascino agnos.* Virgil. Basiliacus visu, & sibilo necat. Lupi conspectus raucedinem inducit, de qua idem Poëta.

Vox quoque Marim
Iam fugit ipsa: lupi Marim videre priores.
Torpedo à manu distans, manū stupefacit. Quartò sunt exempla nò solum in motu generationis & alterationis, sed etià lationis. Magnes enim ad se trahit distans ferrum, & nò aërem interceptum: similiter succinum paleas aliquantulum remotas eleuat. Echencis piscis, vulgo Remora, prae-
reuntes

21. *Respondent aliqui ad auctoritates allatas supra n.*

12. *Prima pars prima expositionis est Val. hic p. 2. 1. d. 28. cap. 4. S. Verum.*

Secunda pars prima expositionis est Val. hic p. 2. 1. d. 28. cap. 4. S. Verum.

Tertia responsio.

22. *Probant aliqui, Agens, agendo quidem in medium, posse tunc agere in distans aliquid, quod non agit in medium.*

Prima ratio ex experientia.

reuntes naues remoratur. Quintò, idem contingit in potentiis animalisticis; etenim imaginatio in vna aliqua certa parte residens, alterat membrum distans, inducendo in illud, v. g. in pedem frigus, aut calorem. Item eadem potentia existens in capite mouet appetitum, qui quoad vim irascendi residet in corde, quoad vim concupiscendi in iecore.

23. *Secunda ratio.*

Probant secundò, quia agens aliquando in partem remotam operatur intensius, quam in propinquam; ergo agit in distans immediate aliquid, quod non agit in medium. Consequentia patet, quia si medium sit v. g. calidum ut quatuor, distans verò calidum ut quinque, ergo actio terminata ad quintum gradum non est continuata vniiformiter difformiter cum actione terminata ad quartum gradum. Quare ex vi fundamenti positi supra num. 16. nulla est ratio, cur idem agens non posset eundem quintum gradum producere in distantia maiori, & maiori sine fine. Neque enim refert, medium propinquum esse calefactum ut quatuor, quia virtus calefaciens ut quinque partem distantem, est maior quaedam virtus, quam alia non potens calefacere medium propinquum, nisi solum ut quatuor; ergo ab hac independens; & per accidens illi est, ut medium sit calefactum ut quatuor, nam respectu distantiae, maior intensio non pendet à minori, sed contra potius minor à maiori; quia intensior esse naturaliter debet actio in partes propinquiores agenti, quam in remotiores. Probatur antecedens primò, quia ex Aristot. sect. 24. Problematum num. 8. fundus lebetis, quamuis igni magis proximus, tamen est minus calidus, quam aqua. Secundò, quia constat experientia posito oleo supra chartam papyraceam, multò magis ab igne subiecto calefieri oleum, quod plus distat; nam ita feruet, & aëstuat, ut ova etiam in eo frigi dicantur.

Aristot.

24. *Tertia ratio.*

Probant tertiò, quia omnino videtur lucerna intensius illuminare speculum, aut chalyben, quam aërem, aut aliquid aliud subiectum sibi magis propinquum, vel vel ipso sensu patet. Confirmatur, quia hoc videtur conforme rationi; nam possunt subiecta habere diuersas alicuius qualitatis capacitates, & tunc maior capacitas vnus compensabit, & superabit maiorem alterius appropinquationem ad agens.

Quarta ratio.

Probant quartò, sit calidum potens agere vniiformiter difformiter in sphaeram palmarem, & inueniat totam sphaeram calidam, praeter vltimam partem digitalem, tunc poterit hanc calefacere: sicut calefecisset, si produxisset calorem in medio. Sed tunc daretur actio immediate in distans, & non in medium; ergo, &c.

25.

Negant demum tertiam opinionis partem, non solum omnes Auctores citati supra num. 13, sed nonnulli etiam citati num. 12. dicentes, ad agendum aliquid immediate non esse necessarium immediatum contactum passu, sed satis esse mediatum. Volunt enim agens non ita agere in rem distantem per propinquam, ut nihil prorsus immediate influat in distantem, sed agere immediate immedatione virtutis, & actionis, tum in propinquam, tum in distantem, quasi continuata quadam actionis linea vniiformiter difformiter per totum medium vsque ad extremum sphaerae, idque putant probari efficaciter. Primò, clarissimis experientiis, nam in aere directe opposito fornaci sentimus maximum calorem; si verò lamina ferrea occludatur os

Probatur agens agere immediate, tam

fornacis, experimur statim, ac notabiliter deficere feruorem illum; ergo erat immediate ab igne fornacis, & non solum à calore aëris nobis proximi: nam ille calor, cum non dependeat in conferuari ab agente, adhuc remanet post laminam interpositam, & tamen parum, aut nihil ferè calefacit; ergo signum euidens est, priorem intensam calefactionem non fuisse ab illo solo, sed vel ab illo simul cum principali agente, vel à solo agente principali: Item si ponamus manum non directe obiectam fornaci, sed ad latus, quamuis magis prope os fornacis, ubi aër est calidior, multò minorem calorem sentimus, quam in aere remotiore minus calido; idque non potest aliam ob causam accidere, nisi quia in partibus obliquis non potest agere, nisi solus calor medij, cum agentia naturalia non agant nisi per lineam rectam: in partibus autem directis, quamuis minus calidis agit immediate ipsemet ignis. Eadem ratione, cum sol illuminat cubiculum per fenestram, constat multò clarius illuminari partes directas, quamuis remotiores, quam obliquis, quamuis viciniores.

in medium, quam in distans. Primò experientia.

26. *Secundò ratio.*

Secundò ratione, si agens nihil influeret immediate in distans; ergo ageret immediate in solam vltimam passu superficiem sibi immediatam. Hoc autem modo procedere non posset actio in sphaeram diuisibilem; nam si post illam superficiem sola; ergo vel haec agit immediate in rem indiuisibilem, vel diuisibilem. Non primum, tū quia duo indiuisibilia nullo modo simul communiter ponuntur; tum quia de isto secundo indiuisibili, & de quocumque alio idem queri potest, quod de primo, & necesse est aliquando deuenire ad actionem immediate in rem diuisibilem, alioqui si fiat semper actio per indiuisibilia, quamuis infinita, nulla vnquam quantitas patietur, quae ex solis indiuisibilibus constari non potest. Non secundum, tum qua habemus intentum; quia res diuisibilis, siue determinata, siue etiam indeterminata praecise quatenus diuisibilis plures partes habeat, necesse est, alias propinquiores, seu priores, alias remotiores, seu posteriores; ergo si vnquam aliquod agens agit immediate in rem diuisibilem, dabitur actio immediate, tum in propinquum, tum in remotum: tum quia actio illius superficiei est vna, ac determinata; ergo peruenit ad aliquam determinatam partem; sed cur non ad minorem, & minorem in infinitum? nam quaelibet pars, quò minor, eò est accommodatior, & magis proportionata agenti indiuisibili, tum quia si actio immediate in distans tribuitur vni indiuisibili superficiei, cur non potius ipsi toti principali agenti? Tertiò, quia de facto non videtur concurrere aliquando medium per aliquam virtutem receptam ab agente, & consequenter est necessarium, ut tota continuata actio in propinquum, & in distans sit immediate ab agente; verbi gratia. Angelus caelum circum agens, ponitur ab omnibus in vna sola parte, scilicet in Oriente, & inde diffundit virtutem motiuam continuatè per omnes partes, & propinquas, & remotas. Similiter proiciens, quamuis tangat solum vnam partem proiecti, tamen causat virtutè impressam immediate, & continuè in reliquis omnibus partibus. In quibus casibus non ponimus has virtutes concurrere ad productionem similium virtutum; nam exemplo grauitatis, & leuitatis colligimus, huiusmodi principia motus
D d 3 localia

localis esse causas æquiuocas, & habere se veluti potentias immanentes & cōiunctas, vt intellectuam, volitiuam, &c. quæ sunt quidem æquiuoca principia actualium operationum, nō tamen vniuoca similitum potentiarum. Vnde neminem diciturum arbitror, virtutem tractiuam à magnete productam caulare in medio aliam virtutem tractiuam, sed solam tractionem in ferro.

27. *Arif.* Quid si contra sententiam hæctenus probatam obiciat dictum Philosophi 1. de generat. tex. 78. *Aërem ignis, aër autem corpus calefacit.* Ergo ignis non immediatè calefacit corpus positum post aërem sibi immediatum. Respondent, esse Philosophum intelligendum de aëre calefacientis, non vt causa, sed vt medio; siue non vt quod, sed vt quos, quia ad hoc, vt ignis calefaciat corpus distans, necesse est, vt prius calefaciat aërem medium, saltem prioritate naturæ; quia calefactio distantis dependet à calefactione medij, non contra. Vnde in eodem textu immediatè ante dicitur: *Non solum tangens calefacit ignis, sed & si longè sit.* Quibus verbis significatur potius immediata actio ignis continuata vniformiter difformiter per totam aliquam spheram diuisibilem in omnes passis partes, & vicinas, & longè positas.

DVBITATIO IV.

Quomodo solui debeant predicta argumenta.

28. *S. Thom.* **H**æc sanè omnia vim, atque efficaciam huius quartæ demonstrationis positæ supra nu. 9. non mediocriter perturbât, mēque in sententiam Scotistarum, & Nominalium, & aliorum supra n. 3. aliquando traxerunt, præsertim cum legerim in S. Doctore quodl. 1. q. 1. art. 1. ad 4. *Si Deus non esset vbique, nihilominus gubernaret omnia prouidentia.* Quod dictū in posterioribus operibus retractasse putandus est, nisi cum Zumel hic, q. sua 1. concl. 1. si. exponere potius placeat de gubernare iubēdo tantum, & non operando. At verò nunc maturiùs re considerata, non videtur recedendum à sensu, quem multò plures, & grauiores Theologi receperunt, tam veteres, quam recentiores, cum præsertim illum sacræ litteræ, ac sapiētissimi Patres nō obscurè tradiderint, vt supra n. 12. Atque vt ab auctoritate, qua ad sententiam retractandam maximè moueor, incipiā; dico, eam insufficienter explicari supra n. 21. Prima enim explicatio videtur conficta ad fugam. Nam in Scripturæ, & Patrum argumentis, nunquam vel vnum verbum legitur significans paritatem, ac proportionē; neque vlla mētio est infinitatis, in quā fundatur prædicta paritas: sed semper præcisè ex sola præstantia, & natura actionis diuinæ, deducitur præsentia diuinæ substantiæ; ergo et si efficax sit argumentū à paritate ibi factum, & ab infinitate factū supra n. 4. tamen longè aliud est argumentum Scripturæ, & Patrum. Secunda quoque explicatio vim auctoritatis nō rollit, quia si Scripturæ, & Patres per Dei operationes in omnibus rebus volunt humano modo tradere nobis causam cognoscēdi eius præsentia in omnibus. Ergo supponunt, operationem Dei cū Dei præsentia habere in re aliquam connexionē necessariam, & per se, & non solum contingētē, & per accidens, aliqui tradidissent medium vanum, ac fallibile cognoscēdi diuinam præsentiam; quod humano etiam more censetur indecens, & absurdum. Tertia demum explicatio vera quidem est, tamen diminuta, Duo enim ibi

Defenditur quarta demonstratio maxime propter auctoritatem Scripturæ, & Patrum. Consultantur interpretationes allatæ, supra n. 21.

Paulus Atheniensibus obiicit; alterum, quod verum Deum ignorarent; alterum, quod putarent, Deum indigere templis ad inhabitandum, & hominum cultu, ac veneratione. Quod secundū expressè patet illis verbis: *Deus caeli, & terra cum sit Dominus, non in manufactis templis habitat, nec manibus humanis colitur, indigens aliquo.* Ergo deinde in suo argumento Paulus censendus est probare non solum contra primum, Deum ex operationibus posse cognosci simpliciter; sed etiam contra secundum, posse cognosci esse realiter præsentem omnibus suis operibus.

Atque hunc secundum sensum, quia præcipuus est, cum contineat etiam primum; frequentius, & clarissimè inculcant Patres. Ambrosius in libello de dignitate conditionis humanæ, cap. 2. initio: *Deus, inquit, vnus semper vbique totus est, omnia viuificans, mouens, & gubernans, sicut Apostolus confirmat, quod in eo viuimus, mouemur, & sumus: sic anima in suo corpore vbique tota viget, viuificans illud, mouens, & gubernans.* Hieronymus in c. 66. Ita. initio multis

Scripturæ testimoniis probans Dei immensitatem, tandem hanc affert rationem: *In ipso enim omnes sumus, & mouemur.* Theodoretus in illud Psal. 138. *Quò ibo à spiritu tuo? Vbiq̄, inquit, adest, & in ipso viuimus secundum diuinum Apostolum, & mouemur, & sumus.* & in illud 1. ad Cor. 15. *Et sit Deus omnia in omnibus, ait: Nunc vbique est per essentiam, habet enim naturā, qua non potest circumscribi, & in ipso viuimus, & mouemur, & sumus, vt ait diuinus Apostolus.* Quibus verbis duas causas tradit, cur Deus sit vbique per essentiam; alteram infinitatis naturæ, alteram diuinæ operationis: quam secundam causam tribuit Paulo in his verbis Act. 17. & ser. 10. de prouid. multò ante medium: *Si itaque, inquit, in illo viuimus, & mouemur, & sumus iuxta Apostoli vocem, nulla vtrique mundi pars Deo destituta est.* Hilarius in illud Psal. 118. *Prope est tu Domine. Adest, inquit, vbique, & totus vbique est.* B. Apostolus Atheniensibus philosophia inanitate ridiculis pro concione respondens ait; *Non longè à nobis manentem quarimus Deum, in ipso enim viuimus, mouemur, & sumus.* Statimque addit alia testimonia probantia Dei immensitatem, eamque eleganter explicat exemplo animæ nostræ per omnes corporis partes diffusæ. Oecumenius in illud Act. 17. *Non longè est ab vnoquoque nostrum.* cum docuisset, Deum inueniri posse per omne tempus, & per omnem terræ terminum, & vbique locorū, sic subdit: *Atque hoc est, quod inquit, Quis non procul ab vnoquoque nostrum sit, Omnibus siquidem, qui in omni orbis terrarum parte habitant, prope est, atque ita prope, vt nemo sit, qui viuere sine ipso possit; in ipso enim viuimus, & mouemur, & sumus, quemadmodum, vt corporeo exemplo utar, vt aërem vbique nobis circumfusum ignoremus, cum non procul ab vnoquoque nostrum, imò in nobis ipsis sit, ita neque omnium opificem Deum possumus non cognoscere, cum ab ipso habeamus, vt & sumus, & operemur, & non intereamus.* Eadem habet Theophylactus in eundem locum: & omnia ferè ad verbum sumserunt ex Chrysostomo hom. 38. in Acta Apostolorum, circa medium. Item Lyranus in illud Act. 17. *Non longè est ab vnoquoque.* notat ibi probari, Deum esse intimiorem nobis, quam nobis ipsi simus. Denique aduerto, me huiusmodi auctoritatē non tanti facere, vt existimem, contrariam sententiam esse aliqua censura dignam, vt quidam recentiores qualificant: cum & multi Theologi graues, piique supra nu. 13. eam sequantur: nec Scripturæ sint multum claræ, vt patet ex aliis expositionibus supra n. 21.

29. *Locū Act. 17. intelligi à Patribus de reali præsentia.* Ambros.

Hieron.

Theodor.

Hilar.

Occumen.

Theophyl.

Chrysof.

Lyran.

Neganda

30. *Deum, si esset in celo tantum, non posse agere in terram.*

Necessitatem præsentis agentis ad passum oriri ex natura actionis.

Caiet.

Rejicitur discursus factus sup. num. 16.

Quid plus in distans agitur, eò plus virtutis in agente requirit, etiam si non agat in medium.

Neganda est igitur illa hypothesis, quam supra num. 13. contraria opinio assumit, nempe Deum, si esset tantum in celo, posse agere immediatè in terram: idque oriri putandum est, non ex perfectione actus, & vehementia causæ efficientis, neque ex imperfectione, & indigentia effectus, vt rectè probatum est supra num. 20. sed ex natura actionis secundum se, postulante immediatam coniunctionem, siue indistantiam inter agens, & passum, siue effectum. Hanc verò naturam sufficienter collectam esse ex experientis positis supra num. 14. 15. vt bene dicebatur supra num. 18. in 1. cap. pro communi opinione. Neque obstat, quod contra hoc primum caput dicitur supra nu. 20. initio, quia et si experientia probent tantum directè necessitatem immediati contactus agentis, & passis; tamen indirectè probant etiam, hanc necessitatem oriri ex natura actionis secundum se. Et ratio est, quia præter hoc caput, non est aliud, vnde possit oriri, nisi vel ex perfectione causæ efficientis, & hoc reiectum est supra num. 20. vel ex imperfectione effectus, & hoc etiam ibidem confutatum est; vel ex finitate, & imperfectione causæ efficientis, vt omnium probabilissimè philosophantur aduersarij supra nu. 16. quibus fauet Caietanus hic ad secundum. Verum eorum discursus censi debet simpliciter inefficax. Primò, quia non sibi constat: si enim eadem omnino virtus finita v.g. vt quatuor, satis est ad producendum suum effectū vt quatuor in quamlibet distantiam, vt probatur in prima parte illius discursus; non video, quo modo in secunda parte possit probabiliter deducere, esse supra conditionem, & limitationem virtutis finitæ agere in quamlibet distantiam. Et si hoc secundum verum est, vt mox ostendam, non potest primum non esse falsum, quia maior simpliciter virtus requiritur ad effectum, qui est supra limitationem agentis, etiam quoad modum agendi: nam posita eadem entitate effectus, si præcisè modus efficiendi est nobilior, & illimitatus, postulat nobiliorem, & illimitatam vim agendi in causa, quam in se intrinsecè habet, posse eo nobiliori, & illimitato modo agere: sicut maior ceteris paribus virtus calefactiua est, quæ in vno aliquod subiectum introducere potest eundem calorem vt octo in vno quadrante, quam quæ in vna semihora. In quibus duabus actionibus differentia sola esset in modo agendi, nempe in breuiori, vel longiori tempore; ergo pariter modus agendi ad minorem, vel maiorem distantiam, postulat in causa minorem, vel maiorem agendi virtutem. Et sanè videtur ex ipsis ferè terminis euidens, plus posse, qui in vno aliquo determinato loco existens potest eundem effectum suum producere, & quodammodo mittere ad alium locum, à se mille palmis distantem, quam si possit mittere solum ad locum decem palmis distantem; nam et si non cōsummet virtutem in medio, tamen per virtutem suam productiuam superat maius medium, sicut si Angelus moueretur in instanti ab extremo in extremum sine medio, quod nonnulli de facto affirmant, quò remotior esset locus, ad quem moueri, & se ferre possit, eò profectò maiorem motiuam virtutem haberet; ergo pariter posito, quod Angelus agar ab extremo ad extremum sine medio, quò longius effectum suum transmittere potest, eò est virtuosior. ergo non benè inferunt Vasc. 1. part. dist. 89. cap. 2. num. 5. Conimbr. lib. 7. Phys. cap. 2. quæst. 1. artic. 2. circa medium: Agens, si non ageret in medium, posse

agere in quamcumque distantiam; quia iam probatum est, quòd in agentibus creatis, ac finitis etiam seclusa, ac præcisè actione circa medium, adhuc esse deberet determinata sphaera, seu distantia agendi maior, & minor, prout vnumquodque habet tantam determinatam virtutem actiuam maiorem, aut minorem. ergo necessitas agendi per medium, quam de facto habent, non potest oriri ex finitate, & imperfectione; quia ablata tali necessitate, adhuc retinerent eandem finitatem, & imperfectionem.

Secundò, si agentis necessitas habendi passum, & effectum sibi immediatè propinquum, fundaretur in virtute finita, sequeretur, quòd sicut in omnibus agentibus creatis non est æqualis virtus finita, ita non deberet esse æqualis prædicta necessitas; at videmus, omnia æqualiter indigere eadem immediata propinquitate, atque indistantia: non minus enim sol, quam lucerna interposito corpore opaco impeditur à transmissione luminis in vltiorem spheram suam; ergo signum est, eam necessitatem aliunde oriri, quam ex imperfectione, ac finitate agentis; alioqui prædicta necessitas non deberet esse æqualis: sicut de facto, quia finitas determinatæ sphaeræ, quam omnia agentia creata habent, fundatur in virtute finita agentium, prout inæquales sunt eorum virtutes actiua, sunt pariter inæquales sphaeræ actiuitatis. Tertio dici possit, agens, quod habet spheram actiuitatis v.g. palmarem, si non ageret in semipalmum sibi immediatum, quia scilicet impeditur, vel vacuo, vel aliquo corpore incapaci actionis illius, posse agere in alium semipalmum, eodem modo, quo ageret, si ageret etiam in primum, & non in spheram vltiorem; vel saltem, posse agere tantum in alium palmum sequentem post semipalmum illum occupatum; quæ actio esset omnino finita, & quoad rem, & quoad modum in sphaera simpliciter finita. & tamen videmus, in hoc casu nihil omnino posse agere; ergo ex qualibet actione in distans nō sequitur, esse necessariam in agente virtutem infinitam, vt volunt aduersarij, afferentes exemplum de modo agendi sine subiecto, qui semper postulat in agente vim infinitam, & ideo incommunicabilis creaturæ: sed disparitas manifesta est, quia modus agendi sine subiecto per creationem consistit in indiuisibili, & ideo dici potest ex natura sua semper exigere virtutem infinitam in agente: at modus agendi sine propinquitate, siue in distans, habet magnam latitudinem, nimirum tantam, quantam habet ipsa distantia, quæ potest esse maior, & maior in infinitum; ergo ratioabiliter dici possit, non quemlibet modum agendi in distans requirere infinitatem in agente; sed agens potens agere in distantiam infinitam esse infinitum; potens verò agere in distantiam finitam, esse finitum maius, vel minus, prout maior, aut minor fuerit distantia, quam sua agendi virtute superare potest. Si enim distantia est finita; ergo vinci poterit virtute potentia finita; ergo, si agere in distans non repugnat absolutè secundum communem rationem agentis, non potest simpliciter dici repugnare propter finitatem agentis, & postulare semper infinitam virtutem in agente.

Ad confirmationem positam supra num. 17. respondetur; vel primò, negando in sententia Aristotelis, Deum nō esse vbique secundum substantiam: Primus enim locus ex 8. Physic. potest exponi cum S. Thoma ibi lect. 23. de esse in cir-

31. *Necessitatem agendi per medium nō oriri ex finitate virtutis.*

Ex qualitate actione in distans non benè concludi infinitam virtutem in agente.

Solutio pariter de creatis.

32. *Non negasse Aristoteles Deum esse vbique.* S. Thoma.

cumferentia. Non per determinationem sua substantia, sed per efficientiam motus, cuius principium est in Oriente ex parte circumferentia. Secundus locus ex r. cœli exponi etiam potest cum eodem ibi de esse in cœlo secundum similitudinem, & adaptationem; quia scilicet corpus cœlestē inter cetera corpora magis accedit ad similitudinem spiritualium substantiarum, & diuinarum: est enim impossibilis, quod aliter Deo habitatio cœli attribueretur, quasi indigeat loco corporali, à quo comprehendatur. Tertius quoque locus ex 2. de generat. exponitur ab eodem ibi de distantia secundum naturam, & participationem diuini esse, non autem de distantia secundum locum. Quia quoadam, inquit, sunt, que longe distant à primo principio, sicut sunt res materiales generabiles, & corruptibiles; & ista sunt, que modicum participant de esse diuino. Solus locus ex lib. de mundo manifestissime vrget. Sed multi sunt, qui auctorem illius libri, Aristotelem esse negant, & non improbabiler, vt videre est apud Ludouicum Viues loco ibi citato, & adnotauit Hieronymus Gemusæus in vita Aristotelis, quæ habetur ante eius opera, Lugduni impressa 1563. Vel secundò, Aristotelem fortasse non agnouisse immediatum Dei cõcursum circa omnia. Vel tertio, Aristotelem, aliòsque infideles Philosophos errasse in re, quam ex Scriptura, & Patribus maximè didicimus.

Præterea ratio Capreoli supra num. 18. est valde probabilis, quicquid sit de vi alterius rationis ibi reiecta. quia positus experientiis supra nu. 14. & 15. & confutatione fundamenti oppositæ sententiæ supra num. 30. 31. vnde habemus necessitatem præsentia agentis ad passum, & effectum prouenire ex natura actionis secundum se, & conuenire agenti quatenus agenti; rectè hoc deinde ratione probamus ex eo quod omnis potentia actiua respectu passi & effectus sit quidam actus; omnis autem actus postulat aliquam immediatam vnionem cum sua potentia, siue intentionalem per repræsentationem, vt actus causæ finalis, siue realem intrinsecam per informationem vt actus causæ formalis, siue realem extrinsecam per meram, ac simplicem indistantiam vt actus causæ efficientis. Quare sicut Deus ob rerum naturas absque vlla sua imperfectione non potest finaliter moueri à sua diuina bonitate, nisi hæc fuerit illi præfens intentionaliter, nec potest vniri hypostaticè naturis creatis nisi illis fuerit realiter præfens secundum intimam indistantiam: ita neque agere in omni loco, & in omnibus rebus, nisi vbique, ac rebus omnibus substantialiter adsit. Neque vrget contra hanc rationem confirmatio allata supra num. 19. de causa instrumentali eleuata ad agendum in distans, quia satis est in eo loco distanti adesse causam principalem, quæ ibi immediatè & principaliter agit, & cuius virtute agit instrumentum ipsius: sicut enim ob hanc rationem instrumentum facit aliquem effectum nobiliorem natura sua, non autem natura agentis principalis, ita agere potest in distans à se, non autem in distans à causa principali.

Tres quoque probationes contra secundam opinionis partem factæ supra num. 22. 23. & 24. nihil verè contra illam concludunt. Quare primò ad primum primæ probationis respondetur, me in Phycis probasse nullam formam substantialem esse immediatè actiuam respectu alterius substantialis formæ, sed solum mediantibus accidentibus. Quia in re minus rectè philosophari videntur Scotus, & discipuli, qui cum sibi per-

33. Defenditur ratio Capreoli supra nu. 18.

Et causa instrumentalis non principalis agere potest in distans.

34. Vnde colligendum si formam substantialem non esse immediatè actiuam.

suaissent, formam substantialem immediatè agere debere ad productionem sui similis, negarunt, quòd inde necessariò sequebatur, agens ad omnem actionem indigere medio, sed ad quãdam solum. Nam positus clarissimis experientiis de impossibilitate agendi in distans in actionibus alteratiuis & localiter motiuis idem propter eandem omnino rationem dicere potius debebant de actionibus generatiuis, & vel hinc maximè mutare sententiam de actione immediata formæ substantialis. Accidentia igitur à sole, & astris producta gignunt immediatè viuientia, & mineralia, & ignem; quæ accidentia idem non efficiunt in medio, vt quia non ea solum, quæ à cœlo sunt accidentia, ad prædictas generationes concurrunt, sed alia quæ sunt in terra, non in aère: vel potius etiam, quia accidentia productiua formæ substantialis non educunt illam ex quacumque materia, sed solum ex habente eas dispositiones, quas forma illa naturaliter requirit, vt mineralia postulant materiam crassam, ac duram; viuientia solidiorem, & etherogeneam; ignis sicciorem & adultiorem, quæ dispositiones in materia aëris non reperiuntur, & ideo non in hac, sed in aliis talium substantiarum generationes contingunt. Demum in nutritione anima, eiusque vitalis potentia agunt quidem immediatè ad introductionem accidentalium dispositionum materiae alimentariæ; tamen hæc solum deinde sunt, quæ præfentes omnibus interioribus partibus alimenti dispositi attingunt immediatè introductionem formæ aliti. Ad secundum inflammari etiam aërem, vt in similibus casibus docet Aristoteles 2. cœli text. 42. quamuis ob materiae tenuitatem id videri non possit. Non displicet quod Suarez in met. disput. 18. sect. 8. num. 30. prudenter addit, non esse necessarium, vt præcedant in materia octo gradus caloris ad illam inflammandam, sed satis esse v.g. septem, qui tamen cum parua aliqua maiori intensione propter viciniam maiorem in natura aëris humidissima inepti sunt ad ignem gignendum, apti verò in materia sicca stupæ, vel alterius rei. Sed quo modo hæc responsio cohæreat cum alia opinione, quam idem Suarez in metaph. disput. 18. sect. 2. num. 21. sequitur de immediato concursu formæ substantialis simul cum accidentibus ad actiones generatiuas, alij viderint.

Ad tertium semper in illis casibus immitti noxiam aliquam qualitatem, etiam in totum medium, vel ab ipsismet maleficis qualitatibus existentibus in animali, vel potius à spiritibus perniciosis, & corruptis flatibus per medium vsque ad distantes personas transmissis, qui in animalibus, & non in medio noxios illos causant propter varias subiecti dispositiones, & capacitates: sicut lumen solis non causat calorem in vicinis orbibus, sed in mundo sublunari; & idem ceram liquefacit, lutum indurat, & pannum lineum albefacit, carnem denigrat. In quibus casibus non interuenire aliquam actionem solum in distans, patet, quia si inter nos, & fascinores, siue basiliscum, siue lupum interponatur medium durum discontinuans actionem, nihil profusus patiemur. Torpedo etiam non efficit torporem in vtraque manu, aut etiam in crure, sed solum in illa manu, quæ retibus, vel arundini est coniuncta; ergo agit per medium, puta per arundinem: & quamuis concedamus agere sine arundine, profectò non ageret interiecto aliquo impedimento; ergo signum est, eius actionem transmitti per medium. Ad

Resp. ad experientias supra n. 22. 23. 24. De generatiuis formis substantiarum.

Aristot.

35. De fascinores.

De Torpedine.

De Remora.

Plinius.

36. De actionibus imaginatiuis.

37. De agentibus intensius in remotum, remissius in propinquum.

Ad quartum idem dicendum de magnete, & succino, quod modò dictum est de fascinores, &c. Remora verò effectus licet admirabilissimus, tamen nihil etiam contra nos probat, quia experientia, vt testatur Plinius lib. 32. naturalis historiae cap. 1. initio, compertum est, Echineidem non causare illam detentionem ex aliquo loco distanti, sed nauibus ipsis mordicus affixam, & vt ait Plinius: Non remendo, aut alio modo quam adherendo. Et paulo post refert, miratum Caium principem, cuius nauim pisciculus ille retardauerat contra quadringentorum remigum impetum; Quomodo aduersus tenuisset, nec idem velle in nauigium receptus. Quod magis confirmat omnimodam indistantiam agentis à passò necessariam ad operandum.

Ad quintum, imaginationem nihil immediatè mouere nisi appetitum: hunc deinde applicare potentiam motiuam ad mouendum sanguinem, cæterisque humores, & spiritus vitales, & præcipue cor, vbi residet, quod est principium motus animalis, & spirituum. Atque ex hoc vario humorum & spirituum motu, & coitione oriri varias alterationes in corpore, vt in timore frigus, & pallor; in verecundia ruborem, in ira calorem, &c. In his verò motionibus nunquam interuenit actio immediatè in distans: nam vel omnis motio inchoatur à corde, & mediis spiritibus, ac neruis continuatè procedit vsque ad partem in qua apparet alteratio: vel si fiat immediatè in aliqua parte distante à corde, in quo est appetitus applicatio potentia motiua & appetitu non erit per actionem aliquam distinctam immixtam ad appetitu in potentiam motiuam residentem in parte distante: sed per quandam naturalem sympathiam, & subordinationem potentiarum in eadem anima radicatarum, quo modo voluntas, & appetitus applicant intellectum & sensum ad operandum: cum enim anima sit, quæ principaliter per potentias operatur, illa per potentiam appetitiuam appetens videre cælum v.g. est quæ applicatur ad operandum per aliam potentiam, scilicet visuam: sic etiam eadem appetens vel fugam, vel vindictam, vel aliquid aliud, est quæ hinc applicatur ad operandum in aliqua parte per potentiam motiuam diffusam per totum corpus. Imaginatio autem causat motum appetitus, non quidem effectiue vt probauimus initio primæ quæstionis; sic enim verè ageret in distans, quia imaginatio residet in capite, appetitus in corde: sed tantum obiectiue, nimirum præsentando solum rem obiectam; vnde oritur, vt eadem anima percepto obiecto per notitiam sensitiuam, excitetur ad illam appetendam per potentiam appetitiuam existentem in parte distante. Vbi nihil ager in distans, sed eadem anima, quæ præfens est partibus inter se distantibus, nunc agit in hac parte, nunc in alia, mediantibus potentis.

Secundò ad secundam probationem respondetur antecedè, si intelligatur de vno solo agente actione primaria, id est, immediatè procedente ab ipso agente, cuiusmodi est illuminatio v.g. quæ procedit à sole, esse ab omnibus Auctoribus communis opinionis consequenter negandum, vt patet ex probatione consequentiæ: si verò intelligatur, vel de actione secundaria, id est, non procedente immediatè ab agente primario, sed ab aliquo effectū producto ab illo, vt cum sol per lumen vehemētius calefacit terram, aut speculum, quàm aërem: vel de agente vnito simul cum alio

emittente in parte distante, quomodo nonnulli non improbabiler volunt contingere actionem reflexam, tunc verum est, sed non est contra nos: nam in primo casu verè non agit immediatè sol, sed lumen, quod pro diuersis subiectorum capacitibus potest cum minori intensione causare in vno subiecto magis disposito calorem intensiorem quàm in alio minus disposito, cum maiori intensione: quæ diuersitates semper proueniunt immediatè à causis indistantibus passò. In secundo casu maior illa actio in distans est per accidens respectu agentis principalis, nam illam non facit per se, sed simul cum alia causa. Ad primam igitur probationem antecedentis de fundo lebetis ex iis, quæ fufius probauimus in quæstione de antiperistasi, dico, maiorem illam aquæ calefactionem non oriri ex actione intensius facta in rem distantem, sed ex calidissimis, ac subtilissimis corpusculis, quæ initio actionis, in poris vasibus per antiperistasi inclusa calefaciebant fundum intensius quàm aquam; sed deinde aqua calefacta, ac rarefacta, libetius sursum commeant, ipsiq; aqua immixta intensius illam calefaciunt: aquæ verò partes grauiore, quæ sunt minus calidæ, ad fundum descendunt, eiusque calorem temperant. Etenim initio calefactionis aqua prope fundum, quæ prius calefit, facta leuior supra ascendit; alia verò pars, quæ superior erat, cum sit magis grauis ac frigida, ad fundum loco calidioris descendit; & ita per accidens non ratione ignis, sed aliorum agentium remissiorum calorem habet fundus propinquior, quàm aqua remotior. Ad secundam probationem idem ferè dicendum, calefieri magis oleum, non ab igne, sed ab ipsis calidis exhalationibus, quæ melius in oleo permiscetur, detinentur, & agunt, quàm in charta. Partes quoque olei crassiores, ac frigidiores, descendentes in locum calidiorum, ac subtiliorum, nõ nihil remittunt chartæ calorem.

Tertio ad tertiam probationem principalem supra num. 24. respondetur in subiecto propinquiore semper recipi maius lumen, tamen in subiecto remotiore, si sit magis densum & opacum, videri magis: quia quamuis sit remissius, tamen propter subiecti densitatem plus agit in oculum, producendo species visibiles intensiores. Ad confirmationem respondetur diuersas subiectorum capacitates non posse immutare naturalè agendi modum, scilicet vniformiter difformiter; sed solum posse facere, vt si illa subiecta non ponantur simul in eadem sphaera, vnum post aliud, sed singula per se immediata agenti, tunc in subiectum magis capax agat intensius, quàm in minus capax: & vt si magis capax ponatur in medio sphaeræ, ita vt ibi cesset actio ab illo subiecto impedita, tunc alteretur intensius, quàm alteraretur aliud, non per intensiorem superantem intensiorem medij viciniore, sed superantem intensiorem, quam ibidem reciperet aliud subiectum minus dispositum.

Quarto ad quartam probationem respondetur, esto in eo casu daretur actio in distans immediatè quoad actionem formaliter, & præcisè, tamen non daretur immediatè quoad terminum actionis: licet enim calefactio sit in parte illa digitali distante, & non in medio, tamen calor vniformiter difformiter diffusus est, & in medium, & in partem extremam digitalem. Atque hæc cõtinuatio in termino actionis satis est ad agendum, nec maiorem persuadent experientia, & rationes supra factæ.

De fundo lebetis.

38. De illuminatione.

Variari actiones ex varietate subiectorum.

39. Aliquando agens in distans quoad actionem non quoad effectum.

Denique

322 Quest. VIII. De existentia Dei in rebus. Art. I. Dub. V.

40.

Denique tertia opinionis pars efficaciter impugnata videtur supra à num. 25. Quare dico cum Suar. in metaph. disput. 30. sect. 7. num. 12. & aliis, eam non esse necessariam ad defensionem quartæ demonstrationis, & consequenter secundum argumentum contra illam factum supra numer. 19. in hac tertia opinionis parte fundatum, non concludere, idque oriri ex peculiari, ac perfectissimo modo, quo Deus agit, qui positus duabus prioribus hætenus probatis opinionis partibus, non potest saluari sine immediata & intima præsentia ad omnes res. Deus igitur ob infinitam perfectionem suæ omnipotentia ita continuate agit in sphaeram aliquam diuisibilem, producendo aliquem diuisibilem effectum, v.g. illuminando totum spatium inter cælum & terram, quod illuminat etiam sol, vt ad merum beneplacitum suæ diuinæ voluntatis possit producere intentus lumen in parte remotiore quam in viciniore; imo nihil prorsus producere in cælo; sed tantum in aëre, & in qualibet vna sola illius parte possit etiam conseruare hunc gradum luminis, non alium, & lumen in hac parte subiecti, non in alia. Possit præterea agere cum qualibet parte luminis, eamque eleuare ad quoduis actionis genus in quamcumque distantiam. Hic igitur operandi modus qui conuenit soli causæ primæ, quia causa prima est habens infinitam omnipotentiam, & nulli creaturæ conuenire potest, postulat immediatam & intimam præsentiam secundum substantiam, & essentiam agentis in toto effectui, & in singulis illius partibus; alioqui si non esset nisi in cælo, sicut est sol, non posset intensius lumen producere in aëre quam in cælo, quia tunc talis actio non posset esse vna continuata, sed alia esset actio productiua remissioris luminis in cælo, alia productiua intensioris luminis in aëre; ergo respectu huius ageret Deus in distans, & non in medium, ac proinde omnino discontinuata, quod ostendimus esse contra naturam actionis. Idem inconueniens sequeretur, si existens tantum in cælo producere posset lumen in aëre, non in cælo, vel conseruare in hac parte non in illa; vel concurrere cum hoc gradu luminis in tali loco, &c. tunc enim ex vi & natura actionis secundum se considerata; sicut necesse esset lumen esse in eo loco in quo agit, & contingere immediatè effectum, quem producit; ita etiam & Deum, vt causam primam agentem eadem omnino actione, & producente eundem prorsus effectum. Hac igitur agendi differentia inter causam primam, & secundam, fit vt secunda causa non attingens immediatè immediatione suppositi, nisi extremam superficiem passii, & effectum à se in ea productum, possit agere immediatè immediatione virtutis & actionis in alias passii partes, sibi quidem continuatas, tamen à supposito & substantia sua remotas; causa verò prima in nulla prorsus loci, aut passii parte agere possit, nullum omnino effectum producere, cui non sit intimè præsens & immediatum immediatione suppositi. Quam differentiam videtur S. Thomas significare voluisse hic ad 3. dicens: Nullius agentis quantumcumque virtuosus, actio procedit ad aliquid distans, nisi in quantum illud per media agit. Non dicit, mediante virtute à se producta in medium, sed solum dicit, per media, hoc est, agendo per media, attingit etiam distans per actionem à se immediatè procedentem. Et statim subdit alium differentem modum agendi Dei, his verbis: Hoc autem ad maximam virtutem Dei pertinet quod immediatè in omnibus agit.

Efficacem esse quantum demonstrationem, etiam si conueniam, agens agere immediatè tam in distans, quam in medium.

S. Thomas.

Maxima autem Dei virtus, qua superat virtutem creaturarum causarum, consistit in illo agendi modo, supra explicato. Atque hæc est nimis prolixè, & non in proprio loco dicta videri fortasse cupiamus possint: tamen ad perfectam intelligentiam quartæ demonstrationis, quæ vt propria huius articuli, in materia adeo graui, ac perdifficili, & controuersa, visa sunt omnino necessaria, in defensionem, ac reuerentiam Scripturæ, & Patrum, & multò maioris, ac melioris partis Scholasticorum, qui ex causalitate, atque operatione diuinæ omnipotentia, immensitatem, atque intimam Dei indistantiam à rebus omnibus collegerunt.

DVBITATIO V.

An actio Dei sit fundamentum diuinæ presentia in omnibus rebus.

Tertia conclusio. Operatio Dei ad extra, ex qua necessariò deduci potest actualis presentia Dei ad omnes res creatas, vt probauimus, est quidem necessariò prærequisita ad fundamentum proximum prædictæ presentia, tamen non est ipsum fundamentum proximum; sed hoc est ipsamet Dei immensitas cum indistantia quasi priuatiua à creatura. Duo termini, presentia, & indistantia, indigent declaratione. Nominè presentia formaliter non importatur ratio negatiua indistantia, vt vult Aureolus 1. dist. 37. quæst. vnic. art. 2. propos. 5. communiter reiectus; sed ratio positiua, nimirum, vt docet S. Thomas 1. dist. 37. quæst. 2. art. 3. in princip. corporis. & alij communissimè sequuntur: Quædam relatio Dei ad creaturam. Nempe relatio rationis, sicut relationes Domini & Creatoris, quæ ex tempore conueniunt Deo, cum prærequirant operationem Dei ad extra, quæ operatio non fuit nisi in tempore, & ideo reales esse nequeunt. Sicut enim inter duas creaturas, si sint inter se indistantes, intercedit positiua quædam habitudo similitudinis, siue realis, siue rationis, quam presentiam vocamus; ita posita indistantia inter Deum, & omnes creaturas, potest, ac debet admitti in Deo, supra indistantiam, positiua presentia relatio rationis, cuius, etiam in tempore, capax Deus est. Presentia igitur accipienda vt positiua opposita distantia. Hinc sequitur, indistantiam non esse idem formaliter cum presentia, nam est quid negatiuum, & fundamentum presentia. Ergo indistantia est formaliter negatio distantia, quæ negatio potest tripliciter sumi. Primò, purè negatiuè; & hæc fuit in Deo ab æterno, quia antequam creatura existeret in tempore, Deus non erat distans à creatura, quia tunc creatura simpliciter non erat; nihil autem distare potest ab eo, quod non est, sicut nec esse presens ei, quod non est. Secundò, propriè priuatiuè, id est, vt negatio in subiecto realiter existente, & habente aptitudinem ad oppositam formam distantia quam negat. Et hæc potest quidem conuenire creaturis inter se: nam duæ creaturæ realiter existentes, ita possunt non distare inter se, vt simul cum tali negatione habere possint aptitudinem ad distandum inter se, vt in homine viuo anima & corpus non distant, distabant autem post mortem; tamen non potest conuenire Deo respectu creaturarum, neque creaturis respectu Dei, quia fieri omnino nequit, vt vel Deus distet à creatura, vel creatura distet à Deo. Tertio, improprie priuatiuè, seu quasi priuatiuè, hoc est, vt negatio sit quidem inter subiecta realiter existentia,

41. Conclusio 3.

Quid sit presentia.

Aureol.

S. Thom.

Quid sit indistantia.

Indistantiam purè negatiuè fuisse in Deo ab æterno.

Indistantiam propriè priuatiuè conuenire non posse Deo respectu creaturarum, nec creaturis respectu Dei.

Indistantiam improprie priuatiuè conuenire Deo & creaturis.

42. Actio Dei ad extra prærequiritur necessariò à presentia.

43. Actio Dei ad extra non esse finem tantum proximi presentia, sed prærequiritur ad illud.

Ita tenent Bonauent.

Aureolus.

Durand.

Palatius.

44. In contrarium sunt Capr. Hispalen. Soncin. Caiet. Syluest. Iauell. Ferrar.

Ægid.

Argent. Abulen. Quid sentiat S. Thom.

existentia, tamen ea nullam habeant aptitudinem ad formam seu terminum negatum. Et hoc modo indistantia conuenit Deo & creaturis realiter existentibus; & ea est, de qua loquitur hæc conclusio.

Prima pars conclusionis, quod scilicet operatio diuina transiens sit aliquid essentialiter prærequisitum ad presentiam, est apud omnes sine controuersia, & ita certa, sicut certum est, nihil quod nõ realiter existit, posse esse actualiter presens alteri, siue indistans ab alio; & nullam creaturam posse habere existentiam in rebus sine reali, & immediato influxu diuinæ omnipotentia.

Secunda verò pars, quod scilicet prædicta operatio ad presentiam sit necessaria tanquam aliquid essentialiter prærequisitum ad proximum illius fundamentum in genere causæ efficientis, nempe, ad hoc vt fiat ac realiter existat alterum presentia extremum, quod est creatura; non autem prærequisitum tanquam ipsum proximum, atque immediatè fundamentum in genere causæ materialis, est valde controuersa. Eam significant Bonauentura 1. dist. 37. 1. part. dist. art. 3. q. 2. quatenus in fine docet, Modum existendi presentia, inquit, est aliquis alicubi, etiam si non operatur. Aureolus quæst. vn. art. 1. propos. 3. probans, presentia, secundum quam Deus dicitur esse in creaturis, non posse esse formaliter ipsam operationem Dei in creaturis: & quod magis ad rem nostram facit, approbat verbum Magistri reprehendentis præsumptionem aliquorum dicentium, quod idem Deus per substantiam dicitur esse in rebus, quia per virtutem propria substantia facit, vt & loca, & omnia que in eis sunt, sunt, nec cessat in eis aliquid operari. Durandus 1. part. dist. 37. quæst. 1. art. 1. num. 9. dicens, Deum esse presentem rebus omnibus, etiam si eas non conseruet. Vnde artic. 2. num. 12. ait: Deus est in rebus non solum secundum effectum suum, sed secundum realem exhibitionem, & presentiam essentia sue. Palatius disput. 1. post medium probans, immensitatem, seu infinitatem diuinæ nature, in causa esse quod sit vbique: à posteriori verò vniuersaliter diuinæ operationis, apud nos causam esse vniuersalis existentia diuina. Eandem apertius sequuntur omnes citati supra nu. 13. qui volunt, ex operatione non posse colligi presentiam, & nonnulli recentiores.

Verum multi sunt in contrarium, præsertim Thomistæ omnes, Capreolus 1. dist. 37. q. vn. artic. 2. ad argumenta contra primam conclusionem, Hispalensis artic. 3. notab. 1. & artic. 4. ad argumenta contra 1. conclusionem, Soncinus q. 2. conclus. 3. dicto 3. & conclus. 4. & 8. Caietan. Syluester, Iauellus, & alij recentiores expositores huius & sequentis articuli. Ferraricensis 3. contra gen. cap. 68. §. considerandum 2. & §. ad euidenciam horum: vsque ad finem capituli. Præterea Ægidius 1. dist. 37. 2. parte 1. partis principalis quæst. 1. Argentina quæst. vn. artic. 1. conclus. 2. Abulenfis in cap. 20. Exbd. quæst. 46. quibus multum fauet S. Thomas, tum in hoc 1. artic. ad 2. dicens: Deus est in rebus sicut continens res. Nam nõ continet nisi per operationis suæ influxum. Et artic. 2. docet, Deum esse vbique, & quia omni loco dat esse & virtutem locatiuam, & quia dat esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca. Et ad 1. incorporalia esse in loco per contactum virtutis, qui contactus est operatio. Et ad secundum. Deum non applicari ad continuum sicut aliquid eius, sed in quantum contingit illud sua virtute. Vnde secundum quod

virtus sua se potest extendere ad omnia loca, secundum hoc est in omnibus locis. Et 3. contra gen. cap. 68. initio ait, Deum ita esse in aliquo sicut in loco, secundum contactum virtutis, sicut est res corporea secundum contactum quantitatis dimensiuæ, & in fine concludit, Deum esse vbique: Quia per simplicem suam virtutem vniuersa attingit. Et paulo post: Esse in operibus per modum causæ efficientis. tum clarius 1. dist. 37. quæst. 1. artic. 2. in fine corp. Essentia Dei non est in creatura, nisi in quantum applicatur sibi per operationem, & secundum hoc quod operatur in re, dicitur esse in re per presentiam, secundum quod oportet, operans operatio aliquo modo presens esse. Et q. 2. artic. 3. initio corp. clarissimè ait, quod illa presentia relatio, quæ importatur, cum dicitur Deus esse vbique, est fundata super aliquam operationem, per quam Deus in rebus esse dicitur.

His, aliisque similibus dictis non videtur S. Thomas velle aliud nisi vel primò, operationem prærequiri simpliciter ad presentiam, iuxta primam partem conclusionis supra num. 42. quam solum verè probant rationes, quæ pro Thomistarum opinione afferuntur. Vel secundò operationem prærequiri etiam vt proximum fundamentum presentia localis, de qua in articulo sequenti, non autè presentia similitudinis, de qua in hoc primo articulo loquimur. Etenim cum ex sententia Magni Alberti 1. dist. 37. art. 2. communissimè recepta, de qua infra artic. 2. num. 3. non sit idem, Deum esse vbique, & Deum esse in omni re. duplex in omnium sententia, etiam Thomistarum, distingui debet presentia; altera similitudinis, quam possunt habere inuicem duæ res, etiam si non habeant rationem loci, & locati, vt si duo corpora se penetrarent, & cum duo Angeli sunt in eodem spatio, & anima informans corpus, & duo accidentia sunt in eadem subiecto, v.g. color, calor, dulcedo, &c. in eadem pomi quantitate, & quam habet non solum res locata respectu loci, sed etiam locus respectu locati: nam non minus superficies extrema locati est simul cum vltima superficie loci, quam hæc cum illa. Altera localis, quam habet solum res locata vt formaliter locata, ad locum vt formaliter locum. Duas hæc presentias factò ipso existentiæ videtur S. Doctor hic distinguere, cum in 1. artic. de prima presentia vniuersaliori quærat, Vtrum Deus sit in omnibus rebus. & in artic. 2. de secunda presentia minus vniuersali quærat, Vtrum Deus sit in omni loco. Vbi ipsamet initio corporis distinguit duplicem modum essendi in loco, vel materialiter per modum aliquem, quo vna res dicitur esse in aliis rebus; vel formaliter, per modum proprium loci, sicut locata sunt formaliter in loco. Quæ duo quæstia distinctè proponunt etiam Alensis 1. par. quæst. 9. & 10. & Albertus 1. dist. 37. artic. 2. Bonauentura 1. par. dist. art. 1. q. 1. & 2. Ægidius 1. & 2. parte distinctionis, Durandus quæst. 1. & 2. alij. Præterea Anselmus in monolog. cap. 22. post medium docet, cum dicuntur locabilia esse in loco, aut tempore, duo significari; Et quia presentia sunt locis & temporibus, in quibus esse dicuntur; & quia continentur ab ipsis. Vnde statim infert, Deum esse presentem, sed non contineri; & ideo: Conuenientius dici videtur esse cum loco vel tempore, quam in loco vel tempore. Quibus verbis clarissimè expressit primam presentiam similitudinis, & statim assignat aliam presentiam, qua in omni loco, vel tempore quodammodo dici potest esse, quoniam quicquid aliud est, ne in nihilum cadat, à Deo presente sustinetur. Prius igitur ponit Anselm.

45. Exponeitur mens S. Tho.

Albert.

Duplex presentia distinguenda, & similitudinis, & localis.

S. Thomas.

Alensis. Albertus. Bonauent. Ægid. Durandus. Anselmus.

Ægidius.

Anselmus presentiam Dei cum rebus, nulla facta diuinae operationis mentione, quam nos simultatis presentiam vocamus; deinde aliam presentiam dependentem ab operatione, tanquam a proximo illius presentiae fundamento. Quam doctrinam referens Ægidius loco cit. ad 2. sic breuiter & optime concludit, distinguens illas duas presentias: *Deus est in loco, quia est ibi praesens, & ipsum continet.* Ante operationem, qua Deus locum continet; ex qua continentia habetur in Deo localis presentia, ea scilicet, quae potest Deo attribui, admittit in Deo Ægidius precedentem aliam presentiam, nimirum simultatis, atque indistantiae, & de prima presentia non secunda existimo loqui etiam Theologos, qui contra hanc secundam conclusionis partem referuntur, & citati a nobis sunt supra num. 44. initio.

46. *Prima ratio.*

Probatur primò, quia ex sententia S. Thomae infra art. 3. & communi aliorum, modus essendi, quò Deus in rebus creatis dicitur esse per essentiam, est distinctus ab alio modo, quo in eisdem dicitur esse per potentiam; sed operatio est ratio essendi per potentiam, ergo eadem operatio non potest esse eodem modo ratio essendi per essentiam. Nec satis est dicere cum Caietano hic in fine §. *Ad ostendendum horum*, istas duas presentias, & per substantiam, & per potentiam, differre tantum *ut quod*, & *ut quo*, quia hoc modo non ponuntur duae presentiae, nec duo modi existendi in rebus, sed tantum vnus, in quo assignantur ratio materialis, & ratio formalis; sicut cum corpus quantum existit in loco commensuratiuè, nulla ratione dici potest, existere in nobis duobus modis, altero secundum substantiam corpoream, altero secundum quantitatem; quia in hoc casu quantitas est id, quo locatur corpus, ergo si potentia per Caietanum est id, quo diuina essentia est locis & rebus praesens, inter tres modos diuinae presentiae perperam connumeraretur modus existendi praesentialiter per potentiam, vt distinctus ab alio modo existendi praesentialiter per essentiam.

14. *Secunda ratio.*

Secundò, quamuis ad indistantiam priuatiuam sit omnino necessaria precedens operatio, qua alterum extremum indistantiae, nempe creatura, existens fiat, tamen huiusmodi indistantia habitata, si deinde mens nostra, praescindendo ab operatione, consideret tantum immensitatem, & indistantiam, habet sufficientissimum fundamentum affigendi Deo relationem rationis presentiae simultatis, vt per se patet; omnia enim etiam creata, quae realiter existunt, & inter se non distant, vnusquisque experitur posse à se concipi cum positiuo ordine & respectu essendi simul; quem ordinem nos appellamus, positiuam presentiam simultatis. Neque negari potest, posse à nobis concipi indistantiam diuinam immensitatis absque operatione, etsi huiusmodi indistantia re ipsa haberi nequeat absque operatione Dei transeunte; quia non est nouum, tum in Philosophicis, tum in Theologicis, mentaliter praescindere, quae realiter praecisa esse non possunt. Sic in diuinis; etsi idem omnino sint actus cognitionis, & amoris, personalitas Verbi, & natura, & nec amor sine praecua cognitione, nec personalitas sine natura omnino esse queant; tamen haec mente distinguendo dicimus, Spiritum sanctum procedere per amorem, non per cognitionem; vnionem hypostaticam naturae humanae Christi terminari immediate ad personalitatem Verbi, non ad naturam. Sic in rebus creatis, esse earum haberi ne-

quit absque Dei creatione, & conseruatione, & nihilominus sine hac passim concipitur, ergo huiusmodi praecisio potiori ratione locum habere debet in casu nostro, vbi non praescindimus positiuum à positiuo, vt in exemplis allatis, sed negatiuum à positiuo non negato per illam negationem; praescindimus enim negationem distantiae non à distantia negata, quod esset impossibile, sed ab operatione, qua fit creatura, ad quam deinde in posteriori naturae consequitur negatio distantiae priuatiuae, nimirum in genere causae efficientis tanquam effectus secundarius. erit ergo necessaria operatio Dei transiens, vt per eam secundariò fiat indistantia; non autem vt in illa immediate, ac proximè fundetur relatio presentiae simultatis.

Quod confirmari & explicari ulterius potest ex quadam hypothese impossibili; tamen aptissima ad formales rerum rationes, & essentias percipiendas. Si enim fingamus creaturam existere realiter ex se independentem à Deo, & Deum retinere suam immensitatem, quam de facto habet, adhuc Deus ratione suae immensitatis esset actu indistans à creatura, & consequenter posset à nobis concipi vt positiuè illi praesens per relationem rationis; ergo haec relatio in ratione formali sui fundamenti non dependet à causalitate Dei, sed ab hac causalitate pendet dumtaxat in genere causae efficientis vnium extremum, ad quod terminari debet relatio, quod extremum est creatura. Quod autem praedicta hypothesis re ipsa impossibilis poni, & cum aliquo fundamento in re cogitari à nobis possit, patet; quia immensitas & omnipotentia sunt formaliter in Deo duae perfectiones ratione rationatae distinctae, ita vt formalis ratio obiectiua prout significata nomine immensitatis, non sit formalis ratio obiectiua prout significata nomine omnipotentiae, & è contra; sub isto enim modo significandi, & concipiendi nostro habent diuersas habitudines ad creaturas, immensitas concipitur cum ordine ad creaturas, vt formaliter coexistentes Deo; omnipotentia verò concipitur cum ordine ad creaturas vt formaliter effectas à Deo. Vnde nemus rectè dixerit, Deum per immensitatem formaliter, & praecise habere vt faciat creaturas, sed solum vt praesens sit, & simul coexistat creaturis iam factis; aut contra, per omnipotentiam formaliter, ac praecise habere vt coexistat, sed solum vt faciat. Fundamentum igitur distinguendi immensitatem, & omnipotentiam sunt haec diuersae terminationes ad creaturas; & praeterea est aliud fundamentum, quia huiusmodi perfectiones videmus distinctas à parte rei in creaturis, alia enim est in nobis perfectio potentiae actiuae, alia perfectio quantitatis corporeae, qua aliis rebus diuisibiliter coexistimus, ac praesentes sumus. Hinc duas perfectiones similes, vt distinctas, in Deo etiam considerauimus, alteram cuiusdam quantitatis, seu magnitudinis virtualis, quam immensitatem vocamus, correspondentem quantitati nostrae formali & corporeae; alteram omnipotentiae, correspondentem potentiae nostrae finitae. Ea verò quae ita se habent, vt formalis ratio vnus non includatur in ratione formali alterius, quamuis in re nullo modo distinguantur, tamen per ordinem ad diuersas nostras conceptiones possunt mentaliter distingui, & concipi alterum sine altero; ergo efficax fuit argumentum nostrum fundatum in suppositione impossibili, qua considerata

48. *Confirmatur ex hypothesis impossibili.*

Quomodo immensitas & omnipotentia ratione distinguantur.

Quo modo se habeat immensitas ad essentiam Dei.

49. *Tertia ratio.*

Immensitas magis quam omnipotentia est intrinseca essentia. Scotus.

Probabilius dici, immensitatem esse attributum ratione distinctum ab essentia, contra Aureolum.

siderauimus, immensitatem separatam ab omnipotentia. Vnde etiam constare facile potest contra omnes, atque adeo contra Thomistas, è quorum numero videri se volant, sentire aliquos recentiores dicentes, proximaam rationem formalem, ac fundamentalem presentiae Dei in rebus esse non verè operationem, sed potentiam, quam, ne in verbis ipsis discedere videantur à sententia S. Doctoris, sicut verè discedunt in re, vocabulo haecenus inaudito, quod falso fundant in S. Thoma quodlib. 1. artic. 4. vt patet legenti totum illum articulum, appellant *operationem in obliquo*, ad quam nouam opinionem introducendam coguntur ex eo quod velint, Deum verè & realiter esse actu praesentem spatio etiam imaginariis; quam sententiam longè abesse à sancto Thoma, & omnibus discipulis ostendimus artic. seq. concl. 4. vnde S. Thomas infra artic. 3. ipsummet modum, quo dicitur Deus esse in rebus per potentiam, explicat per operationem. Possè igitur facere creaturam, esto sit ratio formalis vt Deus possit esse in creatura, quod falsum simpliciter est, vt patet ex vltimo argumento facto, tamen nullo modo esse potest formalis ratio, vt Deus actu sit in creatura.

Ex his ad probandam eandem secundam conclusionis partem, arguo tertio, quia posito quod immensitas & omnipotentia sint duo distincta attributa, irrationabiliter assignatur actus secundus vnus, nempe, Omnipotentiae, pro ratione formali & proximo fundamento alterius, nempe, Immensitatis; praesertim quia immensitas ex propria sua ratione vel est de conceptu intrinseco essentiae, sicut supra quaest. 4. artic. 2. num. 49. & quaest. 7. artic. 2. num. 3. & 4. probauimus de infinitate, cuius rationes videntur applicari posse immensitati; cum haec quoque infinitas quaedam sit, ac proinde praecedat omnipotentiam, quae est extra conceptum quidditatiuum essentiae. Vel intelligitur essentiam afficere immediatius, & intimius quam omnipotentia, quia immensitas, sicut de infinitate ex nonnullorum sententia dicebamus supra quaest. 4. artic. 2. num. 49. concipi debet, vt probat Scotus in quodlibetis quaest. 6. artic. 1. principali, §. *Contra ista*, tanquam modus quidam intrinsecus primariò, & immediate identificatus cum essentia, ex qua deinde sic constituta, nempe infinita, & immensa intelligitur cum aliquo fundamento in re attributum, seu proprietates omnipotentiae, quasi pullulare & promanere; sicut ex essentia creata, & finita oriuntur realiter eius proprietates. Vel demum, vt rationabilius aliis placet contra Aureolum 1. distinct. 37. quaest. vn. artic. 1. proposit. 5. & art. 3. proposit. 3. est positiuum quoddam attributum per se intelligibile cum praecisione ab essentia, aliisque diuinis attributis, quia immensitatis perfectio concipitur vt virtualis quadam quantitas correspondens quantitati formali, vi cuius apta redditur diuina substantia omnibus locis, ac rebus coexistere: sicut substantia corporea, vi quantitatis formalis, apta est loco commensurari. ergo sicut quantitas formalis est extra conceptum substantiae creatae, ita quantitas virtualis, siue immensitas, concipi debet extra essentialem conceptum increatae substantiae. Et in hac etiam sententia immensitas est prior omnipotentia, quia illa pertinet ad modum essendi quasi extensiuum per habitudinem ad res extrinsecas, haec verò ad modum operandi; prius autem est esse, quam operari. Et nihilominus si formalis ratio immen-

sitatis actualis, & proximum fundamentum existentiae Dei in omnibus rebus esset operatio, iam diuina essentia magis primariò, & immediatè, & per se participaret omnipotentiam, quam immensitatem, quia hanc non participaret nisi mediante omnipotentia: qui ordo minus congruere videtur cum rationibus formalibus horum attributorum haecenus explicatis.

Quartò ex praedicta correspondentia, & similitudine cum quantitate formali; sicut enim corpus per quantitatem, tangentem propriè, ac formaliter per commensurationem vltimam superficiem loci, praecisa quauis operatione, dicitur esse praesens loco commensuratiuè; ita Deus per immensitatem tangentem quodammodo omnia per intimam indistantiam absque alia operatione, dici debet habere simultatis presentiam ad res omnes.

Quarta ratio.

DVBITATIO VI.

Quodnam sit fundamentum remotum, & proximum presentiae Dei in omnibus rebus.

His probata sufficienter remanet tertia pars tertiae conclusionis: scilicet, Proximum fundamentum diuinæ presentiae ad omnes res, esse immensitatem cum indistantia quasi priuatiua ab omnibus rebus. Immensitas se habet veluti fundamentum remotum, quae in hoc etiam correspondet quantitati molis, quia haec remotè fundat presentiam localem, cum sit indifferens ad hanc vel illam presentiam, & separabilis à quacunque: sic etiam diuina immensitas est ex se indifferens ad hanc vel illam presentiam cum his, vel illis creaturis; si enim annihilaretur hic mundus, & crearetur alius, eadem immensitas, quae nunc facit Deum praesentem huic mundo, & non alteri, faceret praesentem alteri, & non huic. Neque enim nomine immensitatis aliam quantitatem seu magnitudinem metaphoricam, ac virtualem significari censendum est, nisi illam diuinam perfectionem, quae maximè omnium assimilatur, & proportionatur propriae, ac formali quantitati, ita vt sicut vi huius corpora commensurantur remotè huic, vel illi loco, ita vi suae immensitatis Deus coexistet remotè omnibus rebus, ac locis. Et ideo haec perfectio, magnitudo vocatur non solum à Scholasticis omnibus, sed etiam communiter à Patribus. Inter quos Dionysius cap. 9. de diuinis nominibus initio clarissimè ait: *Magnus quidem Deus dicitur, tum ex sua magnitudine, quae se, & cum omnibus, quae magna sunt, communicat, & per omnem magnitudinem diffundit, atque extendit, locum omnem continet, omnem numerum superat, omnem infinitatem transiit: tum ex summa vi, actionisque magnitudine, &c.* Quibus verbis aperte distinguitur duas magnitudines, nimirum metaphoricas, & virtuales; alteram coexistendi omnibus creaturis, quam Theologi propriè immensitatem vocamus; alteram operandi, quam vocamus omnipotentiam. De prima quoque magnitudine manifestè loquitur Origenes lib. 1. in Iob super illa verba: *Factum est quasi dies illa, & venerunt, &c. Cuncta eius continet magnitudo.* Athanasius contra Gregales Sabellij, multò post medium, vbi multis probat, Deum nullo loco circumscribi posse, nullumque locum

50. *Remotè fundamentum diuinæ presentiae ad omnes res, esse immensitatem.*

Quid propriè significet immensitas.

Immensitatem vocari magnitudinem à Patribus. Dionys.

Origenes. Athanas.

capacem esse Deitatis; & tandem sic concludit: *Ne requiras magnitudinem loci tam spatiosam, que capere possit Dei magnitudinem.* Loquitur igitur de ea Dei magnitudine, qua ita implet omnia loca, vt aliis etiam infinitis præfens esse possit: quæ magnitudo est propriè immensitas. Ambrosius lib. 2. in Lucam explicans verba illa capituli primi: *Hic erit magnus, vbi assignans ratione, cur ita dicatur Christus, ait: Bene magnus, latè enim funditur Dei virtus, latè celestis substantiæ magnitudo porrigitur.* duas magnitudines in Deo assignat; alteram virtutis, & potentia, qua omnia efficit; alteram immensitatis, qua ad omnia se se extendit, ac porrigit. Hieronymus Isaiaë 66. paulò post principium Dei magnitudinem non esse cælo, & terra metriendam. Chrysostomus in illud Psal. 9. *Qui habitabat in Sion, ait: Habitationem hic dicit non loco circumcludi, est enim infinita eius magnitudo.* Auctor libri de speculo, qui non est Augustini, citentur versus Boëtij, qui plusquam centum annis fuit Augustino posterior, habet hæc verba in cap. 2. 2. quæ vsurpat etiam S. Isidorus lib. 1. sent. de summo bono c. 2. §. 3. & rem nostram optimè explicant: *Immensitas diuina magnitudinis tue ista est, vt intelligamus te intra omnia, sed non inclusum; extra omnia, sed non exclusum.* Quæ vltima verba leguntur etiam apud Augustinum lib. de essentia diuinitatis, initio, vbi Dei immensitas dicitur quoque quantitas: *Immensus est Deus, quia quantitas eius à nulla ex creaturis metiri potest.* Gregorius lib. 2. Moral. cap. 8. initio, ait, *Deum esse exteriorem cunctis rebus per magnitudinem.* Demum de hac perfectione intelligi potest illud Ps. 144. *Magnitudinis eius non est finis.* Et illud Baruch 3. *Magnus est, & non habet finem, excelsus, & immensus.*

Ambros.

Hieron.

Chrysof.

Autor lib. de speculo, qui non est Augustini.

Isidorus.

August.

Gregor.

Ps. 144. Baruch 3.

51. Proximū fundamentum eiusdem præsentia esse indistantiam.

Indistantiam esse contactum quendam quantitatiuū virtuale.

demptis imperfectionibus, scilicet faciendi præsentem secundum entitatem, & substantiam, præscindendo ab omni motu, & diuibilitate, & commensuratione; à quibus imperfectionibus non præscindunt quantitas, & tactus formalis, ac proprius. Dixi, indistantiam intimam immensitatis dici posse contactum largè, & quodammodo, non strictè, ac simpliciter, qui præter indistantiam requirit vel similitatem extremorum, inter quæ nihil aliud mediet, & hic est proprius & formalis contactus competens rebus quantis; vel saltem aliquem actiuum influxum vnus rei in aliam; vnde etiam cum vnus corpus tãgit aliud, distinguipotest, ac debet indistantia à similitate extremorum, & consequenter à contactu quantitatiuo: si enim Deus conseruaret me in eodem spatio, in quo nunc sum, & auferret solum extensionem localem, sicut de facto credimus intra species consecratas esse totam substantiam & quantitatem corporis Christi, excepto modo extensiōnis in ordine ad locum; iam ego haberem eãdem indistantiam ab hoc loco, quam habebam antea, non tamen tangerè locum; ac proinde non essem in loco, sed potius cū loco, vt in simili casu acutissimè distinxit Anselmus verbis citatis suprã n. Anselm. 48. Indistantia igitur erit proximum fundamentum præsentia similitatis; cõtractus verò erit proximum fundamentum alterius præsentia localis, vel circumscriptiua, si contactus fuerit quantitatiuus; vel definitiua, si contactus fuerit a diuinus, quem sanctus Doctor, & Discipuli volunt esse necessarium ad constituendos Angelos in loco, non materialiter, id est, præcisè vt indistantes à loco; sed formaliter, id est, vt habeant illum modum existendi in loco, quem locus vt locus formaliter exigit.

Hinc vterius probari potest tertia conclusio nis pars, & magis confirmari secunda. Primò, quia localis præsentia alterius corporis cum altero habetur præcisè per mutuam contactum quantitatiuum formalem, esto in genere causæ efficientis prærequiratur & productio corporum, & plerumque localis adductio, cum alterum distet ab altero. ergo à pari ad fundandam præsentiam similitatis inter Deum & creaturas sufficiens præcisè esse debet mutuus contactus quantitatiuus virtualis, quo & Deus secundum totam suam entitatem est indistans à creatura, & creatura tota, ac totaliter est indistans à Deo: & operatio Dei transiens censerit debet necessaria causaliter, non formaliter. Et si contactus creaturæ respectu Dei non potest formaliter consistere in operatione aliqua creaturæ in Deum, sed solum in prædicta indistantia, sanè sine debita proportione, & correspondentiã, quam mutuus duarum rerum contactus postulat, ponitur contactus Dei respectu creaturæ, consistere in operatione in creaturam; sed ponendus est consistere pariter in indistantia. Secundò, ita se habet immensitas diuina ad omnia loca, sicut aeternitas diuina ad omnia tempora: sed ad fundandam adæquatè præsentiam positiua Dei ad omnia tempora, satis est aeternitas tantum fundamentum remotum, & simultas coexistentia, seu priuatiua indistantia secundum durationem tanquã fundamentum proximum, præscindendo ab operatione Dei, quæ omnino necessaria est ad hæc etiã durationis indistantia, ac præsentiam, scilicet vt fiat alterum extremū præsentia, non vt proximè fundet ipsam relationem præsentia: ita vt si per impossibile fieret tempus ab alio agète, quam à Deo, adhuc

52. Actionē transiētem non requiri ad formale fundamentū præsentia similitatis. Probatum primò ex paritate cum præsentia locali.

Probatum secundò ex paritate cum aeternitate.

adhuc Deus per suam aeternitatè & indistantiam haberet præsentiam ad illud tempus. ergo eadem prorsus paritate ac proportione philosophandum de immensitate respectu locorum, ac rerum omnium. Tertio, ratione à priori ex dictis collecta, quia si concipiamus solum immensitatem Dei, & creaturas existentes, & inter has, & Deum negationem distantia, & nullam prorsus operationem cõsideremus, habemus omnia necessaria ad concipiendum cum positiuo ordine rationis, Deum præsentem creaturis, creaturas præsentem Deo. ergo in his duobus tantum consistunt formalia fundamenta huius relationis, in immensitate tantquam in priori, ac mediato, fundamentum remotum; in indistantia, tantquam in posteriori, atque immediato, fundamentum proximum.

Probatum tertio ratione à priori.

53. Indistantia pro opinione Thomistarum. Ioannes de Neap.

Dices pro Thomistis. Quamuis sola indistantia duorum extremorum satis sit, vt alterum esse dicatur simul cum altero, & præfens simpliciter alteri; tamen, vt bene explicat Ioannes de Neapoli in quæstionibus variis, quæst. 2. 2. pun. 1. non est satis vt alterum dicatur esse in altero, & intimè præfens alteri, per suam substantiam penetrando, peruadendo, & permeando alterum, quo modo Patres communiter loquuntur de existentia Dei in omnibus rebus: etenim locus, & locatum, corpus & anima habent mutuam præsentiam, & indistantiam, nec tamen locus in locato, aut corpus in anima esse dicitur. ergo ad perfectè explicandum per quid Deus sit in rebus omnibus intimè præfens, præter immensitatem, & indistantiam addi debet aliquid aliud; quod non potest esse aliud, nisi operatio Dei ad extra; qua immediatè efficit, & conseruat quicquid in creaturis simpliciter est: ex defectu enim huius influxus, si duo Angeli sint in eodem spatio per omnimodam indistantiam, adhuc non dicimus alterum esse in altero, & alteri intimè præsentem: Et Angeli existentes intra homines, etsi intimè præfentes sint corporibus, non tamen animabus, & accidentia spiritalia, quæ dum informant Angelos, vel animas, sunt in his intimè præsentia, si per diuinam omnipotentiam separantur à subiectis, & separata conseruentur in eodem spatio, in quo antea erant cum subiectis, remanebunt quidem à subiectis indistantia eodem modo quo erant antea, non tamen subiectis intimè præsentia.

Respondetur, explicando quid sit necessarium ad hoc vt vnus in alio esse dicatur.

Respondetur. Nego prædictum additum esse operationem, tum quia accidentia sunt intimè præsentia subiectis, illa informando, in quibus nihil operantur, vt intellectus, & voluntas, & actus vitales in substantiis spiritalibus: tum à contrario, quia Angelus superior indistans secundum substantiam ab Angelo inferiore, eumque illuminans operando aliquid in intellectum illius, adhuc non dicitur intimè præfens illi: tum quia Deus non minus est intimè præfens ipsimet operationi, qua creaturas producit, & conseruat, & cum creaturis agit, quam cæteris omnibus rebus creatis, earumque effectibus; omnis enim actio extra Deum petit essentialiter habere in se ipsa Deum intrinsecè, atque intimè præsentem, sicut quæcumque alia res extra Deum. ergo hæc intima præsentia explicanda est per aliquid aliud distinctum ab operatione.

Hoc igitur vniuersaliter erit, esse formam participatam respectu rei, à qua est secundum suam substantiam, atque entitatem indistans. sola enim habitudo formæ participatæ, quæ immediatè aliqua ratione formet subiectum, est necessaria, ac

sufficiens vt res participata dicatur esse in alia re participante, eique intimè præfens, & non contra: sic perfectiones essentielles, & formales sunt intimè præfentes rebus, quarum sunt perfectiones, quia eas essentialiter formant: sic accidentia sunt intimè præsentia subiectis, quia ea accidentaliter formant informando: sic tandem Deus est maximè omnium intimè præfens vniuersalissimè operationibus, & rebus omnibus simpliciter existentibus extra Deum, quia est immediata & perfectissima forma exemplaris participata ab omnibus creaturis, in quibus nullum simpliciter esse considerari potest, quod non sit exemplariter formatum, & impressum à Deo, quasi quoddam sigillo, quod non solum extrinsecè repræsentat figuram ceræ impressam, vt statua Cæsaris repræsentat Cæsarem, sed etiam eam imprimit, quæ est perfecta ratio causæ exemplaris Deo conueniens, & postulans ex natura sua omnimodam indistantiam à rebus formatis & participantibus. Est enim Deus quædam forma intrinseca, non quod sit creaturarū essentia, vel informans forma, sed quia est quoddam exemplar, non solum habes in se simpliciter similitudinem creaturarum, sed etiam eam similitudinem imprimens, & veluti figurans, ac formans omne esse creatum. Et ex his per oppositas rationes patet, non posse propriè dici creaturam per suam essentiam, atque entitatem esse non solum indistantem à Deo, sed etiam in Deo, eique intimè præsentem, quod expressè, & optimè docuit Alensis 1. p. q. 10. memb. 4. fine, dicens: *Res essentialiter non sunt in Deo, quia secundum hoc intelligeretur diuina essentia dependere ab essentia creature.*

Alens.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus sit vbique.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Deus, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Explicatur titulus, & statuitur pars affirmatiua. num. 1. 2.
- 2 Traditur differentia inter modum, quo Deus existit in rebus, & in locis. num. 3.
- 3 Probatum auctoritate, & ratione, Deum esse in loco, non per proprietatem loci respectu locati, sed locati respectu loci. à num. 4. ad 7.
- 4 Probatum, Deum esse in loco repletius, non formaliter, sed effectiue. à num. 7. ad 14.
- 5 Satisfit contrarijs rationibus. à n. 14. ad 18.
- 6 Probatum auctoritate, & ratione, Deum non esse in spatio imaginario, neque tanquam in loco, neque tanquam in re. à num. 18. ad 21.
- 7 Respondetur ad multas auctoritates, & fuse probatur, ac defenditur, Deum esse extra mundum; tamen non in alio, sed in se ipso. à num. 21. ad 33.
- 8 Soluuntur alia auctoritates. à num. 33. ad finem.

COMMENTARIVS.

ALENSIS 1. p. quæst. 9. memb. 3. in medio, ait, quòd cum dicitur, *Deus est vbique, sensus est, Deus est præfens omni vbi, & repletus omne vbi.* Sed proprius, ac verius S. Tho. hic: *Deus, inquit, est in omni loco, quod est esse vbique.* Et 1. S. Thom. dist. 17. q. 2. a. 3. ad 2. in fine: *Vbique in ratione sua includit*

1. Exponitur titulus articuli. Alensis. S. Thom.

Bonaue.

Anselm.

2. Prima conclusio affirmatiua.

Chrysoft.

Ratio conclusiois ex Aristotele.

3. Differre modum existentis in rebus, & in locis.

Modum existentis in rebus, & in locis.

cludit locum; ubi enim est, in loco esse, & ubique, in omni loco. Et Bonauentura 1. p. dist. art. 2. q. 2. docet, esse ubique yfatiuū accipi prout comotat locum creaturæ sue rem. Et ante illos Anselmus in monol. c. 22. in fine: *Vbiq; aut id est, in omni loco.* ad interrogationem enim factam per *Vbi*, omnes, indocti, doctique respondemus locum, in quo res est, & non rationem formalem, per quam res est in loco, mediam inter locatum, & locum, quam *Vbi* vocant; & S. Thomas, vt supra art. 1. n. 7. & plerique alij valde probabiliter non agnoscunt.

Prima conclusio. Deus est ubique, hoc est, in singulis, & omnibus locis. Hæc conclusio absolute loquendo, & non explicando modū quo Deus sit in loco, non potest ab aliquo Catholico negari, vnde aliqui dicunt esse certā secundū fidem, cum tradatur ab omnibus Patribus, & Scholasticis; & non obscure significetur à Scriptura locis citatis supra art. 1. n. 1. Vnde Chrysoctomus hom. 5. in epist. ad Coloss. post medium. inter alia quæ ad fidem pertinere docet, ponit, *Deum esse ubique.* Ratio euidentis est, quia locus apud Aristotelem 4. phys. text. 41. est vltima superficies concaua corporis; intra quamlibet autem huiusmodi superficiem reperitur Deus secundū substantiam suam, tum quia sicut de facto reperiuntur alia corpora, cum nullus locus detur vacuum, sed loca omnia plena sint, ita reperiri etiam per se potest Deus: tum quia est impossibile reperiri corpus, & non reperiri Deum, qui sua immensitate non potest non esse rebus omnibus intimè præfens. hanc autem repletionem non concaui corporis formalem & causalem sufficere ad denominandum aliquid esse in loco, patebit ex conclusionibus sequentibus, ego Deus est in omni loco.

Ex hac ratione facile intelligitur differentia inter modum existentis in rebus & in locis, inter quos duos modos, aliquam esse differentiam omnes fatentur, vt supra artic. 1. num. 45. notauimus. modus enim existentis in rebus, est per intimam præsentiam intra totam ipsam rem, intrinsecè per uadendo, & quasi penetrando quicquid in ea est: modus verò existentis in loco est per intimam præsentiam præcisè intra concauitatem corporis, seu spatium illud, quod ambit vltima superficies concaua alicuius corporis. Quare si per impossibile, Deus repletet prædictam concauitatem, & non esset extra illam, nec intimè præfens superficiei, adhuc diceretur esse in loco, non tamen in corpore locante, eiusque superficiei; ac proinde esse præfens loco vt loco formaliter, non autem loco vt formaliter est quædam res: Et de facto quia prius natura est superficies corporis locantis quam concauitas intra illam superficiem comprehensa, prius etiam natura intelligimus intimam Dei præsentiam ad locum vt rem, quàm ad locum vt locum: locus enim vt res, est illa superficies; vt locus, est concauitas. Vnde si in mundo nulla alia esset creatura, nisi hic aer, qui de facto est, haberentur eadem superficies, quæ de facto sunt; nullus autem haberetur locus, quia nulla esset concauitas ab alijs repleta. Quo fit, vt modus quo Deus existit in rebus, sit vniuersalior modo quo existit in loco; quia hic nunquam esse potest sine illo, ille verò potest esse sine hoc; vt in exemplo allato; & clariùs, si nulla alia creatura existeret nisi spiritualis, in qua intimè existens Deus, nulla ratione dici potest existere tanquam in loco, cum in re spirituali nulla fingi possit quantitatiua corporis superficies, quæ est essentialiter necessaria ad constitutionem loci.

DVBITATIO I.

An Deus sit in loco per aliquam proprietatem loci respectu locati.

Secunda conclusio. Deus concipi, ac dici debet esse in loco, atque adeo ubique, & in omni loco, non per aliquam proprietatem loci respectu locati; ac proinde non per dependentiam locati à loco, sed contra potius per dependentiam locati respectu loci, & consequenter per dependentiam loci à locato. Hanc conclusionem non minus communem, & veram esse arbitror quàm primam. Eam enim verè tradunt omnes Scholastici, dum dicunt, Deum nullo alio modo esse in loco, nisi repletiuè, fundati in modo loquendi Scripturæ, Sap. 1. *Spiritus Domini repleuit orbem terrarum.* Hierem. 23. *Cælum & terram ego impleo.* Et in verbis Cyrilli & Damasceni infra n. 5. & Fulgentij lib. 2. ad Monimum, multò ante mediū, dicentis, *Deum omnia implere sua presentia.* Et Hieronymi Illa. 6. initio: *Qui complet omnia.* Et Concilij Ephesini tom. 1. c. 6. paulò post principium ex sententia Cyrilli dicentis: *Diunitatis natura omnia implet.* Et aliorum infra num. 22. 25. quia replere locum est proprietatem locati respectu loci, & potest concipi in locato sine vlla eius dependentia, & imperfectione. Idem sentiunt iidem, dum dicunt, Deum non esse in loco proprie, sed improprie, quia nimirū loci proprietates, quæ omnes imperfectionem inuoluunt, ipsam limitationem sumpsiſſe videntur ex Anselmo in Monologio cap. 22. circa finem, ita concludente: *In nullo itaque loco, vel tempore proprie dicitur esse; quia omnino à nullo alio continetur.* Conſentiunt quoque Patres dum passim docent, Deum non contineri, circumſcribi, comprehendi, aut includi loco; hæc enim est præcipua loci proprietates, ad quam cateræ omnes reuocantur, eamque inter loci proprietates primo loco numerauit Philosophus 4. phys. text. 30. & deinde omiſſis alijs in ipsa loci definitione posuit text. 41. *Locus, inquit, est terminus continentis immobilis primus.*

Et ideo mirum esse non debet, si Patres interdum negent, Deum esse in loco, quia intelligunt, vel primò Deū non esse clausum aliquo determinato loco, vt Clemens Alexand. lib. 2. Stromatum paulò post principium: *Non est, inquit, Deus in loco, sed supra locum & tempus.* Quare nunquam est in parte nec vt continens, nec vt qui contineatur aut per circumſcriptionem, aut per sectionem. Athanaſ. orat. contra Gregales Sabellij: *Impium aut querere aut cogitare vbi sit Deus, aut quem locum obtineat Verbum, aut Spiritus sanctus in quo domicilio claudatur.* Quia scilicet paulò ante dixerat: *Nihil locorum Deitatis est capax.* Et: *ne requiras magnitudinem loci tam spatiosam, quæ capere possit Dei magnitudinem, non enim id quod immensurabile est, in mensurato contineri potest.* Augustinus lib. 33. quæstion. q. 20. *Deus non alicubi est, quod enim alicubi est, continetur loco; & tamen quia est, & in loco non est, in illo sunt potius omnia, quàm ipse alicubi.* Hieronymus in id Pl. 30. *Statuisti in loco.* Et in id Pl. 70. *Esto mihi in locum munitum, &c.* Deus, inquit, non est localis, quia ubique est. Auctor libri de speculo cap. 16. apud Augustinum tom. 9. Deum ait esse sine loco, reddensque rationem paulò post ait: *Omnino enim in loco esse non potest, quoniam ubique es, & non in loco; vnde difficile inuenitur vbi sis: sed multò difficilius vbi non sis.* Cyrillus lib. 9. contra Iulianum aliquatò post medium: *Deus non*

4. Secunda conclusio.

Deum esse in loco repletiuè.

Sap. 1. Hier. 23. Cyrill. Damasc. Fulgent. Hieron. Conc. Eph.

Anselm.

Aristot.

5. In quo sensu Patres interdum negent Deum esse in loco.

Clem. Alex.

Athanaſ.

August.

Hieron.

Auctor lib. de speculo.

Cyrrill. Alex.

Anselm.

Hilar.

Tertull.

Damasc.

Philo.

Genes. 3.

Chrysoft.

August.

Fulgent.

Boët.

Auctor lib. de speculo Bernard.

Anselm.

Riccard. de S. Vict.

6. Probatur Deū non esse in loco per aliquam proprietatem loci respectu locati.

Deum esse in loco per proprietatem loci respectu locati.

Aleas.

in loco, dilatur autem ubique, & omnia illo plena sunt. Anselmus supra: *Non rationabiliter dicitur, quia nullus locus est eius locus; nullum tempus est eius tempus, quia cum nullus locus, aut tempus aliqua continentia claudat.* Et Hilarius lib. 1. de Trinit. non longè à principio: *Næque in aliquo ipse, neque non in omnibus est. Vel secundo Deum nullam à quocumque loco, atque adeo ab omnibus simul locis dependentiam habere, vt Tertullianus lib. aduersus Praxeam cap. 16. In quo, inquit, omnis locus, non ipse in loco, Damascenus lib. 1. de dei cap. 16. Deus in loco non est, ipse enim sui ipsius locus est, cuncta replens, & super omnia emittens, & ipse continens omnia.* Et Philo lib. 2. legis Allegoriarū, inter principium & medium explicans illud Genes. 3. *Adam vbi es, ait: Audi sententiam verissimam ab eo, cui cuncta sunt cognita. Deum esse nusquam, nam ipse non continetur, sed vniuersa continet; quicquid autem in loco est, id contineri, non continere, necessario sequitur.* Eandè ob causam, quia scilicet secundum vnum respectum dici potest, Deus esse in loco, secundum alium loci non potest, vt habetur in conclusione, nonnulli Patres vtrumque simul, & esse, & non esse in loco, & ubique Deo expressè tribuerunt. Chrysoctomus hom. 5. in cap. 2. ad Coloss. circa medium: *Nusquam est Deus, & est ubique.* Augustinus epist. 112. ad Paulinum, de videndo Deo cap. 11. *Vbiq; totus est, & nullo continetur loco.* Fulgentius supra: *Tota Trinitas sic localiter nusquam est, vt tamen nusquam desit; atque ita est ubique tota, vt nec per partes creaturæ totius particulariter diuidi, nec vniuersitate totius possit creaturæ concludi.* Boëtius de Trinit. cap. 9. *Quod Deus ubique est, ita dici videtur, non quod in omni sit loco; omnino enim in loco esse non potest, sed quod ei omnis locus adsit ad eum capiendum, cum ipse non suscipiatur in loco, atque adeo nusquam in loco esse dicitur, quoniam ubique est, sed non in loco.* Eadè ferè verba habet Auctor lib. de speculo supra, & Bernardus lib. 5. de considerat. paulò ante mediū: *Quæris vbi sit Deus: nihil non minus inuenio. Quis capiat locus? Quæris, vbi non sit? quis sine Deo locus nusquam est, qui non clauditur loco, & nusquam tamen non est, qui non excluditur loco.* Rectè igitur in fine cap. concludit Anselmus supra: *Summa omnium essentia ubique, & semper, & nusquam, & nunquam, id est, in omni & in nullo loco, aut tempore, est iuxta diuersorum intellectuum concordem veritatem.* Et Riccardus de S. Victore lib. 2. de Trinit. cap. 23. *Localiter nusquam est quia à nullo loco concludi, à nullo loco secludi potest. & sicut in omni loco est præsentialiter, in nullo localiter, sic in omni tempore est æternaliter, in nullo temporaliter.*

Probatur itaque prima pars conclusionis, quia omnes proprietates, quas Philosophi tribuunt loco respectu locati, important aliquā imperfectionem in locato, & dependentiam locati à loco; cuiusmodi sunt, locatum continere, siue includere ac terminare, ita vt extra superficiem corporis continentis non excurrat: item mensurare, conseruare, aliaque eiusmodi, quæ cum immensitate, spiritualitate, immutabilitate naturæ diuinæ prorsus pugnant. Secunda pars conclusionis patet, quia proprietates locati respectu loci est replere locum, in quo locus dependet, ac perficitur à locato; vt acutè tetigit Alensis 1. p. quæst. 9. mem. 1. ad 3. *Dicerentur, inquit, loca vacua, & imperfecta nisi repleerentur locato, & propter hoc locus dicit imperfectionem respectu locati.* Nam cum locus sit cōcaua quædam superficies alicuius corporis, ex innato impetu vniuersalis naturæ corporeæ abhorrentis vacuum, ad connaturalem suum statum & cōpletam suam perfectionem postulat repleri, indigēt-

que aliquo replente concauitatem illam, & prohibente vacuum; quod propterea definitur 4. phys. text. 60. *Locus priuatus corpore;* si enim corpus replens locum tollit priuationem à loco, quia vt rectè docet Bonauentura 1. dist. 37. art. 1. quæst. 2. circa finem corporis: *Locus sine locato priuatus est & indigens.* Ergo corpus est veluti forma perficiens locum; omnis enim priuatio tollitur per formam oppositam perficientem, ergo ratio repletiua loci simpliciter loquendo non includit in suo expresso ac formali conceptu aliquam imperfectionem, ac dependentiam in replente, sed potius dicit conceptum communicandi aliquam perfectionem, & suppleudi aliquam indigentiam, ac dependentiam creaturæ, ergo potest attribui Deo, saltem in genere causæ efficientis, vt mox dicam; in quo prædicta perfectio nullam habet admixtam imperfectionem, ergo cum dicitur, Deus esse in loco, debet solum intelligi per proprietatem locati respectu loci, ac proinde per dependentiam loci à locato, & vt vno verbo dicam, repletiuè. Hoc autem dupliciter accipi potest. Primò, de repletionem formali, quæ scilicet res locata præcisè, & immediatè se ipsa secundum substantiam & entitatem suam occupat totum spatium cōprehenſum concaua corporis superficie; quomodo de facto corpora sunt intra concauam superficiem corporis continentis. Secundò, de repletionem causali, quæ scilicet res ita est præfens secundum substantiam suam alicui loco, vt simul ibi effectiue causet aliquod corpus formaliter, & adæquatè repletium illius loci; ex quo duplici modo existendi in loco repletiuè orta est inter Theologos controuersia, an primus modus satis fit ad hoc, vt dici simpliciter possit Deus in loco; vel præterea necessarius sit secundus modus.

DVBITATIO II.

An Deus sit in loco repletiuè formaliter vel causaliter.

Tertia conclusio. Minus conuenienter ac proprie dicitur, Deus esse in loco repletiuè formaliter, sed conuenientius, ac proprius dicitur esse in loco repletiuè causaliter. Est expressa sententia S. Thomæ hinc, vbi explicans, Deum esse in loco: *Per modum proprium loci* ait, Deum esse in omni loco, secundum aliquid, quia non secundum proprietates loci respectu locati, sed contra, iuxta sensum conclusionis præcedentis; quæ clariùs exprimit ita limitado: *Sicut locata sunt in loco, in quantum replent locum, & Deus omnem locum replet.* Deinde clarissimè excludit repletionem formalem, & statuit effectiuam his verbis: *Deus non replet locum sicut replet corpus (corpus enim dicitur replere locum in quantum non compatitur secum aliud corpus) sed per hoc quod Deus est in aliquo loco, non excluditur quod alia sint ibi; imò per hoc replet omnia loca, quod dat esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca.* In quo discursu, vt sit efficax, supponitur vnum, quod, etfi ad vocis significationem spectare videatur, tamen esse debet præcipuum fundamentum huius conclusionis; nimirum, replere, vt coarctatum ad locum, rem corpoream & quantitatiuam, esse accipiendum modo corporeo & quantitatiuo, quod tunc accidere ait S. Th. cum res, quæ est intra concauam corporis superficiem, non cōpatitur secum aliud corpus, sed omnia alia corpora ab eodè loco excludit: & nisi hoc supponeretur, non potuisset verè dici: *Deus per hoc replet, &c.* Quare Deus existens

Aristot.

Bonauent.

Dubius modus dici esse in loco repletiuè.

7. Tertia conclusio. Deum esse in loco repletiuè non formaliter sed causaliter.

Fundamentum conclusionis.

stems intra prædictam concavitatē se ipso formaliter & præcisē, nullo habito respectu ad alia loca corporea replentia, replet quidē illam substantialiter, atque entitativè, non tamen localiter & quantitativè; quem repletionis modum vt sibi proprium postulat locus vt locus: tum ex natura sua, quia locus est formaliter quantitas, scilicet superficies corporis: tum ex fine, propter quem petit repleri, ne scilicet detur in natura vacuum, vt supra initio num. 6. Repletio autem ex spiritualibus substantiis non tollit illam loci vacuitatem, quam tantopere natura refugit. Vnde Augustinus lib. 83. quæstion. quæst. 20. tradens repletionem propriam loci, ita eam quantitativè tantum explicat: *Locus in spatio est, quod longitudine, & latitudine, & altitudine corporis occupatur.*

August.

8.

Capr. Caietan. Iaucl. Bagn. Valent. Molin. Zumel. Ferrar. Alens.

Idem sequuntur Thomistæ ferè omnes. Capreolus 1. distinct. 37. quæst. vn. artic. 1. conclus. 2. Caieteranus, Iauellus, Bagnes, Valentia, Molina, Zumel in hunc artic. Ferrariensis 3. contra gentes, cap. 68. §. Circa existentiam. Consentunt præterea Alensis 1. parte quæst. 9. memb. 1. vbi ad hoc vt Deus sit in loco, & à loco non contineatur, duo requirit: *Et non deesse loco, sed ei esse presentem, & replere locum.* Quam repletionem non esse per suam immediatam substantiam, quam nos formalem appellauimus, Alensis verò materialiam vocat, statim explicat his verbis: *Non tamen vt dicatur replere locum materialiter, sed virtualiter & consummativè, in hoc quod dicitur esse virtutem, qua replentur.* Egidius 1. distinct. 37. 2. parte partis principalis, quæst. 1. vbi docet, sic Deo conuenire esse in loco & implere loca: *Secundum quod ei competit agere, vel conseruare, vel continere.* Et paulò post: *Deus, inquit, est in loco conseruando, & continendo loca, & qua in locis sunt, sicut & in tempore esse dicitur, non quod tempore continetur, sed quia sua æternitate tempus, & temporalia continet.* Et ad 2. in fine, vt Deus sit in loco, præter præsentiam, postulat actiuam continentiam; vt ponderauimus supra artic. 1. num. 43. fine. Et

Egid.

Durand.

Durandus 1. distinct. 37. 1. p. distinct. quæst. 2. nu. 3. dicens: *Deum esse vbique, non secundum se, quia à nullo continetur, sed secundum effectus suos, quia omnia continet & conseruat, & omnem locum replet effectibus suis.* Et hoc deinde in num. 6. appellat *Modum essendi in loco replentivè.* Quem statim clarissimè explicat, esse per repletionem effectiuam, nam reddens rationem, cur Dei proprium sit esse vbique, ait: *Quia sola virtus diuina se extendit ad producendum omnes res existentes, vel posibles esse in loco, & hoc, scilicet replere locum suis effectibus, & sic esse vbique, conuenit ei non ab æterno, &c.*

9.

Contra conclusionem sentunt. Altsifod. Bonauent.

Contrarium verò significant Altsifodorensis lib. 1. cap. vlt. qu. 1. præsertim ad primum primæ replicæ, dicens: *Cum dicitur, Deus est vbique essentialiter, significatur tantum diuina essentia per præsentialem essentiam.* Et Bonauentura 1. distinct. 37. artic. 1. quæst. 2. in fine corporis dicens, Deum esse loco, in quantum per præsentiam supplet loci indigentiam: *nam locatum, inquit, per præsentiam replet vacuitatem; Deus autem per præsentiam replet vacuitatem essentia: & illa quidem sine hac esse non potest.* Id est, vacuitas loci esse non potest sine essentia diuina. Sed hoc non est supplere indigentiam loci; locus enim non indiget, nec priuatur quocumque replente, sed solo corpore, vt probauimus supra, initio num. 6. & in fine nu. 7. ergo quòd concavitatis loci repleatur præcisè essentia diuina, si nullum aliud replens corpus addatur, nò proinde tollitur indigentia propria loci qua-

tus loci. Et quod non possit simpliciter dari illa vacuitas absque essentia diuina, id non oritur ex inclinatione, & inigentia, quam naturaliter habet locus, ne detur vacuum; sed solum ex natura diuinæ immensitatis. Et expressè tenet Gillius lib. 2. tract. 9. cap. 1. 6. num. 4. citans pro se Gabrielem 1. distinct. 37. quæst. vn. art. 2. conclus. 4. & Syluestrum 1. p. constat quæst. 8. artic. 2. sed Gabriel nil aliud asserit, nisi *Deum esse in omni loco replentivè.* Et non explicat, an formaliter tantum, vel etiam effectiuè. Syluester verò & est còtra ipsum, & contra nos; nam & impugnat sententiam Caieterani, quam nos sequimur, & in fine §. 4. apertè concludit, præter intimam præsentiam requiri operationem, ad hoc vt Deus in loco esse dicatur: *Deus, inquit, est in loco per operationem, qua immediatè, & inmediate supplet, attingit totum locatum, & consequenter totum locum.*

Quid senserint Gabriel, & Syluester.

10.

Probatur conclusio auctoritate Augusti.

Auctoris lib. de speculo.

Ididor.

Damaic.

Anselm.

11.

Prima ratio conclusiõis.

Probatur conclusio primò, auctoritate Augustini 1. confess. cap. 3. quam asserit Egidius supra: *An non opus habes, vt à quopiam contineris qui continet omnia, quoniam que implet, continendo implet?* Et loquitur de impère localiter, nam in fine capit. ita concludit: *An vbique totus es, & res nulla te reum capit?* Auctoris libri de speculo apud Augustinum tom. 9. *Nec ideo te omnia implere dicimus, vt te contineant, sed vt ipsa potius à te contineantur.* Ididori lib. 1. sent. de summo bono cap. 3. initio: *Non ideo cœlum, & terram implet Deus, vt contineant eum, sed vt ipsa potius contineantur ab eo.* Quibus verbis Augustinus, & alij, dicentes Deum implere omnia, quia ea continet, apertè loquuntur de impletione effectiua, & non tantum formali. Damasceni lib. 1. fidei cap. 9. circa medium: *Dicitur Deus in loco esse, & dicitur locus Dei, vbi eius manifesta sit operatio: ipse enim per omnia purè, & impermixtibiliter meat, & omnibus suæ operationis consortium tradit, secundum vnusquisque aptitudinem, capacitatisque virtutem.* Et vt immediate ante explicauerat: *Cuncta replens, & super omnia eminens, & ipse continens omnia.* Et omnium clarissimè Anselmi in monol. cap. 22. circa finem: *In omni loco, vel tempore suo, quodammodo dici potest esse, quoniam quicquid aliud est, ne in nihilum cadat, ab ea presente sustinetur.* Ponit præsentiam, siue indistantiam, quæ est repletio formalis, & præterea addit repletionem aliam causalem operatiuam; & propter hanc docet, dici aliquo modo posse, Deum esse in loco. Faciunt quoque verba Philonis, & Boëtij citata supra num. 5.

Probatur secundò ratione fundamentali, quæ sufficienter explicata manet ex dictis supra, & in hanc formam breuiter redigi potest. Cum quis dicitur esse in loco replentivè, debet intelligi de ea repletionem, quam locus vt locus formaliter exigit; nam quæcumque alia repletio, sicut est impertinēs ad naturam loci, ita etià ad proprium modum existendi in loco. Sed hæc repletio nò est purè formalis respectu Dei, & cuiuslibet alterius incorporeæ substantiæ, vt supra n. 6. initio, & n. 7. fine: ergo esse etiam debet effectiua. Confirmatur, quia Deus non est in toto hoc mundo tãquam in loco, sed solum tanquã in re; quia supra totum hunc mundum nò datur concava aliqua superficies alterius corporis, quæ ad rationem loci necessariò requiritur; licet Deus toti huic mundo sit intimè præsens. sed Deus totum mundum replet repletionem formali; ergo hæc non potest illi esse formalis ratio existendi replentivè in loco, quatenus formaliter loco. Sicut igitur, quia in sententia S. Doctoris operatio transfens est ratio formalis, propter quam

quam Angelus constituitur formaliter in loco, ideo est impossibile, Angelum operari ad extra, & non esse in loco: ita si repletio formalis esset vltima ratio, propter quam conueniret Deo præsentia localis, deberet esse impossibilis illa repletio sine tali præsentia: sed de factò Deus sine locali præsentia implet se ipso formaliter totum mundum, & implet etiam Angelum, si nulla alia creatura daretur: ergo signum euidens est, repletionem formalem non esse formalem rationem, propter quam Deus sit in loco replentivè; sed hanc esse repletionem causalem, quam producit corpus locatum, replens quantitativè locum, quia semper ac habetur huiusmodi repletio, non potest non haberi existentia Dei in loco, vt loco formaliter.

Tertiò minus propriè dicitur, res esse in aliquo loco sub eadem ratione sub qua est extra illum locum: esse enim in loco, ex communi loci ratione, concipitur & significatur cum quadam inclusione intra concavitatem alicuius corporis: vnde hanc propriam cõceptionem, quam de loci significatione omnes habemus, tradere volens Philosophus 4. Phy. text. 41. ait, & vas esse locum quemdam, & locum esse vas quoddam: esse autem in vase clarissimè concipitur cum quadam inclusione rei existentis intra terminos vasis, & non extra. Quam ob causam nemo dixerit, locum marem, aut ærē esse concavitatem aliquam palmarum, exigua parte maris, aut æris repletam, quia vltra illam concavitatem mare, & ær extenduntur. Item neque vas vini dolij esse amphoram, in qua sit pars illius vini: sed Deus immediata, ac formali essentia sua præsentia ita est in aliquo loco, vt eadem omnino sit extra illum locum, v. g. ita est in concavo lunæ, sicut est in toto ipso lunari corpore extra concavum illud; ergo per hanc solam repletionem formalem immediatæ præsentia suæ essentialis, minus propriè dici potest esse in loco; sed magis propriè ad naturam modi existendi in loco accedit per repletionem causalem, quæ habet aliquam inclusionem intra terminos alicuius corporis; quia v. g. per influxum, quo me existentem in loco, & repletent illum conseruat, non excedit terminos superficiei æris continentis me, extra quos non me conseruat, neque extenditur transfens actio Dei me conseruantis, ergo per hanc potius repletionem causalem dicendus est Deus esse in loco.

Quartò in particulari contra Syluestrum supra in fine num. 9. facit, tum quia ex eo præcisè quòd Deus sua immediata operatione attingat totum mundum, non fit vt Deus sit in toto mundo tanquam in loco per præsentiam propriam localem, sed solum tanquam in re per aliam vniuersaliorem præsentiam similtatis, vt supra num. 11. ergo si nihil aliud spectetur nisi præcisè attingere virtualiter, siue operatiuè locatum & locum, non poterit sufficienter ex hoc solo capite denominari Deum esse in loco, tum quia in hoc diuersa est ratio de loco Angeli, qui dicitur esse in loco per operationem simpliciter, & de loco Dei, qui dicitur esse in loco replentivè, vt expressè ait S. Thomas in fine corporis: *Per hoc quod dat esse omnibus locatis, qua replent omnia loca.* Etenim id dici potuit de Angelo, quia ita operatur in aliquo loco, vt extra illum non operetur, ergo talis limitata operatio esse potest Angelo ratio existendi in loco, quo significatur existentia intra aliquam concavam superficiem corporis, & non

12. Secunda ratio.

Aristoteles.

13. Tertia ratio contra Syluestrum.

Angelus dici potest esse in loco per operationem simpliciter, sed non Deus. S. Thom.

extra illam. At Dei operatio latissimè funditur supra omnia locata & loca, & res omnes in nullo loco existentes. nam vltima sphaera & cõsequenter totus mundus nò est in loco secundum Philosophum, qui 4. Physic. text. 41. definiuit locum, *Terminus continentis*: vnde text. 43. ita concludit: *Cui igitur corpori est aliquod corpus extra continens ipsum, hoc in loco est; cui verò non, minime.* totus autem mundus, siue vltima sphaera non habet supra se aliud extrinsecum corpus continens, ergo minime est in loco. Et ideo id expressè docuit in text. 45. *Cœlum, inquit, non est alicubi totum, neque vllò in loco est; siquidem nullum corpus ipsum continet.* & text. 46. *Terra quidem in aqua est, hæc verò in ærē, hic autem in æthere, & æther in cœlo; cœlum autem non amplius in alio est.* Ergo Deus ratione operationis simpliciter, quæ supra omnem locum fertur, non potest dici esse in loco, sed potius cum loco; eadem ratione, qua est cum omnibus rebus & toto mundo, vt sapientissimè distinxit Anselmus in Anselmi monologio cap. 22. verbis citatis supra, artic. 1. num. 45. tum quia Syluester clarè contradidit doctrinæ S. Thomæ, qui in hoc articulo tradens rationem propter quam dici possit Deus esse in loco, non assignauit solam operationem, sed operationem, qua replet locum: eamque ait esse operationem, qua dat esse locatis replentibus locum, quæ sunt propriè corpora: & ideo puto secundum S. Doctorem non esse dicendum, Deum esse in loco ex eo præcisè quòd in loco cõseruet Angelum, quia Angelus ex se non replet locum, sed solum quia cõseruat corpus replens locum; hinc enim habet, vt dici possit esse in loco replentivè, & tamen operatur simpliciter in locatum & locum, ergo esse in loco replentivè aliquid aliud postulat præter operationem simpliciter in locatum & locum: debet enim esse talis operatio, quæ causa sit totius esse corpus replentis locum, quæ est operatio Dei propria.

Objicies primò ex Syluestro supra, quia sicut corpus denominatur implere locum, ita etiam Deus, de quo dicitur Hierem. 23. *Cœlum & terram ego impleo.*

Respondetur, hoc non posse intelligi de impletione locali, quia supra totum mundum, quem Deus implet, non datur quædam concava superficies alterius corporis continentis: sed esse intelligendum de impletione substantiali per intimam præsentiam secundum essentiam. Cæterum euidens est discriminem inter repletionem loci à corpore, & à Deo. Primò, quia corpus replet repletionem quantitativam, & expulsiua alterius corporis, & impeditiua vacui, quòd propriè est implere localiter, vt supra num. 11. Deus verò replet merè substantialiter, nec expellendo, nec impediendo vacuum. Secundò, quia corpus ita replet, vt non excedat locum, Deus autem ita adest cuiilibet loco, vt extra quemlibet sit, vt supra nu. 12. Quam obrem rectè pronunciauit S. Thomas hic in fine corporis, propositionem directè contrariam propositioni Syluestri, dicens: *Deus non replet locum, sicut replet corpus, &c.*

Objicies secundò ex eodem: *Quia replere effectiue non est locari, sed locare alia. vnde non esset Deus ex hoc præcisè in loco: sicut nec ignis generans est in loco geniti, quem effectiue replet.*

Respondetur. Replere effectiue stat dupliciter. Primò, per efficientiam corporis replentis, simul cum intima præsentia in toto replente, & in sin-

Vltima sphaera non esse in loco. Aristoteles.

Anselmi.

14. Prima obiectio ex Syluestro.

Respondetur & exponitur locus Hier. 23.

Diuerso modo repleri locum à corpore, & à Deo.

15. Secunda obiectio ex Syluestro. Resp. Deū esse in loco quia replet eū intima præsentia.

gulis eius partibus; & hoc non est locare simpliciter, ac præcisè, sed etiam aliquo modo locari, id est, esse intimè præsentem loco, eumque effectiue replere. habetur enim integer conceptus essendi in loco per duo ad illum necessariò requisita; & per intimam præsentiam in priori naturæ præsuppositam, tanquam partem materialem; & per repletionem actiuam, tanquam partem formalem. Secundo, per simplicem efficientiam repletis absque intima præsentia in eodem loco simul cum replente producto, & hoc non est sufficiens ad denominandum esse in loco id, quod replet effectiue, & ita ignis generans replet locum ignis genitit; & propterea ignis generans non dicitur simpliciter esse in loco geniti. Deus autem dicitur esse in aliquo loco, quia intrinsecè secundum substantiam suam indistans ab illo loco, causat illius loci repletionem; quod potius dici debet esse in loco quam locari, quia hæc vox passiva importat propriè imperfectionem & dependentiam à loco. Vnde Bonauentura 1. distinct. 37. 2. part. distinctionis art. 1. quæst. 1. ad 1. docet, posse concedi hanc propositionem, *Deus est in loco*, has verò, *Deus est locatus*, *Deus est localis*, non esse recipiendas, sed exponendas; quia, inquit, *esse locatum ponit ambitum & continentiam; esse locale ponit indistanciam ad proprietates loci, & indigentiam aliquam*. Deus igitur neque dici debet simpliciter locare, quia plus habet; neque simpliciter locari, quia minus habet; sed solum dici debet esse in loco, nimirum non solum per præsentiam & indistantiam, quæ est repletio formalis & insufficientis per se ad existentiam Dei localem; sed etiam per operationem, quæ in causa sit, ut corpus locatum repleat locum, quæ est repletio causalis, necessaria Deo ut dici possit habere aliquem proprium modum existendi in loco.

Deum esse in loco potius quam locari.

Bonauent.

16. *Obiectio 3. ex Gillio.*

Resp. Deit esse in loco per se, non per accidens.

17. *Obiectio 4. ex Gillio.*

Respondetur.

quidem de repletionem formali, quam neque nos negamus; tamen nec negare repletionem causalem, quam nos ex multis Patribus supra num. 10. necessariò addendam esse probauimus; nec dicere, esse Deum in loco formaliter, & adæquatè per solam repletionem formalem. Neque enim inter Theologos potest esse controuersia, an Deus habeat in omnibus locis duplicem repletionem & formalem, & effectiuam, quia pars affirmatiua videtur indubitata ex Scripturis & Patribus omnibus sæpe supra citatis: sed difficultas solum est de ratione formali modi existendi in loco, an scilicet ea consistat in sola repletionem formali, quod nullus vnquam Pater affirmavit; an potius supposita repletionem formali, consistat in effectiua, quod arbitramur non obscure significari à Patribus supra num. 10.

DVBITATIO III.

An Deus sit etiam in spatijs imaginarijs.

Quarta conclusio. Cum dicitur Deus esse vbi que, non est ita amplè accipiendum, ut præter loca realia, sit etiam in locis, seu spatijs imaginarijs. Hæc conclusio si intelligatur de esse in loco, prout loco formaliter, per particularem, ac propriam præsentiam localem, est S. Thomæ, & omnium discipulorum, & aliorum supra num. 7. 8. 10. dicentium, Deum esse formaliter in loco per operationem: in spatio autem imaginario, atque inani nulla est operatio Dei ad extra: si verò intelligatur in alio vniuersaliori sensu, in quo etiam eam intelligi, de esse in loco prout formaliter, per aliam vniuersalissimam præsentiam simultatis & indistantiæ secundum substantiam & immediationem suppositi, quas duas præsentias ex communi opinione distinximus, & exposuimus supra artic. 1. num. 45. non habetur valde expressè in scriptis S. Thomæ, tamen colligitur ex 1. distinct. 37. quæst. 2. art. 3. in argum. *sed contra*. vbi ait: *In quocumque est aliquid, solum oportet esse, quia in nihilo nihil omnino est*. Ideoque ut illius menti magis conformis traditur communiter à Thomistis, Capreolo 1. distinct. 37. quæst. vnic. art. 2. ad 4. Scoti, contra primam conclusionem, Hispalensi artic. 4. ad 4. Scoti, contra primam conclusionem. Item à Riccardo art. 1. quæst. 4. Scoto quæst. vnic. in fine corp. cum Lycheto, & Bargo §. 2. Nouo Castro propof. 1. Tataro circa finem quæst. Vigerio quæst. vnic. in fine corp. Nicolao de Orbellis quæst. vnic. ad 2. Abulensi quæst. 47. in c. 20. Exod. initio. Marsilio quæst. 39. art. 2. ad 8. princip. Gillio lib. 2. tract. 9. cap. 18. Bagnes hic conclus. 1. Valent. punct. 2. §. *mibi videtur*. Vazquez disp. 29. Rada controuers. 28. art. 2. conclus. 1. in fine. Trigolio 1. part. quæst. 6. artic. 9. dub. vnic. conclus. 2. Nazario hic, Nauarrete controuers. 25. §. 3. circa finem. & controuers. 27. Becano cap. 6. quæst. 2. & alijs recentioribus. Colligitur ex Magistro sent. in 1. distinct. 37. §. 3. nam quærens vbi esset Deus antequam esset creatura, respondet cum Augustiniano, Fuisse & habitasse in se. Item ex Durando quæst. 1. art. 2. num. 13. dicente: *In eo quod non existit per actualem operationem Dei, nihil esse potest*. Spatium verò imaginarium non factum est à Deo. Et ex Alensi 1. p. quæst. 9. membr. 4. Bonauentura 1. distinct. 37. art. 2. quæst. 2. dicentibus Deum esse vbi que non conuenire Deo aternaliter, sed tantum creaturis positus in esse, neque agnoscentibus aliam actualem Dei præsentiam essendi vbi que, nisi

18. *Conclusio 4. Deit esse in spatijs imaginarijs, neque tanquam in re.*

Conclusio est S. Thom. Capreol. Hispal. Ricard. Scor. Lychet. Burg. Andr. de nouo Castro, Tatar. Viger. Nicol. de Orbellis, Abul. Marsil.

Cöclusio colligitur ex Magistro sentent. Durand. Alif. Bohau.

nisi respectu rerum actu existentium extra Deum. Quamuis igitur hic Doctores non expressè asserant, Deum non esse in spatio imaginario, quod est aliquid negatiuum extra Deum, tamen id non obscure significant, alioqui vt arguit Nouo Castro supra facile ipsi fuisset dicere, Deum ante mundum fuisse actu non solum in se ipso, sed etiam in spatio imaginario, quod ante mundum semper fuit. Negatur autem à Ioanne Maiore 1. distinct. 37. quæst. vn. conclus. 3. & in 2. distinct. 1. quæst. 1. ad 8. Palatio 1. dist. 37. quæst. 37. disput. 2. Marsilio Ficino. lib. 2. de immortalitate animorum. cap. 6. Fonseca 5. Metaphys. cap. 15. quæst. 9. sect. 4. Molina hic, art. 1. disput. 3. Zumel. concl. 1. Suar. in Metaphys. disput. 30. sect. 7. à num. 28. Albertino in prædicum. Vbi, q. 2. ad 6. & Corolla. 7. num. 16. Arnub. hic, disp. 1. 1. à cap. 6. & alijs; quorum nonnulli in eo præcipuè deficiere videntur, quòd non satis distinguant inter esse extra mundum, & esse in spatio imaginario extra mundum.

Contra conclusionem sententiarum Maior, Palatius, Ficinus, Fonseca, Molin. Zumel, Suar. Albertin. Arnub.

19. *Probatur conclusio auctoritate*

Tertullian.

August.

Albin. Alc.

Bernard.

Dionysius Carthuf.

20. *Fundamentum conclusionis.*

Quid sit spatium imaginarium.

Verum ex dicto Magistris sententiarum supra, sumi potest prima cöclusio nisi probatio ab auctoritate. Nam plerique ex patribus docent, Deum ab æterno ante creationem nullibi fuisse, nisi in semetipso. Tertullianus libro aduersus Praxeam, cap. 5. initio: *Ante omnia Deus erat solus, ipse sibi & mundus, & locus, & omnia solus, quia nihil aliud extrinsecus præter illum*. August. id id Psal. 122. *Qui habitas in celo: Ante quam faceret Deus celum & terram vbi habitabat? in se habitabat Deus, apud se habitabat, & apud se est Deus*. Eadem prorsus verba habet Albinus Alcuinus lib. 2. de Trini. cap. 5. post medium, & habetur in tom. 3. Bibliothecæ sanctorum Patrum. Bernardus lib. 5. de consideratione aliquanto ante medium: *Vbi erat Deus antequam mundus fieret, ibi est; non est quod querat ultra vbi erat? præter ipsum nihil erat, ergo in se ipso erat*. Vnde ortum habuerunt vulgati illi versiculi, quorum meminit Dionysius Carthusianus 1. dist. 37. quæst. 1. circa finem.

Dic, vbi tunc esset, cum præter eum nihil esset? Tunc, vbi nunc; in se, quoniam sibi sufficit ipse.

Ex verbis Tertulliani & Bernardi, supra, sumitur præcipua cöclusio ratio, qua vtuntur Ricardus & Marsilius supra, & alij cömuniter; quia spatium imaginarium non est verè à parte rei aliquid posituum reale, ac proinde non est re ipsa locus, aut spatium, aut quantitas, sed mera negatio loci, & spatij, & quantitatis; quam negationem imaginatio corporea non potest apprehendere nisi cum extensione, & ideo dicta est spatium, sed in rei veritate contradictoriè opponitur spatio; quia est non spatium; & si ab æterno nulla fuit imaginatio, tunc non potuit esse actu spatium imaginarium, sed fuit mera negatio imaginatione omnino falsa cognoscibilis vt positio, & vt spatium. Quare cum communiter dicitur, esse negatio repugnantia ad capiendum corpus, id quidem potest bene intelligi de negatione repugnantia simpliciter, quia sicut ante corporum creationem non erat corpus, ita nec erat repugnantia aliqua vt simpliciter esset corpus; tamen non potest absque imaginationis saltitæ, & fictione intelligi de negatione repugnantia ad capiendum corpus, vel vt corpus esset in eo spatio: nam negatio repugnantia ad capiendum in se aliquid reale, vel vt sit in se aliquid reale negationem repugnantia, importat essentialiter in suo conceptu subiectum capiens, seu recipiens, in quo fit illa negatio; quod tertium præter negationem repugnantia & corpus, non est villo modo

do in re, sed solum obiectiue ac fictitiè in imaginatione, cuius figmenta, ac tenebras Philosophi rationis lumine aduertere debent ac repudiare. Vnde S. Thomas 3. par. quæst. 57. artic. 4. ad 2. ait: *S. Thomas. Extra celum non est vacuum, quia non est ibi locus, nec est ibi aliqua potentia suscipienda alicuius corporis, sed potentia illuc peruenienda est in Christo*. Cum igitur spatium imaginarium nihil aliud verè sit quam negatio, & ipsummet nihilum, est impossibile, vt Deus à parte rei habeat in eo spatio extra se ipsum veram, ac positiuam præsentiam realem, hæc enim concipi nequit absque cöexistentia duorum extremorum realium. Quis enim dixerit, Deum ab æterno fuisse actualiter ac realiter præsentem, aut chimeris, quas non magis fingit intellectus noster, quam imaginatio spatium imaginarium, aut negationibus Angelorum, animarum, cælorum, &c. aut nunc esse præsentem entibus possibilibus, seu præteritis, seu futuris, quæ minus quam spatium imaginarium recedunt à ratione entis, & consequenter magis idonea sunt ad recipiendam in se præsentiam immediatam, & intimam diuinæ substantiæ: ergo sapientissimè pronunciarunt Patres, Deum ante rerum creationem, quando extra ipsum nulla res prorsus erat, atque adeò nullus verus locus, nullum verum spatium, nõ fuisse verè extra se ipsum in aliqua re, aut loco, aut spatio, sed in se ipso tantum, hoc est sufficientissimè extitisse se ipso solo, absque loco & spatio, & quacunque alia re, & consequenter in nullo loco, in nullo spatio, in nulla alia re extra se ipsum extitisse. Et vterius querere, vbinam fuerit, an in spatio, in quo nunc est præsens mundus, an in alio in quo alius mundus fieri potest, an in infinitis, & omnibus spatijs, in quibus infiniti mundi creari possent; non est Philosophi, qui ratione regitur, sed hominis, qui imaginatione decipitur.

Obijcies primò illud Ioan. 12. Ego lux in mundum veni. Ex quo loco sic arguit Caietanus ibi, quem recentiores quidam sequuntur, nisi extra mundum ante fuisset, non diceret, in mundum veni. Solius autem Dei proprium est, esse extra mundum. Eodem modo arguunt alij ex illo ad Hebr. 1. *Et iterum cum introducit primogenitum in orbem terra, dicit, &c.*

Vbi fuerit Deus ante creationem.

21. *Obiectio 1. ex Ioan. 12. & ad Hebr. 1. ex Caiet. & Zumel hic conclus. 1.*

Respondetur.

Respondetur, hæc non esse ad rem, quia ex contextu manifestum est loqui de Verbi diuini aduentu, atque introductione non locali, sed per incarnationem. Vnde in secundo loco dicitur, primogenitus introductus non in vniuersos huius mundi orbis, sed in vnum tantum terrarum orbem. Quare hinc nihil aliud colligi potest, nisi verbum ante incarnationem fuisse extra humanitatem Christi hypostaticè, id est, non vnitam cum illa humanitate in vnam personam.

Obijciunt recetiores secundò multas alias auctoritates Scripturæ, & Patrum, quia Job 11. & 22. Deus dicitur *excelsior celo*; & propterea 3. Reg. 8. & lib. 2. Paralip. cap. 2. & 6. dicitur: *Cælum, & cæli cælorum, te capere non possunt*. Et canit Ecclesia. *Quem totus non capit orbis*. & Isa. 40. *Quis mensures est pugillo aquas, & celos palmo ponderauit? Quem locum exponens Gregorius lib. 2. moral. cap. 8. initio. Cælum, inquit, palmo metiens, & terram pugillo concludens, ostenditur quòd ipse sit circumquaque cunctis rebus, quas creauit exterior: id namque, quod interior concluditur, à concludente exteriori continetur. Per pugillum ergo quo continet, exteriori subterq, signatur; quia enim ipse manet intra omnia, ipse extra omnia, ipse supra omnia, ipse infra omnia, & superior est per potentiam.*

22. *Obiectio 1. ex multis alijs auctoritatibus. Job 11. & 22. 3. Reg. 8. lib. 2. Paralip. cap. 2. & 6. Isa. 40. Gregor.*

potentiam, & inferior per substantiationem; exterior per magnitudinem, interior per subtilitatem; sursum regens, deorsum continens; extra circumdans; & exterius ambiens; interius penetrans, & replens, &c. Et rursum homil. 17. in Ezech. circa medium. Qui cœlum palmo, & terram pugillo concludit exterius, superius, & inferius est. Et ergo Deus se ostenderet, omnia circumdare, cœlum metiri palmo, & terram se afferit pugillo concludere. Ipse est interior, & exterior; ipse inferior, & superior; regendo superior, portando inferior; replendo interior; circumdando exterior. Et Hieronymus Isa. 66. paulo post princip. Per qua, inquit, ostenditur Deus, & forinsecus, & intrinsecus, & insusus, & circumfusus, dum & solio ambiens non concluditur, & pugillo concludit, ac palmo. Et in illud Ezech. 40. Et introduxit me in atrium, &c. Deus, inquit, & circumfusus est, & insusus, dicens per Prophetam, Qui tenet cœlum palmo, & terram pugillo, ut omnia ab illo videantur includi. Hilarius lib. 1. de Trinit. non longè à principio docet; ideo de Deo dictum esse. Qui tenet cœlum palmo, & terram pugillo: & rursum: Cœlum mihi thronus est, terra autem scabellum pedum meorum: Vt in his cunctis originibus creaturarum, Deus intra & extra, & supereminens, & internus, id est, circumfusus, & insusus in omnia nosceretur; cum & palmo, pugilloq; continens, potestatem naturæ exterioris ostenderet; ac thronum & scabellum substrata esse, ut interno exteriora monstraret; cum exteriora sua interior insidens, ipse rursum exterior interna concluderet. Et paulo post: Inest interior, excedit exterior. Eandem ob causam, scilicet quod Deus sit excelior cœlo, dicitur Isa. 66. Cœlum sedes Dei, nam ut ait Cyrillus Hierosolymitanus catecheci 6. multo post principium: Sedes ipsi cœlum, sed illud tamen excellit sedes. Et Gregorius lib. 3. Moral. supra. Sedi quippe cui presidet, interior, & exterior manet. Per sedem ergo cui presidet, intelligitur esse interior, supraq;. Et in Ezech. supra: Is, qui cœlum, velut sedem presidet, super & intus est. Vt ergo indicaret omnipotens Deus, interior se esse & superior omnibus, cœlum ipse sibi sedem esse perhibuit. Ex his auctoritatibus ita arguitur. Deus est excelior cœlo, ut loquitur Scriptura, & exterior cunctis creaturis & extra omnia, & supra omnia, & infra omnia, & superior, atque inferior omnibus, ut loquitur Gregorius; & non solum est intrinsecus, sed etiam forinsecus, ut loquitur Hieronymus; & est supereminens, & excedit exterior, ut loquitur Hilarius; & cœlum excellit, ut loquitur Cyrillus; ergo est in spatio imaginario.

DUBITATIO IV.

An si Deus non est in spatijs imaginarijs, sit nihilominus supra, & extra mundum.

Argumento proximè proposito occurrendum est negatione consequentiæ: aliquid enim esse supra, & extra mundum, potest accipi dupliciter. Primò, pro esse in aliquo tertio superiore, & exteriori toti mundo; ac proinde distan- te à toto mundo, cuiusmodi tertium imaginan- tur aduersarij esse spatium, quod ab huiusmodi imaginaria fictione ipsimet, & reliqui omnes vo- camus imaginarium. Secundò, pro esse simplici- ter supra & extra totum mundum, & consequen- ter vltimam superficiem conuexam cœli empy- rei, tamen in semetipso, ita ut, sicut ante creatio- nem fuit simpliciter Deus non in aliquo, sed in se ipso, ita post creationem mundi sit non solum

in toto mundo, tãquam in aliquo vel loco vel re, sed etiam extra, & infra, & supra & circa totum mundum, tamen in se, non in alio extra se: in quo secũdo sensu illud, extra, &c. non debet sumi ada- quate per respectum ad duos terminos extrinsecos, quo modo qui est Romæ, est extra Neapolim, quia est in alio loco extra hunc locum; sed in- adæquate per respectum ad vnum tantum termi- num extrinsecum, quo modo cœlum empyreum est extra omnes cœlos mobiles, & in nullo alio nec reali, nec imaginatio, quod supra illud non datur; eodẽmque modo supra totum hunc mun- dum esset aliud cœlum si crearetur supra cœlum empyreum. Et Christus Dominus, qui ascendit su- per omnes cœlos, ad Eph. 4. id est, ut explicat S. Tho- mas 3. part. quæst. 57. art. 4. ad 2. extra totam conti- nentiam cœlestium corporum, ac proinde plantis tan- git conuexam empyrei, & extra, & supra empy- reum: & si in eius capite esset Angelus, & Chris- tus moueretur intra cœlum empyreum reman- ente Angelo, hic verè esset extra mundum, & nullo modo tangeret conuexam empyrei, & ta- men esset extra in se ipso, non in spatio imaginario, quod cum nihil reale sit, non potest esse ter- minus alicuius realis coexistentiæ, ac præsentia, siue indistantiæ. Atque in hoc secundo sensu, non in primo Scripturam & Patres loqui, patet pri- mò; quia cum locis citatis, & aliis mox citandis sapissimè doceant, Deum esse extra & supra mun- dum, nunquam dicunt esse in alio loco, aut spatio, aut in alia qualibet re extra & supramundum, & cum hi duo sensus sint inter se satis diuersi, ut patet ex verbis ipsiis, profectò debuissent aliquan- do saltem loqui in secundo sensu, & non semper in primo. Secundò, quia semper Patres ea verba explicant in ordine ad ipsum cœlum & mundum, non in ordine ad aliquid aliud extra cœlum & mūdum. Gregorius supra per verba citata Isa. 40. Ostenditur, inquit, quod ipse sit circumquaque cunctis rebus exterior. Et paulo post: Extra circumdans & exterius ambiens. Et alio in loco ait, illud Isa. 40. dici de Deo, ut Deus se ostenderet omnia circumdare, & ipse est circumdando exterior. Et idem Gregorius lib. 10. moral. cap. 7. explicans illud, Excelsior cœlo, docet ita dici, quia in circumscriptione sui spiritus, cuncta transcendit. Hieronymus supra nihil aliud dicit, nisi quod Deus sit circumfusus & solio ambiens non conclusus, sed concludens, & includens. Eadẽmque verba usurpat Hilarius supra. Præterea Alcuinus lib. 2. de Trinit. cap. 4. circa finem, ut habetur in 3. tom. Bibliothecæ veterum Patrum: Deus, in- quit, exterior est, ut omnia concludantur ab eo, non locali magnitudine, sed potentiâ presentia, qua ubique præ- sens, & omnia illi præsentia. ponit Deum extra om- nia, nullam aliam ob causam, nisi ut sua immensi- tate concludat, atque includat omnia; non verò ut præsens sit aliis spatijs extra omnia. Isidorus lib. 1. sent. de summo bono, cap. 2. §. 3. ait, Deum ideo exteriorem, ut incircumscripta magnitudi- nis suæ immensitate omnia concludat. Deus exte- rior est, ut omnia concludantur ab eo. Eodẽmque mo- do loquuntur Auctor lib. de spec. apud Augusti- num cap. 23. & Alcuinus supra. Igitur ratio cur Deus sit exterior siue extra mundum, est, ut inclu- dat mundum, & non ut in alijs spatijs extra mun- dum includatur, seu præsens sit.

In secundo sensu prædicto cum dicitur, Deus esse supra & extra & excedere omnia, id explica- mus ex formali ratione immensitatis, & de esse actu. nam quod Vazquez hic disput. 29. cap. 4. Nazari. controu. vnic. in resolutione in fine tertij Notandi,

Notandi, & ad h. sequentes quartam conclu- sionem, & non distinguentes duos modos ef- fendi actu extra; alterum effendi simpliciter, & in se ipso; alterum effendi in alio, extra se ipsum; velint id dici ex formali ratione omnipotentia, & excellentiæ naturæ diuinæ supra omnes alias naturas; & de esse in potentia, non de esse actu, non existimo esse ad mentem sanctorum. In pri- mis enim verba Iob cap. 10. Excelsior cœlo, profun- dior inferno, longior terra mensura eius, & latior mari. ex propria significatione clarissimè important formalem, & actualem excessum immensitatis; & de immensitate dici docet Augustinus lib. de ef- fentia diuinitatis initio; sicut etiam illa alia ver- ba: Quem cœlum, & cœli colorum capere non possunt. Capere enim ad magnitudinem formaliter re- fertur, & idem omnino sunt, Cœlum te capere non potest; & Tu es supra, vel extra cœlum, siue excellior cœlo, & habens magnitudinem maio- rem illa, quam potest capere cœlum. eandem im- mensitatem actualiter, & formaliter, & per se spe- ctant verba illa Gregorij supra: Circumquaque ex- terior, exterior per magnitudinem, extra circumdans, & exterius ambiens. circumdando exterior. & Hierony- mi, & Hilarij supra: Insusus & circumfusus, exterior interna concludit, excedit exterior, & incircumscriptio- nis sui spiritus cuncta transcendit. Hæc enim verba mani- festè sonant excessum, & superioritatem, & ex- terioritatem actualis præsentia, & magnitudinis, non potentia, & mobilitatis; quod clariùs appa- ret ex Gregorij verbis citatis in fine num. 20. In- terius, supraque, super, & intus, si enim cum dicitur, Deus esse interior & intus, non intelligitur po- tentialiter, sed localiter, ergo eodem modo in- telligi debet cum dicitur, esse supra & super, quia hæc illis contraponuntur. Expressissimè fauent verba Alcuini, Isidori, & Auctoris lib. de speculo supra in fine num. 23. Idem non obscure colligitur ex alijs. Dionysius c. 9. de diuinis nominibus, paulo post principium loquens de magnitudine virtuali diuinæ immen- sitatis, quam distinguit ab alia magnitudine om- nipotentia, ut notauit supra art. 1. nu. 50. Magnus, inquit, Deus nominatur secundum magnitudinẽ ipsius, que extra omnem magnitudinem & superfusa, & super- extensa, omnem locum continet. vbi S. Thom. lect. 1. Deus, inquit, dicitur magnus simpliciter, in quantum magnitudo eius extra omnem magnitudinem est super- fusa, ad similitudinem rerum humidarum, vt aeris, & aquæ; & superextensa ad similitudinem corporum sic- corum & solidorum. & sicut locus dicitur esse maior qui est magis continens: ita Deus dicitur esse simpliciter magnus secundum locum, in quantum continet omnem locum. Quibus verbis Magnus Dionysius & S. Doctor clarissimè docent, Deum per immensita- tis suæ magnitudinem esse extra, & supra omnem magnitudinem creatam, & locum: Sicut enim superfundit, & supraexpandi in corporeis ad quantitatem formalem pertinent, ita in spiri- tibus, atque adeò in Deo ad quantitatem virtua- lem, quæ in Deo est immensitas. Gen. lib. 1. in Iob, super illa verba. Factum est quasi dies illa & ve- nerunt, &c. vniuersa eius rerum beatitudo, vniuersa cir- cumdat virtus; cuncta eius continet magnitudo. Di- cimus autem magnitudinem à continere vir- tute, seu a sua potentia; nihil autem per magni- tudinem suam continere potest aliud, nisi sit su- pra & extra excedens aliud. & lib. 7. contra Cel- sos, paulo ante medium: Deus loco non continetur; sed animi omni loco præstantior, ut complectens in se om- nia, cum ipsum nihil possit capere. illud, complectens, ex

antecedentibus & cõsequentibus est omnino in- telligendum de complectentia, seu continentia locali ex præcisa ratione magnitudinis. Macarius senior Aegyptius hom. 12. post medium, & habe- tur tom. 2. Bibliothecæ Patrum: Deus est ubique, & sub terra, & super cœlos, seu apud nos ubique est. Illud, ubique, bis repetitum, satis indicat illud, sub & super, esse accipiendum præcisè de localitate Dei, qua formaliter habetur per immensitatem, non per omnipotentiam. Ambrosius in id ad Ephes. 3. Vt in charitate radicati. In Deo omnia aequalis sumi im- mensitate infinitatis, & non solum implet omnia, sed etiã excedit. ea scilicet formali ratione excedit, qua implet, hoc est, immensitate, cuius initio expressè meminit. Hieronymus citatus supra, n. 22. per illa verba: Forinsecus, & intrinsecus, clarè loquitur de modo effendi per magnitudinem; quia ea protu- lit ad probandum, Dei magnitudinem non esse cœlo, & terra metiendam. Et si dum dicit, Deum nõ con- cludi mundo, intelligit de locali conclusionem passiuam, non potest nõ de intelligi de locali con- cludentia actiua, dum statim per contrapositio- nem addit, & pugillo concludit, & palmo. Augusti- nus lib. de essentia diuinitatis initio. Isidorus, Al- cuinus, & Auctor libri de speculo, cit. supra in fine num. 23. docent, Deum esse extra omnia, sed non exclusum; intra omnia, sed non inclusum, si cum dicitur, intra, & non inclusus, intelligi debet ratione immensitatis, ergo etiam cum dicitur in contra- rio membro, extra omnia, & non exclusus. Athana- sius epist. 1. ad Serapionem de Spiritu sancto in medio. Vbiq; est, & extra omnia. Implet omnia, manens extra omnia, quæ verba afferet ad probandum, Filium, & Spiritum sanctum non esse in distin- ctis locis, sicut sunt creaturæ, ergo intelligenda sunt localiter. Augustinus lib. de cognitione ve- ræ vitæ cap. 29. ex professo exponens, Deum esse immensum, & in quo loco, & quo modo in loco sit Deus, tandem sic concludit: Vbiq; scilicet in omnibus, & extra omnia est totus, extra omnem locum, replens omnia, &c. Concilium Ephesinum tom. 1. cap. 4. paulo ante medium, ex sententia Cyrilli Alexandrini: Deitas omni loco, & mensura, omniq; circumscriptione, & mensurabili magnitudine superior, à nullo capi comprehensiuè potest. Est superior ea su- perioritate, qua à nullo loco capi potest, quæ su- perioritas habetur formaliter per immensitatem. Theodorus Ancyra Episcopus homil. in Natalem Saluatoris, & habetur in Concil. Ephesino tom. 6. cap. 10. aliquanto ante finem. Trinitatis plenu- do omnia adimplet, & ita imple, ut vniuersam creatu- ram excedat. Damascenus lib. 1. fidei cap. 16. Deus incircumscriptus cunctis, replens, & super omnia eminens. & in fine cap. 7. vniuersaliter ubique existentem; to- tum in omnibus, & totum super omnia. & cap. 17. Deus ubique ex-rens, & super omne ubique. addendo super ad quæ, & loquendo de loco Dei, debet intelligi super superioritate locali per immensitatem. Demum, ut hoc argumentum claudam auctori- tate omnium illustrissima, Riccardus de S. Vi- ctore lib. 2. de Trinit. cap. 23. Si essentialiter ubique est, ergo & ubi locus est, & ubi locus non est. Erit itaque & intra omnem locum, erit & extra omnem locum, erit supra omnia, erit infra omnia, intra omnia, extra omnia. Sed quoniam simplicis naturæ est Deus, non erit hic, & ibi per partes diuisus, sed ubique totus. Erit itaque in quantalucumque cuiuslibet parte totus totus, & in toto totus, & extra totum totus. Si igitur extra omnem locum est totus, in nullo loco concluditur; si in omni loco est totus, à nullo loco excluditur. Rẽmque totam cõparatione optima modo nostro intelli

Hieronym.

Hilar.

Isai. 66. Cyrill. Hierosol. Gregor.

Exponitur lo- cus ad Eph. 4. S. Thom.

Autoritates n. 22. esse in- telligendas de esse extra mūdum, in se, non in spatio, probatur primo.

Probatur 2.

Gregor.

25. Confirmatur ex dictis Dionysij,

S. Thom.

Hieron.

Hilar. Alcuin.

Isidor.

Auctor lib. de spec.

24. Aliorum in- terpretatio re- jicitur.

Macarij.

Ambrosij,

Hieron.

Augustini, Isidori, Alcuini, Auctoris lib. de speculo.

Arbanasij,

August.

Concilij Ephesini,

Theodori,

Damasceni,

Riccard. de S. Vict.

intelligendi corporeo ponit ante oculos Augustinus lib. 7. confell. cap. 5. *Constituebam, inquit, in conspectu spiritus mei universam creaturam finitam, & te, Domine, ex omni parte ambientem eam & penetrantem; sed usquequaque infinitum: tanquam si mare esset ubique, & undique per immensa spatia infinitum solum mare, & haberet intra se spongiam quamlibet magnam, sed finitam tamen, plena esset undique spongia illa ex omni sua parte ex immenso mari: sic creaturam tuam finitam, te infinito plenam praestabam, & dicebam. Ecce Deus, & ecce quae creavit, & ecce quomodo amabit, atque implet eam.* Sicut igitur mare infinitum ambiret spongiam finitam infinite extra illam, ita Deus totum mundum finitum ambit per actuale & realem suam existentiam immentiam infinite protensam extra totum mundum.

26. Constantis igitur est omnium Patrum sententia, quam locis Scripturae citatis supra, initio numer. 22. communiter confirmant, Deum per suam immensitatem actu esse indeterminabiliter extra mundum, non in alio, sed in se ipso. Quamvis non negauerim, quod huic sententiae non repugnat, interdum aliquos, qui praedictas particulas explicant per excessum immensitatis, explicare etiam per excessum potentiae ac naturae. Nam Gregorius verbis citatis supra nu. 22. *Superior, inquit, est per potentiam, inferior per sustentationem. Superius regens, deorsum continens, regendo superior, portando inferior.* Sed ibidem ipsemet alium excessum ex immentitate & magnitudine formaliter provenientem clarissime exprimit, dicens: *Exterior per magnitudinem, extra circumdams, exterioris ambiens. Replendo interior, circumdando exterior.* Eademque ferè verba usurpat Petrus Damianus epistol. 4. de Dei omnipotentia, cap. 6. & Auctor lib. de speculo cap. 3. initio apud Augustinum. Praeterea Augustinus, et si saepe locis supra citatis de immentitate loquatur; tamen de potentia loquitur in lib. de natura boni contra Manichaeos, cap. 3. *Deus supra omnem creaturam modum est, supra omnem speciem, supra omnem ordinem: nec spatium locorum supra est, sed ineffabilis, & singulari potentia, a quo omnis modus, omnis species, omnis ordo.* Verùm in aliis locis supra citatis Augustinus expressè utitur alia particula *extra*, quae clarescens importat modum essendi localiter: & alij Patres veteres particula *supra*, prius docent, Deum esse in aliquo per immentitatem, & deinde addunt, esse etiam supra illud. Quae additio ex connectione sermonis, ac materiae evidenter significat illud, *supra*, esse accipiendum per eandem immentitatem, ut observare licet in verbis citatis Cyrilli Ierosolymitani, Gregorij, Dionysij, Macarij, Cyrilli Alexandrini, Damasceni, & Riccardi.

27. *Quid de 4. concl. sententiam Scholasticis.*

Eandem Patrum sententiam, qua dicitur Deus esse simpliciter actu, & realiter extra mundum, & supra omnes caelos, ita ut si per impossibile non esset in mundo, adhuc ex vi actualis, & realis existentiae, quam de facto habet extra mundum, existeret actu verè & realiter extra totum mundum, & supra omnes caelos, sequuntur communissime Scholastici, ut omnes qui supra n. 18. sine, dicunt, Deum esse in spatio imaginario, & S. Thomas supra num. 24. sine, & Caietanus supra numer. 21. Item ex iis, qui supra num. 18. negant, Deum esse in spatio imaginario, nihilominus affirmant, esse extra mundum: ut ex recentioribus Gill. lib. 2. tract. 9. cap. 20. 21. Bagnes hic conclusio 2. Valent. punct. 2. Zumei conclus. 3. dicens in fine, contrarium absurdum ne dicam errorem. Trigof. quaest. 6. art. 1. conclus. 1. Navarrete controuers. 27. §. 2. Becan. cap. 6. quaest. 2. Item ex an-

tiquioribus Riccardus, Marfilius tum loco ibi citato, tum art. 1. notab. 6. Abulensis, Nicolaus de Orbellis, Vigerius, qui id significat ad 3. & Bargius, qui pro eadem sententia vult esse non solum Riccardum, sed etiam Bonauenturam, Scotum, & Durandum: & quamvis Capreolus, aliique Thomista ibidem citati, negent simpliciter, Deum esse extra mundum, intelligunt de esse extra tanquam in loco, quia id probant ex eo quod extra mundum Deus non operatur ad extra; operatio autem, secundum ipsos, est ratio formalis proxima substantiis spiritualibus essendi in loco. Andreas etiam de nouo Castro nihil aliud verè negat, nisi Deum esse actualiter praesentem extra caelum, non simpliciter; sed in spatio infinito, & hoc tantum probant eius rationes. Imo in fine illius primae propositionis pro se citat verba Altifiodorensis, qui nobiscum aperte sentit, ut mox referam. Praeterea, Deum esse simpliciter extra mundum, nihil dicendo de spatio imaginario, docent expressè Guillelmus Parisiensis 1. part. 2. partis principalis de vniuerso, cap. 123. non longè à fine. Adam 1. dist. 8. quaest. vnic. ad 1. principale, dicens, *Deum esse immensè extra caelum.* Et Clemens Monilianus Catholicarum Institutionum cap. 5. aliquanto post principium; & pro hac sententia, & non contra quartam conclusionem est Mercurius Trifmegistus, quem referunt dixisse, *Deum esse circum, cuius centrum ubique est, circumferentia nusquam.* quia scilicet ubique totus est, & in mundo & extra mundum sine vlllo termino.

Idem quoque sentiunt, vel saltem non sunt verè contrarij, nonnulli antiqui, qui in contrarium ab aduersariis referuntur; ut Altifiodorensis lib. 1. cap. 15. quaest. 1. ad 1. 2. replicæ, ubi prius absolute concedit, Deum esse extra, ac proinde non esse in mundo per loci determinationem: deinde distinguendo limitat, *esse extra mundum potentia, quia si infiniti tales mundi essent, omnes replet: esse etiam actu quodammodo extra mundum, est enim in se ipso, qui magis est mundo; Deus enim sibi propriè est locus.* Quando igitur dicit, esse potentia Deum extra mundum, intelligit de esse repletiuè, & tanquam in alio per praesentiam & coexistentiam realem cum alio, ut patet ex eius ratione; & in hoc tantum sensu ait Argentina apud Carthusianum 1. dist. 37. quaest. 1. *Cum Deus dicitur esse extra mundum, praeposito, extra, non designat praesentiam actualem ad locum, sed potentialem, qua infinitos mundos implet, si essent.* Quando verò idem Altifiodorensis dicit, Deum extra mundum esse actu, intelligit de esse actu simpliciter, & in se ipso per immentitatem, & incircumscriptibiliter. Alensis verò & Bonauentura verbis citatis supra num. 18. sicut etiam Albertus 1. dist. 37. art. 4. S. Thomas quaest. 2. art. 3. Egidius in 2. p. principali, primae partis distinctionis quaest. 3. Argentina quaest. 1. art. 5. ad 4. Gabriel quaest. vnic. art. 3. dub. 3. & alij negantes, Deum esse ubique ab aeterno. & Sancti supra num. 19. dicentes, ante mundum Deum non fuisse alibi quam in se ipso; loquuntur de esse ubique, hoc est, ut explicat Alensis per se, actum ad omne vbi, vel ut explicat Bonauentura, omni loco creato siue re; & nunquam negant, quod contra aliquos recentiores obseruare licet, Deum esse extra mundum. Sic etiam Scotus, & Durandus ibidem solum negant, Deum esse in spatio imaginario extra mundum. Quare solum ex eorum doctrina, quae verissima est, sequitur, Deum esse extra mundum tanquam in loco; quod non negamus, sed ulterius contendimus, Deum esse extra mundum tanquam

Guilic. Parisi

Adam.

Clem. Mon

Mercurius Trifmegist.

28.

Altifiod.

Argentina.

Alens.

Bonauent.

S. Thomas.

Egidius.

Argent.

Gabriel.

29. *Dei esse extra mundum, non in spatio sed in se ipso probatur primo.*

tanquam extra locum in se ipso, ad eum modum quo erat ab aeterno quando nullus erat locus, nulla res extra Deum. Quod clarissime deinde docuerunt Alensis quaest. 10. membr. 1. *Dicendum, inquit, quod Deus est in rebus, & extra res: unde intra non est inclusus, extra non est exclusus: & idem est dicere, Deus est extra res, & Deus est in se.* Et ut addit in fine membri: *Per hoc quod est in se, qui est supra vniuersitatem rerum, sequitur quod sit extra omnia.* Et Bonauentura art. 4. quaest. 3. docet, *Deum non esse extra omnem locum, si extra dicitur situm & positionem: esse vero, si extra dicitur excessum, & superexcellentiam diuine immensitatis respectu loci. Nec ex hoc, inquit, sequitur, quod separatur a loco, sed quod summa immensitas superexcedat omnem locum, nec ad illum ardeatur, quia in se ipso est omnino immensus.* Quare cum postea in repositione ad obiectionem dicit: *Si intelligatur nouus mundus fieri, absque dubio Deus esset in illo; tamen non sequitur, quod ibi sit, quia illud nihil est: non negat Deum nunc esse omni modo extra mundum, sed solum esse in alio positiuo extra mundum, quia nunc extra mundum nihil aliud est praeter Deum, & propterea dicimus, Deum verè & actu existere extra mundum, sed in se ipso tantum.* Praeterea Carthusianus 1. dist. 37. q. 1. §. *Insuper iuxta idem apertissime sentit dicens: Nunc tam verè est Deus illimitabiliter, & inexcedibiliter extra hunc mundum, ac si extra mundum esset locus realiter infinitus. Et iuxta hunc sensum dicitur Deus esse extra hunc mundum per spatium infinitum, in quo utique est in se ipso. Et ante mundi constitutionem non magis fuit ubi nunc subsistit hic mundus, quam nunc sit extra hunc mundum per spatium quantumlibet infinitum. Imo nec modo magis est in mundo, quam extra mundum, nisi in quantum in hoc mundo plus operatur, seque ostendit.* Quibus verbis non ponit Deum in spatio imaginario extra mundum, ac proinde non ideo ponit Deum actu extra mundum, quia ponit in spatio imaginario, quod sit extra mundum; tum quia ait, Deum extra mundum esse in se ipso; tum quia immediata dicit, vacuum extra mundum non ideo realiter, sed apprehendi per imaginationem. *Ad hunc, inquit, sensum, quod si verè extra mundum esset locus penitus infinitus, in illo loco Deus verè incircumscriptibiliter existeret.* Ergo non existit actu in illo tanquam in loco. Solum ex antiquioribus contrarium significare videtur Maior 1. dist. 37. quaest. vnic. paulò post tertiam conclusionem, dicens, *Esse inintelligibile quòd Deus sit, & non in loco vera, nec in loco possibili.* Sed multò minus intelligibile est, quòd Deus sit actu in loco possibili. Quare immeritò quidam recentiores dicentes, Deum nec esse in spatio extra mundum, nec simpliciter extra mundum, & praedictos Doctores pro sua opinione afferunt, & tantam auctoritatem deferunt. Immeritò etiam alij aduersarij quartae conclusionis dixerunt, communio Scholasticorum sententiam esse, Deum non esse extra caelum: nam quamuis multò communius teneant, Deum non esse in spatio imaginario, ut supra nu. 18. tamen communissime asserunt esse extra caelum.

Alens.

Bonauent.

Carthuf.

Maior.

& caelum nouum, & Angeli remanentes essent verè actu & realiter extra totum hunc mundum, & non in alio. ergo extra mundum est de facto Deus. Consequentia patet, quia hoc essentialiter petit immentitas, ut extra quemlibet locum, extra quem potest esse creatura finitae quantitatis, siue formalis, siue virtualis, semper ex necessitate actu sit Deus per suam immentitatem, quae est quantitas quaedam virtualis omnino infinita.

Secunda ratio est Riccardi supra: *Quia si de nouo crearetur alius mundus, Deus esset in illo sicut in isto: & constat quòd non esset per sui translationem de isto mundo ad alium mundum, cum penitus sit immutabilis; sed hoc esset ratione suae immentitatis, quae in infinitum capacitatem mundi huius excedit.* At verò si ponatur Deus extra mundum, atque adeo in se ipso immentè, & interminabiliter, facillimè intelligitur, qua ratione Deus cum primò creatus est hic mundus, et si extra illum quicquam aliud crearetur, possit sine vlla sui mutatione fieri actu praesens creaturae, quia scilicet vbi facta est creatura, actu ibi erat Deus, non in spatio aliquo, sed in se ipso. Atque hoc est quòd supra art. 1. num. 11. diximus, nempe, Deum ex se semper esse in proxima potentia ad actualem praesentiam in omnibus creaturis; & ad hoc, ut Deus habeat actualem praesentiam ad creaturam, nihil aliud requirit nisi actualem existentiam creaturae; quia scilicet vbi-cumque concipimus fieri creaturam, ibi verè praerat Deus in se ipso. Neque aliud vult Hugo de S. Victore in sum. sent. tract. 1. cap. 4. post medium, cum ad hanc difficultatem explicandam dicit: *Ita Deus cum antequam creatura illa esset, ubique foret, ibidem erat, vbi illa facta est; non ergo modo alibi quam prius; quia ubique sine loco veraciter est, sicut sempiternus sine tempore.* Ex quo etiam intelligimus, qua ratione cum agit Deus, non agat in distans, ut supra art. 1. conclus. 2. Neque enim probo, quòd dicit Bagnes hic, ad 1. Deum si aliquid extra mundum produceret, operari vbi modo non est, quia ostensum est, Deum modo esse extra mundum. Tertia ratio à simili Deus ratione suae aeternitatis extitit ante tempus creatum, quòd est omnino finitum, nam ut dicitur Psalm. 73. *Deus autem rex noster ante secula.* Et existit post idem tempus, ergo ratione suae immentitatis existit extra & supra omnem locum creatum finitum. Consequentia patet ex proportionem, quam omnes concipimus debere esse inter ante & post respectu temporis, ac inter supra & infra siue extra respectu loci. Vnde de his simul, & eodem proportionali modo loquitur Anselmus in Monolo. cap. 22. & 23.

Probatur 2. ex Riccardo.

Cur Deus non mutetur per nouam praesentiam ad creaturam.

Hugo de S. Victore.

Bagnes.

Probatur 3.

Psal. 73.

Anselm.

30.

Prima infortia pro opinione negante, Deum esse extra caelum.

Respondetur.

Dices pro aduersariis negantibus, Deum esse extra caelum per aliquam habitudinem ad caelum. Primò, quia haec habitudo non potest esse alia nisi distantia. Distantia verò rebus non conuenit nisi ratione quantitatis, qua carent Deus & Angeli: ergo, &c.

Respondetur. Sicut absque vlla formali quantitate Deus est intra mundum, ut passim loquuntur Patres supra, & conuequenter indistans à mundo; & Angeli existentes in hoc mundo sunt intra corpora, & à corporibus indistans; ita etiam dici possunt extra mundum, & distantes à mundo: extra enim & intra, distans & indistans sunt opposita, quae versantur circa idem subiectum; sicut calidum & frigidum, luminosum, & tenebrosum circa eundem aërem. Distantia igitur, & extraneitas respectu totius mundi conueniunt actu Deo, & actu conuenirent Angelis, si extra mundum crearentur, non per aliquam habitudinem fundatam

in actuali aliqua quantitate interiacente inter duo extrema, quomodo distat caelum & terra, sed solum per habitudinem fundatam in quantitate intermedia possibili, siue in actualitate duorum extremorum taliter se habentium quoad proprias existentias, ut inter ipsa, quamuis spiritualia interponi possit aliqua quantitas, seu materialis distantia, non minus quam inter corpora, inter quae sit vacuum. Sed ante rerum creationem Deus nullo modo erat distans, quia neque erat realis distantia, neque alius distantiae terminus: nunc vero est aliquo modo actu distans, quia etiam desit actualis distantia; tamen non desit actualis terminus distantiae, & ideo non ab aeterno, sed post temporaneam creationem dici potest Deus, extra, & supra, & infra omnes creaturas.

31. *Instantia 2. Respondetur.*

Dices secundò. Supra caelum nihil est ubi possit esse Deus, ergo Deus non est simpliciter supra caelum. Respondetur. Negatur consequentia, ex antecedente enim solum sequitur non esse Deum extra caelum in aliquo loco, aut spatio extra se ipsum. Verum praeter hunc modum existendi, quem in hac concl. 4. reicimus, datur alius existendi modus in se ipso, non in loco, aut spatio, sed extra omnem locum & spatium; sicut ante & prius ab aeterno duravit per suam aeternitatem, non correspondendo alicui extrinsecè durationi: & sicut caelum creatum supra empyreum, esset supratotum hunc mundum, & tamen in nullo alio, sed solum in semetipso, ut de facto supra n. 13. ex sententia Philosophi probauimus, esse ultimam sphaeram huius mundi. Imò ex eo quod supra totum creatum finitum semper potest creati aliud corpus maius, quod in nullo alio loco sit, sed tantum in semetipso, sumi potest non leuis confirmatio nostrae sententiae: si enim creatura per suam quantitatem formalem potest esse semper supra & supra in infinitum, etiam si supra nullum admittamus locum in quo sit, neque realem, neque imaginarium, ut faterentur aduersarij cum quibus disputamus, cur ex negatione eiusdem loci impediatur Deus, quin per suam immensitatem, & virtuales quantitates actu sit incircumscripte siue illimitate supra hunc mundum & quemcumque alium maiorem & maiorem in infinitum.

32. *Instantia 3. Respondetur.*

Dices tertio, quia non possumus concipere, Deum interminabiliter extra caelum, & non diffundi per spatium infinitum. Respondetur, fateor nos semper concipere huiusmodi spatium; quia cum nostra intellectioe semper miscetur corporea imaginatio, quae in negatione spatij spatium fingit imaginarij. Veruntamen intellectus vi corrigenda est imaginatio, & ab ipsa intellectioe remouendum id quod imaginarij & fictitij habet ex dependentia à phantasia. Sicut enim si daretur infinita quantitas realis actu extra caelum, ipsa in se per suamet intrinsecas partes extensionis esset spatium infinite diffusum, & non in alio spatio: ita de facto Deus immensus extra caelum habet suam immensam existentiam in se sine ullo spatio. quia virtuali quantitate prorsus illimitata est proxime dispositus, ut quodcumque spatium aut res creetur, siue finita, siue infinita, statim fiat illi praesens, & indistans sine sui mutatione.

33. *Obiectio 3. principalis ex auctoritate Augustini.*

Obiicies tertio, pro existentia Dei in spatio imaginario, August. 1. 1. de Ciuit. cap. 5. in med. dicentem: *An forte substantiam Dei, quam nec includit, nec determinat, nec distendunt loco, sed de ea, sicut de Deo sentire dignum est, faterentur, incorporea praesentia ubique totam à tantis locorum extra mundum spatij absentem esse dicturi sunt, & uno tantum, atque in comparatione*

illius infinitatis tam exiguò loco, in quo mundus est, occupatam? Non opinor eos in hac vaniloquia progressuros.

Respondetur, ex hoc loco Zumel hic, concl. 1. Suar. in met. disp. 3. sect. 7. n. 30. & alios asserere, esse expressam sententiam August. contra nos. Verum non videntur perpendisse, August. non loqui absolute, sed arguere ad hominem, ut manifestum est ex discursu totius capituli. Impugnat enim ponentes mundum ab aeterno ex eo quod Deus non poterat ab opere cessare in infinitis spatiis temporis ante mundum; & arguit optima paritate: *Si, inquit, cogitant infinita spatia temporis ante mundum, similiter cogitent extra mundum infinita spatia locorum.* Sed Deus non operatus est in omnibus locis, sed solum in eo in quo factus est hic mundus, ergo non necesse fuit hunc mundum creare in omnibus temporibus ab aeterno, sed potuit eum creare in vno determinato tempore. Non dicit esse spatia locorum extra mundum, sed solum dicit ex hypothesi ad hominem. Quod si ipsi cogitant infinita temporum spatia, quibus sua aeternitate praesens sit Deus, cogitare etiam debent infinita locorum spatia, quibus etiam Deus sua immensitate sit praesens. Vnde clarissime in fine sic concludit: *Quod si dicunt, inanes esse hominum cogitationes, quibus infinita imaginantur loca, cum locus nullus sit praeter mundum, respondetur eis, isto modo inaniter homines cogitare praeterita tempora vacationis Dei, cum nullum tempus sit ante mundum.* Quibus verbis patet, August. omnino pendere in absolutam negationem huiusmodi spatiorum imaginarij: vnde alio in loco citato supra n. 19. docuit, ante mundum habitasse, & fuisse Deum non in aliquo spatio, sed apud se.

Respondetur.

34. *Obiectio 4. ex auctoritate Arist. & Euzgonis.*

Obiicies quarto Aristotelem 4. phys. text. 1. dicentem: *Quae sunt, omnes existunt alicubi esse.* Et c. 4. probantem, nihil dici posse existere in se ipso. & Hugonem Victorinum lib. 1. de sac. p. 3. c. 17. post med. dicentem: *Quod nusquam est, ipsum omnino nihil est.* Sed Deus extra mundum non est alicubi, & nusquam, & in nullo loco est, ergo extra mundum Deus non est simpliciter & in se ipso.

Respondetur.

Respondetur, ex aliis deinde loc. cit. supr. n. 13. quibus Philosophus aperte docuit, ultimam caelum esse, & tamen nullibi esse, dicendum, in text. 1. loqui vel ex vulgi opinione, ut patet ex illo existunt; vel explicandum non de esse simpliciter, sed de esse intra aliud; vel de alicubi, quod significet non solum esse in aliquo loco, sed etiam supra aliquem locum; quo modo ultimam quoque caelum, & ipsemet Deus existens extra mundum, est alicubi. Nihil praeterea ait esse in se ipso, scilicet, non simpliciter, sed tanquam in loco. Demum Hugo non est intelligendus absolute, sed ex suppositione, nempe: *Quod positus locis, ac rebus, in nullo loco, in nulla re existere potest, est nihil, veluti chimera.*

35. *Obiectio 5.*

Obiicies quinto. Si Deus non esset in spatio vacuo extra caelum, neque esset in spatio vacuo contento intra duo corpora, si daretur; quia vtrique spatium est verè nihil, & mera negatio veri, ac realis spatij. Consequens autem est absurdum; tum quia si non esset in vacuo, non esset intra duo corpora, & interior omnibus locis, contra doctrinam Sanctorum & Scholasticorum supra. tum quia Deus nunc est intra caelum & terram; at si annihilatis omnibus creaturis quae sunt intra caelum & terram, Deus non remaneret intra caelum & terram, esset à se ipso diuisus localiter, quia esset aliquis locus, nimirum vacuus & aptus repleri, in quo non esset Deus. tum quia intra vacuum potest esse creatura ratione suae formalis quantitatis: ergo esse debet actu Deus ratione

tionem suae quantitatis virtualis, siue immensitatis, quae se ipsa formaliter replet actu quicquid reple-re potest qualibet quantitas.

36. *Bonauentura optime exponit conceptum immensitatis diuinae.*

Respondetur cum Bonauentura 1. distinct. 37. artic. 4. quaest. 2. ad vltim. Vacuum ex Aristotele 4. phys. summ. 2. cap. 2. esse locum priuatum corpore, & ideo in eo posse considerari tum realem rationem loci, ac proinde realem capacitatem, quae in loco est, continendi corpus; tum negationem, seu priuationem corporis. In vacuo igitur esse Deum ratione loci, non esse ratione priuationis: *Priuatione enim* (inquit optime Bonauentura) *nihil est, & in ea Deus esse non potest.* Et quoad hoc secundum eandem esse rationem vacui & spatij extra caelum, non quoad primum: rationes verò obiectionis probare primum, non secundum. Dicendum itaque est, Deum esse in loco vacuo, & intra locum vacuum per habitudinem ad locum realem, cui realiter potest coexistere, & praesens esse, non autem per habitudinem ad negatiuum illam inanitatem, quam veluti positiuum quoddam spatium imaginamur adhuc remanere in loco vacuo; terminus enim coexistentiae, siue praesentiae realis debet esse aliquid reale, sicut Deus extra caelum, & mundum dicitur esse per habitudinem ad mundum, non per habitudinem ad aliquod spatium, quod solus animus noster fingit extra mundum.

36. *Bonauentura optime exponit conceptum immensitatis diuinae.*

Ex his, alijsq; supra dictis colligi potest vnum, quod simpliciores intellectus turbare possent, & breuiter, ac dilucide explicauit Bonauentura supra, ideoque ipse verbis id proponam: *Non ergo, inquit, desinit Deus esse ab eo quod remanet post recessum corporis;* (id est, à loco vacuo, & priuato corpore) *sed cum res priuatur,* (hoc est, cum corrumpitur res quae locum replebat) *auferitur comparatio eius ad Deum,* quia scilicet Deus non potest per actualem praesentiam comparari ad rem non actu existentem. *Quod enim nihil est, nullam habet comparationem. Sed cum res mouetur, Deum non dimittit, nec ad Deum accedit, nec Deus cum re venit; quia sic est in re, ut sit extra rem idem: ideo nec res cum dimittit, nec nouum inuenit. Et hoc est intelligibile, si quis potest intelligere, quod Deus sit immensus, simplex, & infinitus. Quia enim est immensus, ita est intra, quod extra: quia simplex, secundum vnum, & idem est intra & extra: quia infinitus, ideo nec dimittitur, nec acquiritur aliud in re, nec ab ipso itur ad ipsum, cum dimittitur, ut alibi, & alibi inueniatur. Quae omnia mirum in modum ante oculos ponunt conceptum diuinae immensitatis.*

37. *Obiectio 6. ex auctoritate Concilij Ephes.*

Respondetur.

Obiicies sexto dictum Concilij Ephesini romano 1. cap. 6. multo post principium, ex sententia Cyrilli Alexandrini: *Diuinam naturam corporis experientem, omnino termino, & loco etiam imaginario, superiores esse.* Respondetur, hic per locum imaginarium non significari spatium imaginarium, de quo loquitur haec quarta conclusio, alioqui falsum omnino est, Deum superiorem esse huic spatio; quia cum sit vnde quaque prorsus infinitum, est impossibile considerare aliquid supra illud; sed solus Deus per suam immensitatem esset intra illud adaequate, hoc est, nec excederet illud, nec ab illo excederet. Significatur igitur, locus realis possibilis, quem nos supra quemlibet locum actualem finitum imaginarij & concipere possumus; nam supra & extra quemlibet huiusmodi locum superius est Deus per immensitatem suam. Eodem ferè modo explicandus est S. Thomas quodlib. 1. 1. q. 1. art. 1. quem Zumel hic concl. 1. Suarez in met. disp. 3. sect. 7. nu. 30. contra nos afferunt, dicentem: *Deus*

non solum est in illis quae sunt fuerunt, & erunt, sed etiam in illis quae possunt imaginari. Idemque concludit paulò post: *Deus est non solum in his, quae sunt; sed etiam in imaginatis, & in praeteritis, & in futuris.* Nam per ea, quae possunt imaginari, siue imaginata, intelligit res possibiles veras ac reales; tum quia ea coniungit cum praesentibus, praeteritis, & futuris: tum quia ad primum ait, *Deum esse in rebus per virtutem suam, & in singulis operari.* Quod de spatiis imaginariis dici non potest. Non loquitur igitur de esse actu, nam dicit esse Deum in futuris etiam, & praeteritis, in quibus non est actu sed erit actu, & fuit actu; sed loquitur de esse, vel actu, vel in potentia proxima, quo modo est in rebus possibilibus realiter. Ibi enim tractat ex professo de vbiuitate diuinae immensitatis, quam rectè docet, consistere in eo, quod Deus totus indiuisibiliter non solum sit in rebus praesentibus, sed etiam quod fuerit in praeteritis, & futurus sit in futuris, & esse possit in possibilibus.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit ubique per essentiam, praesentiam, & potentiam.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quòd malè assignentur, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. *Pars affirmatiua probatur auctoritate & ratione. num. 1.*
- 2. *Hos tres essendi modos esse distinctos sola ratione ratiocinata. num. 2. ad 5.*
- 3. *Quomodo sint explicandi hi tres essendi modi. à num. 5. ad finem.*

COMMENTARIVS.

RIMA conclusio simpliciter affirmatiua, est omnium Theologorum, auctore Gregorio, qui citatur à Magistro sententiarum 1. dist. 37. circa initium. S. Thoma hic in argum. sed contra. Alensij 1. p. q. 10. membr. 2. Riccardo 1. dist. 37. art. 1. q. 1. & alijs. Et habetur in Glossa super Cantica cap. 5. in fine, *Deus, inquit, communi modo omnibus rebus inest, praesentia, potentia, substantia.* Sed teste Valent. punct. 3. 1. haec verba in commentarijs Gregorij super Cantica non inueniuntur. Idem testatur Vazq. hic disput. 30. cap. 2. num. 8. Colligitur praeterea conclus. ex verbis Psalm. 138. *Si ascendero in caelum, tu illic es; si descendero in infernum, ades; si habitauero in extremis maris, illuc manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua. Et dixi, forsitan tenebrae conculcabunt me, & nox illuminatio mea in delicijs meis: Quia tenebrae non obscurabuntur à te, & nox sicut dies illuminabitur, &c.* Etenim illud *illic es, & ades,* significat modum essendi per essentiam. Illud verò *deducet, & tenebit,* modum essendi per potentiam. Illud denique: *Non obscurabuntur à te, &c.* modum essendi per praesentiam. Praeterea ad modum essendi per potentiam spectat illud Act. 17. *In ipso enim uiuimus, & mouemur, & sumus.* Ratio conclusionis est, quia ut probabitur concl. 3. & fusè explicat S. Thomas hic, esse vbiq; per essentiam, praesentiam, potentiam, nil aliud est, quàm se ipso immediate, & intimè esse in omnibus, F f 2 intructi

1. *Prima conclusio affirmatiua ex Gregor. S. Thom. Alens. Riccard. Gloss.*

Exponitur hoc P[sa]. 138.

Act. 17. *Probatu[r] conclusio[r]um.*

ARTICVLVS IV.

Virum esse ubique sit proprium Dei.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod esse ubique non sit proprium Dei.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Pars affirmatiua probatur ex Patribus. num. 1.
- 2 Explicantur tres conditiones, quibus esse ubique est proprium Dei. à num. 2. ad 6.
- 3 Soluitur quadam obiectio. num. 6. & vltim.

COMMENTARIVS.

1. **C**onclusio affirmatiua. Est omnium Theologorum, & expressè traditur à Patribus Ambrosio lib. 1. de Spiritu sancto cap. 7. initio: *Quis audeat creaturam appellare Spiritum sanctum? quia & in omnibus, & ubique semper est. Quod vtiq; diuinitatis est proprium.* Eodemque ferme argumento ad idem probandum vtitur Augustinus lib. 3. contra Maximinum. cap. 21. Item à Hieronymo in id Psalm. 138. *Quò ibo à spiritu tuo? Ex quo intelligimus, Deum esse qui totus ubique sit.* Cassiodoro ibidem. *Vbiq; & tota esse non potest, nisi sola Trinitas.* Damasceno lib. 1. fidei cap. 17. *Solius Dei esse ubique esse.* Anselmo in profologio cap. 13. *Vbiq; & semper es. quod de te solo dici potest.* & paulò post: *Simul esse ubique totum, de te solo intelligitur.* Riccardo de S. Victore lib. 1. de Trinit. c. 11. *Nullus immensus, nisi solus, & vnus Deus.* Et cap. 12. in fine. *Immensitas, & aternitas sic sunt vnus, vt non possint esse alterius.*

2. Hæc conclusio est intelligenda primò cum S. Thoma hic de esse ubique primò, hoc est, secundum se totum. Quare ab immensitate, & propria Dei vbiuitate recederet corpus vndequeque infinitum si daretur; quia non esset vbiq; secundum totum, sed secundum partes, vt dicitur hic ad 4. hoc est, non esset totum in vno loco, totum in alio loco, & sic vbiq;. quo modo est vbiq; Deus; sed illius vna pars esset in vno loco, alia pars in alio loco. & sic diuisibiliter & partialiter esset vbiq;. Recedit quoque de facto eadem ratione ipsum vniuersum, vt dicitur hic ad 3. Item materia prima, quæ habet etiam partes entitatuas diuersas, vel diuersas existentias, vt dicitur hic ad 2. Et natura vniuersalis, quæ vbiq; esse potest ratione diuersorum indiuiduorum, quæ sunt illius partes subiectiuæ.

3. Intelligenda est secundò cum eodem S. Thoma de esse ubique per se, hoc est, non ex suppositione alicuius loci. quia sic, inquit S. Thomas, *grammum milly esset vbiq;, supposito quòd nullum aliud corpus esset.* sed quibuslibet locis positus, & pluribus, & maioribus in infinitum, quo modo solus Deus esse potest vbiq;. quia ad hunc modum essendi vbiq; esse est necessaria substantia indiuisibilis, ac spiritalis infinita intensiue quoad speciem & essentiam suam: quam supra quæst. 7. art. 3. dub. 13. num. 10. & 11. ostendimus esse increabilem. alioqui non implicat Angelus ita perfectus, vt impleat sua indiuisibili substantia totum hunc mundum: nam adhuc esset finitæ simpliciter essentia, vt patet. Verum iste Angelus non posset sua sub-

stantiali præsentia implere alium mundum duplo maiorem si fieret, quem tamen, & quemlibet alium maiorem, & maiorem in infinitum aptus est implere Deus: & ideo Deus non solum primò, sed etiam per se est vbiq;: creatura verò esse potest vbiq; solum per accidens, hoc est, positus, aut illis locis, ac rebus.

Intelligenda est tertio de esse vbiq; actu, ac necessario, siue interminabiliter, non solum per negationem termini actualis, sed etiam potentialis; ita vt quacumque data creatura, Deus per suam immensitatem, & proprium modum vbiq; uitatis suæ non solum sit illi actu præsens, sed etiam non possit non esse actu præsens, vt probatum est supra art. 1. à num. 4. & breuiter, sed optimè docuit Scotus 4. dist. 10. quæst. 2. §. *Dico quod Deus.* Hoc addidi ad diuinam immensitatem profundius explicandam, nam etsi per impossibile fingamus creati animam rationalem infinitæ virtutis ad informandum quodlibet magnam corpus, etiam infinitum; vel creati angelum sua infinita substantia potentem occupare indiuisibiliter infinitum locum; adhuc proprium modum essendi vbiq;, quem Deus ex sua formali immensitate habet, non attingerent. Ita enim essent vbiq; actu secundum se tota & per se, vt possent non esse vbiq;: quia sicut nunc anima nostra potest non informare aliquod membrum, quod ante informabat, & Angelus v. g. Gabriel, potest non occupare totam suam finitam vbiq; uitatis sphaeram; ita tunc datis infinita anima, & infinito angelo possent non actu esse in toto infinito corpore & loco. Dei autem immensitas, ex eo quod diuina sit, ac proinde adeo perfecta, vt nulla alia maior esse & concipi queat, est in se concipienda adeo proximè disposita ad essendum vbiq;, vt nullo alio intrinseco indigeat ad actuale indistantiam, ac præsentiam in rebus, nisi sola extrinseca rerum creatione, & sic ad actuale indistantiam cum creatura habendam, creatura potius ad Deum, quam Deus ad creaturam accedere debeat.

Nam quod ad hanc differentiam explicandam assertit Suarez in metaphysica, disput. 30. sectio. 7. n. 50. & 51. creaturam etiam si infinito spatio per suam indiuisibilem substantiam præsens esse possit, adhuc habere præsentiam diuisibilem ad locum diuisibilem; sicut diuisibilis etiam est vnio, qua anima nostra indiuisibilis sit informatiue præsens corpori diuisibili; Dei verò præsentiam esse omnino indiuisibilem, quia putat eam esse ipsam diuinam essentiam. Hoc, inquam, partim est falsum, partim dubium, partim insufficiens. Falsum quidem, quia actualis, & formalis præsentia ad creaturas est aliqui Deo conueniens ex tempore: nemo enim dixerit, Deum ab æterno quando hic mundus non erat, sed solum erat diuina essentia, & immensitas, fuisse actualiter, ac formaliter præsentem huic mundo. ergo non potest esse aliquid reale intrinseco Deo, sed quid extrinsecum & rationis, vt ex S. Thoma supra art. 1. num. 41. hoc autem concipitur vt aliquid diuisibile, quia si Deus crearet aliud cælum supra empyreum, iam inciperet habere aliquam nouam præsentiam, quam antea non habebat; & si contra, annihilaret empyreum, iam desineret habere aliquam præsentiam quam antea habebat. Dubium verò, quia traditum discrimen fundatur in opinionibus, si non falsis, saltem dubiis; nempe in rebus creatis præter quantitatem, vel formalem, vel virtuales, dari modum quandam

4. Proprium Dei est esse ubique actu & necessario.

Scotus.

5. Suarez.

S. Thom.

QUESTIO IX.

De Dei immutabilitate, in duos articulos diuisa.

Consequenter considerandum est de immutabilitate, &c.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit omnino immutabilis.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit omnino, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Pars affirmatiua probatur auctoritate fidei. num. 1.
- 2 Eadem veritas demonstratur quinque vijs mediatis. à num. 2. ad 8.
- 3 Demonstratur præterea sexta via immediata, & soluntur Aureoli argumenta contra illam. à num. 8. ad 13.
- 4 Soluntur argumenta Mayroni contra secundam, tertiam, quartam, & sextam viam. à num. 13. ad 16.
- 5 Exponuntur quedam auctoritates contra immutabilitatem à num. 16. ad finem.

COMMENTARIVS.

superadditum præsentia, quod vbi dicitur, & à S. Thoma, plerisque aliis non sine magna probabilitate negatur, vt supra art. 1. num. 7. & art. 2. nu. 1. Item hoc vbi in Angelis esse formaliter diuisibile, quod non omnes affirmant. Ergo differentia inter vbiuitatem Dei, & vbiuitatem creaturæ, quæ apud omnes certa est, fundari non debet in his opinionibus dubiis. Demum insufficiens, quia esto detur hoc vbi, & diuisibile sit etiam in substantiis angelicis indiuisibilibus, tamen non rectè illud comparatur cum immensitate Dei, quia immensitas est virtualis quedam Dei quantitas, vt supra art. 1. num. 49. & 50. ergo immensitas comparanda est cum quantitate, siue extensione virtuali Angeli, & vtriusque differentia assignanda, vt nos fecimus; & non est comparanda cum præsentia fundata supra prædictam extensionem, vt alij faciunt; sed hæc præsentia comparanda est potius cum Dei præsentia fundata supra immensitatem.

6. Obiectio. Proprium conuenire debet & soli, & semper: esse autem vbiq; esto conueniat soli Deo, vt hæctenus expositum est, tamen non conuenit semper, quia per totam æternitatem fuit Deus. & tamen cum tunc nulla fuerit creatura, nullus locus, nullibi esse potuit Deus. Respondeatur primò cum Hugone de S. Victore in summ. sent. tract. 1. cap. 4. post medium, cuius verba citauimus supra art. 2. num. 29. Alensi 1. part. quæst. 9. membr. 4. Bonauentura 1. dist. 37. 1. part. distinctionis art. 2. quæst. 2. Deum fuisse vbiq; etiam ab æterno in aliquo sensu, nimirum in seipso, siue in sua immensitate, qua est proximè, & vltimatè dispositus, vt posita quacumque creatura, habeat statim, sine vlla sui mutatione, actualem præsentiam ad illam; sicut Deus propter suam intrinsecam æternitatem dicitur fuisse semper ab æterno, licet nullum fuerit tempus æternum, ad quod præsentiam, & correspondentiam habere potuerit. Sed quoniam prior loquendi modus, teste ipsomet Bonauentura supra est minus vsitatus, Respondeo secundò, vt esse vbiq; dicatur conuenire semper, non esse necessarium conuenire ab æterno, sed satis esse, nunquam non actu conuenire positus actu locis & creaturis, vt colligitur ex S. Thoma 1. dist. 37. quæst. 2. art. 3. ad 1. in quo articulo simpliciter probat, esse vbiq; conuenire Deo in tempore, & nullum sensum assertit, quo dici possit conuenire ab æterno. esse enim vbiq; est quoddam Dei attributum connotatiuum, præsupponens scilicet creaturas actualiter factas, & existentes, sicut etiam esse Dominatorem, Conseruatorem, Gubernatorem, &c. cuius generis attributa, & proprietates conueniunt semper non simpliciter, sed semper ac sunt termini connotati, ac necessarij vt actu conuenire possint.

Resp. primò eū Hug. de S. Victore, Alensi, Bonauentura.

In aliquo sensu dici posse, Deū ab æterno fuisse vbiq;.

Resp. esse vbiq; esse proprium Dei, & tamen conuenire illi in tempore. S. Thom.

Prima conclusio simpliciter affirmatiua, est de fide, cum passim tradatur ab omnibus Scholasticis, Patribus, & Conciliis fundatis in Scriptura Psalm. 101. *Sicut operitorium mutabis eos, id est, cælos, & mutabuntur: tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* Quo loco probari Deum esse incommutabilem, docet Augustinus, lib. de natura boni aduersus Manichæos cap. 24. mutationi enim opponit Propheta omnimodam, ac perpetuam identitatem, quia hæc sine perfecta immutabilitate esse non potest: qui enim mutatur, identitatem, quam antea habebat, amittat necesse est. Eandem Dei incommutabilitatem probat ibidem Augustinus ex illo Sapient. 7. *In se permanens inuouat omnia.* & ex illo Iacob 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Addit etiam S. Thomas hic in argumento sed contra. illud Malach. 3. *Ego Malach. 3. Dominus, & non mutor.* Vnde Concilium Lateranense sub Innocentio III. relatum in cap. *Firmiter.* de summ. Trinit. inter alia, quæ de Deo firmiter credit, & simpliciter confitetur, est, quod Deus est incommutabilis. Eandem veritatem Augustinus lib. 5. de Trinit. cap. 2. & lib. 2. de moribus Manichæorum cap. 1. & lib. de nat. bo. aduersus Manichæos, cap. 19. & ferm. de rubo Moyfis, qui est 17. de diuersis, cap. 3. Eusebius lib. 1. de præparat. euangelica, cap. 6. Fulgentius de Fide ad Petrum c. 7. Isidorus lib. 7. etymolog. cap. 1. Gregorius hom. 2. in Ezechielem versus finem. & Anselmus in Profologio. cap. 22. acutè deducunt ex illo Exod. 3. *Ego sum qui sum.* Quod enim mutatur, inquit Augustinus 1. loco citato, non seruat ipsum esse; & quod mutari potest, non seruat etiam

1. Prima conclusio affirmatiua probatur auctoritate.

Augustin.

Sap. 7. Iacob. 1.

Conc. Later.

Augustin.

Euseb.

Fulgent.

Isidor.

Gregor.

Anselm.

Exponitur locum Exodi 3.

etiam si non mutetur, potest quod fuerat non esse. Ac per hoc illud solum quod non tantum non mutatur, verum etiam mutari omnino non potest, sine scrupulo occurrit, quod verissime dicitur esse. Et in tertio loco citato. Verè enim ipse est, quia incommutabilis est. Omnis enim mutatio facit non esse quod erat; verè ergo ille est qui immutabilis est. Et in quarto loco citato. Ea que mutantur non sunt; quia non permanent: quod autem mutatur, fuit aliquid, & aliquid erit, & non tamen est, quia mutabile est. Ergo incommutabilitas Dei isto vocabulo se dignata est intimare, Ego sum qui sum. Et Anselmus. Tu solus Domine, es quod es, & tu es qui es. Nam in quo aliquid est mutabile, non omnino est quod est. Et quod incipit à non esse, & potest cegitari non esse, & nisi per aliud subsistat, redit in non esse; & quod habet fuisse, quod iam non est, & futurum esse quod nondum est, id non est propriè & absolutè. Tu verò es, quod es, quia quicquid aliquando, aut aliquo modo es, hoc totus & semper es. Et tu es qui propriè & simpliciter es, quia nec habes fuisse, aut futurum esse, sed tantum presens esse, nec potest cogitari aliquando non esse. Si igitur de Deo propriè dicitur, esse simpliciter; ergo in sui natura includit omne esse, quod scilicet perfectionem importat absque vlla imperfectione, vt supra quæst. 4. artic. 1. & 2. ergo non potest mutari, neque mutatione deperditiva, neque acquisitiva, seu perfectiva, hoc est, neque potest amittere aliquod intrinsecum esse, quod antea habebat, neque acquirere aliquod intrinsecum esse, quod antea non habebat; alioqui pro aliquo tempore non haberet aliquod esse, & consequenter non posset verè, ac propriè dici, Ipsum esse, siue esse id quod est: nam omne quod mutatur (inquit Gregorius supra) desinit esse quod fuit, & incipit esse quod non fuit.

Anselm.

2. Dei immutabilitatem posse demonstrari. S. Thomas.

DUBITATIO I.

Quibus rationibus, & quomodo demonstrari possit immutabilitas Dei.

3. Prima demonstratio S. Thomæ. Egid. Dur. Bassol. ex ratione entis primi.

Prima via, quæ tangitur in prima ratione, eaque vtitur Egidius 1. distinct. 8. 3. part. principali, quæst. 1. quæ est nona in ordine. Durandus prima parte distinctionis, quæst. 3. num. 6. Bassolus quæst. 3. artic. 2. probatione 2. ratione 2. sumitur ex ratione entis primi, quod scilicet non sit ex alio principio, sed solum sit à se; nimirum nostro modo intelligendi sit à forma sibi intrinseca, vi cuius, seu potius ratione cuius habet quicquid habet, vt fuscè, ac sèpè probatum est supra quæst. 2. & 3. Si enim ens non est ab alio; ergo nullum esse nouum acquirere, vel antiquum amittere potest dependenter ab alio. Et si est à se, ergo semper in eo est eadem prorsus ratio habendi in se quicquid in se intrinsecè habet; ergo non potest vel ex se deferere aliquod esse antiquum, vel ex se accipere aliquod esse nouum, ergo nullo modo mutari potest. Hæc demonstratio est à

priori, & per causam adæquatam, vt patet, quia prius quid est, esse primum ens, & ex se, quam nullius actiuitati neque extrinsecæ, neque intrinsecæ posse subiaccere, quod est posse mutari: hoc enim ex illo apertè sequitur, non contra: & cum ens à se immediatè, & adæquatè opponatur enti ab alio, sicut omne ens ab alio est solum, & adæquatè mutabile; ita omne ens à se est solum, & adæquatè immutabile: non est autem per causam immediatam, seu proximam, sed per mediatam, seu remotam; quia ex præcisa, atque explicita ratione entis à se non oritur immutabilitas, nisi concipiatur intermedia alia ratio entis necessarii; prius enim est, rem esse à se, deinde esse necessariam, postremò esse immutabilem: & quamuis ratio entis à se non possit non esse necessaria, tamen secundum conceptus formales explicitos differunt, sicut in creaturis differunt ratio entis ab alio, & ratio entis contingentis, quibus immediatè & adæquatè opponuntur ratio entis à se, & ratio entis necessarii: prima enim ratio dicit tantum explicitè, ac præcisè, Rem id quod habet non habere ab vlla causa, sed ex propria natura: secunda verò ratio addit, ita non habere à causa, vt non possit habere, & ita habere à se, vt non possit non habere: atque hæc secunda ratio manifestè supponit primam, & ex prima nascitur, sicut ratio contingentis tanquam priorem, & immediatam sui originem supponit rationem essendi ab alio. Si igitur à ratione entis à se præscindamus rationem necessitatis, nunquam poterit probari immutabilitas; dicere enim aliquis posset, Deum esse mutabilem, quia licet sit à se, tamen est contingenter à se; qui non posset conuinci, nisi prius demonstraretur non posse aliquid esse à se, & esse contingens, ergo immediata radix immutabilitatis est necessitas, non autem esse à se. Vnde in ratione initio huius numeri allata ex antecedente causa essendi à se, probatur in primis duabus consequentis necessitas, & hinc denique in tertia consequentia deducitur immutabilitas.

Prædicta demonstratio esse à priori.

Non esse autem per rationem immediatam.

Differre esse à se, & esse necessarium.

Prius esse esse à se, quam esse necessarium.

Immediata radix immutabilitatis esse necessarium, non autem esse à se.

4. Secunda demonstratio S. Thomæ. Bonau. Riccar. Bassol. Caiet. Syluest. ex ratione actus puri.

Secunda via, quæ principalis vrgetur in eadem prima ratione, eaque vntur Bonauentura 1. distinct. 8. prima parte distinctionis articulo 2. quæst. 1. Riccardus ibidem ratione 1. Bassolus quæst. 3. articulo 2. ratione 2. Caietanus, Syluester, & alij interpretes huius articuli, sumitur ex ratione actus puri. Si enim Deus est purè actus; ergo non habet permixtionem alicuius potentie, ergo nullo modo potest mutari; quia vt ait sanctus Doctor. Omne quod quocumque modo mutatur, est aliquo modo in potentia. In hac demonstratione actus purus videtur esse proxima causa immutabilitatis, sed verè non est; quia in actu puro considerari possunt duo, & actualitas simpliciter, & puritas actualitatis. Cum actualitate simpliciter non pugnat contingentia, & mutabilitas. Puritas autem actualitatis nil aliud est, nisi negatio cuiuslibet potentie passiuæ; vnde S. Thomas hinc in prima ratione actum purum explicat negatiuè, absque permixtione alicuius potentie, nimirum passiuæ. Talis verè negatio si negat potentiam passiuam ad esse præcisè, ita vt dicat tantum, Deum non posse habere esse quod non habebat, vel non habere esse quod habebat, pertinet ad necessitatem; si verò negat potentiam passiuam præcisè, ac directè ad mutari, hoc est, transire de non esse ad esse, aut de esse ad non esse, quod est fieri ac desinere, pertinet ad immutabilitatem, vt fusiùs declarabitur infra num. 10.

S. Thomas.

num. 10. ergo actus purus secundum id quod in toto suo significato intrinsecè includit, est idem quod actus necessarius, & immutabilis; & consequenter per actum purum tanquam per aliquod diuersum attributum non potest demonstrari immutabilitas. Et esto demonstraretur, tamen non demonstraretur adæquatè per totum id quod dicit actus purus, sed solum formaliter, ac præcisè per puritatem actualitatis. Verùm hæc puritas cum sit idem quod negatio potentie passiuæ inclusa in actu, atque aded mutabilitatis; quæ negatio est ipsamet immutabilitas, non videtur medium satis idoneum ad immutabilitatem propriè demonstrandam. Potest tamen ex actu puro paulò aliter à priori rectè demonstrari immutabilitas, sic. Deus habet esse actuale purum sine admixtione alicuius potentie ad esse, ergo habet esse determinatum ad omne id quod est; ergo esse necessarium, ergo immutabile. Quæ ratione actus purus est causa remota, necessitas est causa proxima immutabilitatis.

5. Tertia demonstratio ex ratione simplicitatis, quam frequentius inculcant Scholastici, & Patres, vt Altiſiodorensis libr. 1. cap. 1. in secunda parte capituli, corollario 3. Albertus 1. distinct. 8. artic. 28. Bonauentura supra, Henricus in summ. artic. 30. quæst. 6. Riccardus 1. distinct. 8. articulo 2. quæst. 1. Scotus quæst. 5. in principio, §. Probatur etiam. Bassolus quæst. 3. articulo 2. in principio. Palatius disput. 3. post initium, & disput. 4. initio. Cisterciensis quæst. vnic. articulo 1. propositione 5. & alij. Et ex Patribus Augustinus libr. 6. de Trinitate cap. 6. Nihil simplex mutabile est. Et clarius libr. 11. de Ciuit. cap. 10. initio: Est bonum solum simplex, & ob hoc solum incommutabile, quod est Deus. Ab hoc bono creata sunt omnia bona, sed non simplicia, & ob hoc mutabilia. Hac igitur via sic demonstratiuè à priori arguitur: Deus est summè simplex, hoc est, nullam prorsus compositionem habet, vt supra quæst. 3. sed omne quod aliquo modo moueri potest, habere debet aliquam compositionem, saltem ex aliqua potentia, & actu, ergo Deus nullo modo moueri potest. In hac demonstratione vult Henricus supra, simplicitatem esse causam, seu rationem proximam & præcisam immutabilitatis. Sed si profundius, ac distinctius attendamus, apparebit non ita esse: nam ex illa cuiuslibet compositionis negatione, quam ex se præcisè importat simplicitas, non oritur immediatè immutabilitas; sed necessitas: si enim Deus nullam habet compositionem, statim hinc sequitur, vt habeat esse determinatum ex natura sua, & consequenter necessarium, hoc est, non indifferens ad oppositas formas, siue ad esse, & non esse, vel ad actum, & non actum, ex qua indifferentiâ negatione sequitur immediatè immutabilitas, sicut à contrario, mutabilitas non sequitur proximè ex compositione, sed ex contingentia, siue indifferentiâ ad opposita; cuius immediata radix est compositio. Quare ad minorem demonstrationis factæ, dici potest, quod omne quod mouetur, habere debet compositionem; non quidem immediatam ad ad motum, sed solum mediatam: posse enim mutari de vno termino in alium, dependet proximè ex indifferentiâ ad oppositos terminos, remotè verò ex aliqua compositione.

Item August.

Simplicitas non esse rationem proximam immutabilitatis contra Henricum.

6. Quarta demonstratio S. Thomæ. Riccard. Durand. ex summa Dei perfectione.

Quarta via, quæ tangitur in tertia ratione, & expressè ponitur à Riccardo 1. distinct. 8. articulo 2. quæst. 1. in fine corporis, Durando 1. parte distinct. 10. ergo actus purus secundum id quod in toto suo significato intrinsecè includit, est idem quod actus necessarius, & immutabilis; & consequenter per actum purum tanquam per aliquod diuersum attributum non potest demonstrari immutabilitas. Et esto demonstraretur, tamen non demonstraretur adæquatè per totum id quod dicit actus purus, sed solum formaliter, ac præcisè per puritatem actualitatis. Verùm hæc puritas cum sit idem quod negatio potentie passiuæ inclusa in actu, atque aded mutabilitatis; quæ negatio est ipsamet immutabilitas, non videtur medium satis idoneum ad immutabilitatem propriè demonstrandam. Potest tamen ex actu puro paulò aliter à priori rectè demonstrari immutabilitas, sic. Deus habet esse actuale purum sine admixtione alicuius potentie ad esse, ergo habet esse determinatum ad omne id quod est; ergo esse necessarium, ergo immutabile. Quæ ratione actus purus est causa remota, necessitas est causa proxima immutabilitatis.

tionis quæst. 3. numer. 7. sumitur ex summa Dei perfectione demonstrata supra quæst. 4. & in ea potest dupliciter procedi. Primò, materialiter, prout summa perfectio accipitur pro aggregato omnium perfectionum; sic enim euidens est, Deum si habet omnem perfectionem, habere etiam immutabilitatem, quæ est aliqua perfectio, vt bene notauit, & probauit Aureolus 1. distinct. 8. quæst. 2. articulo 2. in principio. Verùm hæc argumentatio non est propriè demonstratio, procedens scilicet ex causa passionis, & ratione quadam contradiuua; sed solum ex ratione totali colligitur partialem, intrinsecè, & essentialiter inclusam in illa totali: quod est potius explicare medium terminum, quam ex medio termino deducere aliquid aliud ab illo diuersum. Secundò, formaliter, prout summa perfectio accipitur præcisè pro absoluta, & consummata ratione perfectionis simpliciter, abstrahendo ab hac, vel illa perfectione, verbi gratia, actu puro, simplicitate, &c. ita vt dicat, habere nobilissimo modo id quod habet, absque vlla alicuius imperfectionis, seu defectus admixtione. etiam in hoc secundo sensu formari potest bona demonstratio, sic: Quod est summè perfectum, quicquid habet, habere debet in maxima excellentia; ergo nihil habere potest cum potentia, vel vt magis perficiatur, vel vt destruat; ergo nec cum potentia ad aliquam mutationem, per quam vniuersaliter vel acquiritur, vel deperditur aliquis actus, siue aliqua perfectio: ergo est omnino immutabile. Ita arguere videtur Nyssenius in expositione orationis Dominicæ super illa verba, Adueniat regnum tuum. nam docens, Deum ad omnem mutationem firmum, & immobilem permanere, immediatè subdit: Qui non potest reperire melius quidquam, in quod transeat. vbi illud, qui, sumendum videtur pro quia. Hæc quoque demonstratio non continet immediatam causam, seu rationem diuinæ immutabilitatis: nam ex antecedente non deducitur immediatè primum consequens, sed potius hoc aliud. Ergo quicquid habet, habere debet necessariò, hoc est, absque vlla indifferentiâ ad habendum, vel non habendum, & ad habendum alio meliori, aut priori modo ab eo quo habet; siue cum maxima determinatione ad habendum quicquid habet, & ad non habendum quicquid non habet. Et hinc deinde sequitur illud aliud consequens, quod primo loco positum fuit supra, ergo nihil habere potest cum potentia, &c. sicut enim prius concipi debet in rebus creatis indifferentiâ ad habendum, vel non habendum actum, quam potentia ad mutationem, qua acquiratur, vel deperdat actus, hoc est, prius contingentia quam mutabilitas: ita in Deo concipienda prius est negatio huius indifferentiæ, quæ negatio est necessitas, quam negatio passiuæ potentie, seu mutabilitatis, quæ negatio est immutabilitas.

Aureol.

Summa perfectio formaliter sumpta infert immutabilitatem.

Nyssenius.

Nō infert autem immediatè, sed mediatè.

Quinta via, quæ principalis vrgetur in eadem tertia ratione, eaque vntur Ochamus 1. distinct. 8. quæst. 7. litt. C. Bassolus quæst. 3. articulo 2. in prima probatione, ratione 3. Gabriel quæst. 7. articulo 2. conclusione 2. & solum efficacem esse contendit Mayronus 1. distinct. 9. quæst. 2. sumitur ex infinitate. Si enim Deus est simpliciter infinitus, & illimitatus, ergo nullo entitatis termino circumſcribitur, ergo non potest per mutationem vel acquirere aliquod esse quod non habet, vel amittere aliquod esse quod habet: nam

7. Quinta demonstratio S. Thomæ. Ocha. Bassol. Gabr. Mayron. ex infinitate.

in vltimoque casu deesset natura suæ aliquod esse, & consequenter non esset infinitus simpliciter in ratione entis. In hac etiam demonstratione proceditur remotè ab infinitate, quia ex omnimoda infinitate concipitur Deus habere proximè necessitatem; si enim Deus contingenter siue indifferenter se haberet respectu alicuius esse, iam posset esse aliqua ratione finitus; ergo non esset infinitus omnino in genere entis: sicut omnis creatura ex contingentia sibi essentiali, habet immediatè vt sit finita simpliciter in genere entis.

Infinis proxime infert necessitatem non immutabilitatem.

8. Quare ex dictis probata remanet sexta alia via, continens immediatam diuinæ immutabilitatis causam, desumpta ex summa necessitate, cuius S. Thomas hic expressè non meminit, sed traditur à Scoto 1. distinct. 8. quæst. 5. circa principium, §. *Probat etiam*. eiusque interpretibus ibi, Ochamo quæst. 7. litt. C. Adamo quæst. vnic. conclus. 1. Nouo Castro quæst. 3. conclus. 1. Aliacens. quæst. 7. artic. 3. post solutionem secundi, propositio. 1. Bassolo 1. distinct. 8. quæst. 3. artic. 2. probatione 1. ratione 4. & probat. 2. rat. 1. Gabriele quæst. 7. artic. 2. conclus. 1. Cisterciensis quæst. vnic. artic. 1. proposit. 1. & artic. 2. conclus. 1. Ratio à priori est, quia intellecta in Deo præcisè summa, & absoluta necessitate in esse simpliciter, inde oritur, vt non possit incipere esse id, quod non erat, aut desinere esse id quod erat: hoc autem est, non posse mutari, omnis enim mutatio est transitus vel à non esse ad esse, vel ab esse ad non esse. Intellecta verò quavis alia diuina ratione, modò præscindatur à summa necessitate, & consideretur oppositus contingentia conceptus, nunquam habebitur summa immutabilitas. ergo huius proxima ratio non est alia nisi necessitas; hoc enim est causæ proximæ euidens signum, vt si per impossibile ea tantum esset, adhuc maneret proprietas, siue effectus; si verò ea deesset, nunquam haberi posset proprietas, siue effectus; sic enim dignoscitur causa proxima risibilis, v. g. esse admiratum, non discursuum, aut rationale.

DUBITATIO II.

Quo pacto solvenda sint argumenta contra prædictas rationes.

9. Obiectio 1. ex Aureolo, probante necessitatem, & immutabilitate esse idem omnino.

Obiicit primò contra sextam & vltimam viam, quia necessitas, & immutabilitas sunt omnino idem in Deo; ergo ineptè demonstratur immutabilitas per necessitatem. Consequentia ex se patet. Antecedens ab Aureolo 1. distinct. 8. quæst. 2. artic. 1. & distinct. 39. quæst. vnic. artic. 1. propositio. 3. probatur primò, quia habent eandem definitionem. Immutabile enim definitur, *Quod non potest aliter se habere: mutari enim est aliter se habere nunc quam prius, vt patet 5. phys. text. 7. Necessarium autem secundum Philosophum est illud, quod impossibile est aliter se habere.* Secundò, quia habent eandem oppositionem respectu eorundem terminorum; necessitatis enim opponuntur impossibile esse, & possibile non esse, quæ opponuntur etiam immutabili, quod neque est impossibile vt sit, neque possibile, vt non sit. Tertio, quia eodem modo diuiduntur, nam tam necessitas, quam immutabilitas diuiditur in absolutam, & conditionatam.

10.

Respondetur, negandum esse antecedens;

quod tenentur negare omnes citati supra num. 8. probantes, Deum esse immutabilem; quia vt ipsi loquuntur, est ipsum necesse esse; & expressè negat Scoto 1. distinct. 39. §. *Ad argumenta quarta questionis*. & negationis ratio à priori est, quia necessitas formaliter vt necessitas, solum respicit ipsum esse, immutabilitas verò formaliter vt immutabilitas, solum respicit ipsum fieri: ens enim ideo dicitur necessarium, quia habet esse determinatum cum repugnantia ad non esse siue sine indifferentia ad esse & non esse. Dicitur autem immutabile ex eo quod illi repugnet mutatio, quæ est ipsum fieri vel desinere esse. Sicut igitur esse distinguitur à fieri & desinere, eaque prioritate saltem natura præcedit: ita necessitas distinguitur ab immutabilitate, eamque præcedit. Et ideo nos supra contendimus, hanc à priori demonstrari per illam tanquam per causam, & quidem proximam, quia cum fieri, & desinere, quod est mutari, fundetur immediatè in esse, si enti repugnat fieri, id oriri debet immediatè ex eo quod ens habet tale esse determinatum, vt repugnet illi non esse.

Resp. & probatur, cū Scoto, differre necessitatem & immutabilitatem. Prima ratio à priori.

Confirmatur primò, quia cum dicitur, Deus ens omnino immutabile, remouetur explicitè à Deo aliquid extra Deum, nimirum mutatio, & imperfectio; cum verò dicitur Deus, ens summe necessarium, nihil à Deo explicitè, ac directè remouetur, sed solum nostro modo concipiendi intelligitur affirmari aliquid formaliter existens intra ipsum Deum, nempe determinatio, veluti quædam affectio, seu modificatio ipsius esse diuini; vnde Theologi omnes, præsertim antiquiores, inter quos est ipsemet Aureolus locis supra citatis. Dei necessitatem appellant, *necesse esse*. ergo necessitas Dei immediatè, & directè concipitur referri ad ipsum intrinsecum esse Dei; immutabilitas verò manifestè concipitur referri immediatè ad mutationem extrinsecam Deo. Quæ distinctio terminorum sufficientissimum fundamentum nobis præbet ad distinguenda in Deo duo attributa, necessitatis, & immutabilitatis, & consequenter ad demonstrandum vnum attributum per aliud.

Secunda ratio à posteriori.

Confirmatur secundò à posteriori ex quibusdam signis euidenter indicantibus diuersitatem: tum quia necessarium, & impossibile fati clarè, & explicitè opponuntur, non ita immutabile, & impossibile. vnde in Deo necesse esse stare non potest cum impossibile; bene autem stat immutabile cum impossibile mutari, hoc est repugnantia ad mutationem cum impossibilitate ad mutationem: tum quia necessarium directè opponitur contingentia, immutabile autem mutabili; contingens verò, & mutabile non sunt omnino idem, quia actus contingentia sistit præcisè in conceptu aliter essendi, actus autem mutabilitatis addit conceptum mutationis, hoc est, factionis, & desitionis; tum quia necessitas latius patet immutabilitate, illa enim respicit ipsum esse vniuersaliter, siue sit actus primus & permanens, siue secundus & fluens; vnde non solum dicitur, verbi gratia, Deus necessarius, & necessarium lumen solis, & necessarius calor ignis; sed etiam necessaria ipsamet illuminatio solis, & calefactio ignis: hæc verò respicit tantum actum secundum, & fluentem mutationis, vt ex ipsa immutabilitatis voce manifestum est. Sicut igitur latius patet esse, quod est terminus necessitatis, quam fieri, seu mutari, quod est terminus immutabilitatis, cum ipsum fieri sit ali-

quod

quod esse, non contra, ita necessitas latius patet immutabilitate.

11. *Tertia ratio ex Scoto.*

Impugnatur ratio ab Aureolo.

Defenditur ratio qua probatur necessarium & immutabile differre, quia contingentia tollit primum, non secundum.

Actus liberis diuinæ voluntatis, dici posse contingentes non autè mutabiles.

12.

Resp. ad primam probationem Aureoli supra num. 9.

Idem antecedens impugnant alij hac ratione, quam Aureolus supra tribuit Scoto. Necessitas, & contingentia non stant simul, vt ex se patet. Immutabilitas, & contingentia stant simul: tum quia actus liberi diuinæ voluntatis sunt simul immutabiles & contingentes, tum quia Sortem sedere quandiu sedet, est simul immutabile, & contingens. ergo necessitas, & immutabilitas non stant omnino idem. Hanc impugnationem soluit Aureolus supra, quem sequitur Gillius libr. 2. tractat. 8. cap. 2. numer. 9. contingentiam eodem planè modo stare cum necessitate, & immutabilitate: si enim actus, siue voluntatis diuinæ, siue sessionis, &c. non obstante contingentia, est immutabilis ex suppositione, scilicet posito, quoddam Deus ab æterno voluerit aliquid creare, & posito quoddam præfenti Sortes sedeat, erit eodem modo necessarius ex suppositione. Sed instabis pro Scoto, quia quicquid est simpliciter, & absolute contingens, est etiam simpliciter, & absolute non necessarium, vt constat ex terminis ipsis; non autem est simpliciter, & absolute, non immutabile, hoc est, mutabile; alioqui actus liberi diuinæ voluntatis sicut dicuntur simpliciter, & absolute contingentes, & non necessarij, ita dici possent simpliciter, & absolute non immutabiles, sed mutabiles; quem loquendi modum Theologi omnes etiam recentiores supra citati, censent esse absurdum. ergo ex eo quod contingentia tollat necessitatem, non tollat immutabilitatem, rectè arguit Scoto aliquam differentiam inter necessarium & immutabile. Ratio autem cur de actibus liberis diuinæ voluntatis dici possit contingentia, non mutabilitas, petenda est ex dictis, quia scilicet volitio diuina libera in actu secundo, quatenus actu liberè tendit in obiectum, nihil addit Deo intrinsecum, sed solam terminationem ad obiectum, quæ cum in se simplicissima sit, concipi potest simpliciter non esse, vel esse, non autem fieri, vel non fieri; contingentia verò, vt supra, numer. 10. diximus de necessitate, respicit præcisè, & vniuersaliter esse. At mutabilitas respicit mutari & fieri. ergo quia in primo signo rationis concipimus Deum potuisse velle creare & non creare mundum, dicere licet liberè & contingenter se determinasse ad velle creare; non autem mutabiliter, quoniam nihil erat in illa actuali volitione seu tendentia libera ad mundum, quod posset non fieri vel fieri, & consequenter mutari; sed solum erat aliquid quod posset esse & non esse, ac proinde illud quod fuit, fuit contingenter, hoc est, cum potentia vt non esset; non fuit autem mutabiliter, hoc est, cum potentia vt non fieret.

Ad argumenta igitur Aureoli supra, numer. 9. quibus probare intendit, necessitatem, & immutabilitatem esse omnino idem, responderi facile potest ex dictis. Ad primum nego, immutabile adæquatè definiti per id, quod non potest aliter se habere; & mutari, esse omnino idem quod aliter se habere: sed addi debet, per transitum de non esse ad esse, vel de esse ad non esse; hoc est, per factionem, vel desitionem alicuius esse. Neque textus citatus aliquid habet contra nos, imò fauet, quatenus circa finem explicans transmutationem substantialem, quæ

generatio simpliciter appellatur, docet, eam esse secundum quam simpliciter fieri & non aliquid fieri dicimus. Ergo secundum Philosophum, mutari non est simpliciter habere se aliter ac prius, hoc enim est esse contingenter, sed est fieri, hoc est, transire de non esse ad esse. Ad secundum nego, immutabili opponi per se primò ac directè impossibile esse, sicut opponitur necessario, sed solum opponi impossibile mutari, seu fieri, aut desinere. Ad tertium, necessitatem & immutabilitatem, in absolutam, & conditionatam, siue ex suppositione diuidi eodem modo genericè non specificè; quia necessitas, vt necessitas, siue absoluta siue conditionata semper respicit formaliter, & præcisè esse: immutabilitas verò, vt immutabilitas, siue absoluta, siue conditionata, semper respicit formaliter, ac præcisè mutari.

Ad secundum.

Ad tertium.

Obiicit secundò ex Mayrono 1. distinct. 9. quæst. 2. vbi impugnat quartam, secundam, tertiam, & sextam viam, & solum admittit quintam. Arguit igitur primò contra quartam, quia inde sequeretur essentiam diuinam, quæ in priori signo considerata secundum se præcisè à relationibus diuinis, est perfectissima, non posse in posteriori signo recipere seu fundare illas relationes: & si hoc potest, posset etiam habere relationes reales ad creaturam. Secundò, contra secundam eadem ratione, quia essentia est actus purissimus, & tamen propter hoc non mutatur recipiendo relationem ad intra, ergo neque recipiendo relationem ad extra. Tertio, contra tertiam, quia cum distinctione formali stat diuina simplicitas, stat etiam mutatio. ergo ex simplicitate nõ potest colligi immutabilitas. Quarto, contra sextam, quia summa necessitas non tollit creationem actiuam, ergo neque respectum ad extra, ergo neque mutationem.

13. *Obiectio 2. ex Mayron. & primò contra 4. demonstrationem.*

Secundò, contra secundam demonstrationem.

Tertio, contra tertiam.

Quarto, contra sextam.

Respondetur primò vniuersaliter, iisdem argumentis non minus impugnari quintam viam, quam Mayronus admittit, ductam ex infinitate. nam sicut essentialiter considerata in primo signo est summe perfecta, & actus purus, & simplex, & necessarius, ita etiam est omnino infinita, ergo si ex eo quod Deo perfectissimo, purissimo, simplicissimo, necessarissimo adueniant relationes ad intra, & conueniat formalis distinctio, & non repugnet creatio, & respectus ad extra, sequitur per illas quatuor perfectiones probari non posse immutabilitatem, sequeretur etiam, eandem probari non posse per infinitatem. quia, enti quoque simpliciter infinito adueniunt relationes ad intra, conuenit secundum Mayronem distinctio formalis, non repugnant reatio, & respectus ad extra.

Resp. arguendo ad hominem.

Respondetur secundò specialiter ad singula. Ad primum, summam illam perfectionem essentia in priori signo optimè stare cum receptione relationum diuinarum in posteriori signo absque vilo immutabilitatis præiudicio, quia huiusmodi receptio non est concipienda per potentiam aliquam passiuam, sed solum per omnimodam, & simplicissimam identificationem cum aliis perfectionibus reatiuis eiusdem ordinis diuini, quas essentia non includit actu in intrinseco suo conceptu, tamen essentialiter exigit illis communicari, & identificari in eadem numero singulari natura: cuius generis receptio ad mutationem non pertinet, quia mutatio perfectiua supponens subiectum, seu naturam, de qua tantum sermo est in hoc primo argumeto.

14. *Deinde ad primum.*

Diuinæ essentiam non mutari recipiendo relationes.

gumento, est transitus passiuus subiecti de non forma ad formam; qui transitus essentialiter petit distinctionem aliquam ex natura rei inter formam, quæ producitur, & subiectum quod recipit; omnis enim potentia passiuæ non potest esse omnino idem cum suo actu & actione, quia ille actus fit, cum actio & passio, materia & forma, siue subiectum & actus inuicem ex natura rei opponantur, & oppositio esse, imo etiam intelligi nequeat absque distinctione, vt patet in ipsismet diuinis rebus. Diuersa autem est ratio de receptione relationum realium ad creaturas, quia cum hæ non sint eiusdem ordinis diuini, neque enim sunt æternæ, neque ordinant ad aliquid diuinum, sed creatum, non potest illa receptio contingere sine actuali distinctione & mutatione. Ad secundum patet ex solutione modo data. Ad tertium, probauimus supra, quæstione 4. articulo 2. conclusione 7. contra Scotistas nullam à parte rei actuale distinctionem in Deo dari, camque specialiter repugnare diuinæ simplicitati ostendimus numero 97. 98. Ad quartum, negandæ sunt omnes consequentiæ, vt dicitur infra quæstione 13.

Ad secundum. Ad tertium.

Ad quartum.

15. Insuper contra quartam demonstrationem.

Respondetur.

Instabis pro Mayrono contra quartam viam, quia actus liber in Deo, prout distinguitur à necessitate, nullam addit perfectionem, vt infra quæstione 19. articulo 3. & tamen ibidem probabimus, quòd si Deus in tempore inciperet velle liberè, aut desineret velle liberè, mutaretur, ergo omnimoda immutabilitas Dei aliunde nascitur quàm ex summa ipsius perfectione. Respondetur. Vel mutaretur solùm moraliter, vt multi dicunt, quæ mutatio repugnat morali Dei perfectioni, hoc est, summæ prudentiæ & constantiæ; vel mutaretur etiam physicè, vt aliis placet, putantibus mutationem penes actus liberos non posse contingere sine mutatione entitativa penes actum necessarium; ac proinde non mutaretur Deus remanente in ipso eadem entitativa perfectione. Sed de his infra quæstione 19. articulo 3. sicut etiam de nonnullis aliis particularibus difficultatibus contra diuinam immutabilitatem pertinentibus ad alias materias; vt qua ratione, in diuinis processionibus non interueniat mutatio, infra quæstione 27. cur per substantialem conuersionem Deus mutari non possit in creaturam, nec creatura in Deum; de qua in 3. parte, vel in materia de Incarnatione, vel in materia de Eucharistia. Item, quo modo Deus factus sit substantialiter homo, & non sit mutatus, 3. parte, quæstione 1. articulo 1. & quo modo per actionem creationis temporaneæ non acquisierit Deus nouam relationem ad creaturas, & non sit simpliciter in se mutatus, de qua proprius locus est infra quæst. 13. & q. 45. 46. aliæque similia. Nunc autem satis fuerit diuinam immutabilitatem in generali diligenter examinasse.

16. Obiectio 3. ex verbis Sap. 7. Prima responsio. Alens. & Bonau. non recipitur.

Obiicies tertio illud Sapient. 7. *Omnibus mobilibus mobilior est sapientia.* Respondet Alensis prima parte, quæstione 4. membr. 2. ad 2. & Bonauentura 1. distinctione 8. prima parte distinctionis articulo 2. quæstione 1. ad 1. hoc loco sumi mobile actiue, pro eo quod est aptum moueri; non passiuè, pro eo quod aptum est moueri, sicut sensibile dicitur de anima nostra, & de speciebus intentionalibus, quæ

aptæ sunt sentire, non sentiri. Sed eadem ratione dici sine vilo addito posset, Deus mutabilis, & intelligi actiue, non passiuè, quòd aptus sit mutare, non mutari, quod omnes negamus, & expressè ipsemet Alensis supra, et si nullam discriminis rationem afferat.

Respondendum igitur aliter cum Magno Dionysio, quem refert & sequitur, & optimè explicat hic S. Thomas ad secundum, & cum Riccardo 1. distinct. 8. articulo 2. quæst. 1. ad 4. sapientiam diuinam dici mobilem, similitudinariè, hoc est, non quòd sit verè, & propriè mobilis recipiendo in se motum; sed solùm quia, quatenus omnes creaturæ per quandam imitationem procedunt ab illa, sicut à principio effectiuo, & formali, prout etiam artificia procedunt à sapientia artificis, assimilatur motui locali processiuo: *Sicut si dicamus* (inquit S. Thomas) *solem procedere vsque ad terram, in quantum radius luminis eius vsque ad terram pertingit.* Et de hoc similitudinario actiuitatis motu loqui Sapientem, patet ex contextu, nam paulò antè eadem diuina sapientia ab eo dicitur *omnium artifex, omnem habens virtutem, omnia prospiciens, & qui capiat omnes spiritus.* Et statim huius sapientissimi omnipotentis rationem assignans ait: *Omnibus enim mobilibus mobilior est sapientia*, nimirum mobilior per artificium, & virtutem, seu potentiam faciendi, & gubernandi omnia. & statim subdit attingentiam omnipotentis: *Attingit autem ubique propter suam munditiam.* quod est idem cum eo, quod in sequenti cap. 8. dicitur: *Attingit in sine vsque ad finem fortiter.* quæ verba declarauimus supra. quæst. 8. art. 1. num. 1. de actiuitate, & similitudinarium motum, ac processum clariùs exprimentur.

Verior responsio. Dionys. S. Th. Riccard.

Obiicies quartò, Magnum Dionysium de cælesti hierarch. cap. 1. in principio, & de diuinis nominibus cap. 9. in principio, & non longè à fine. Nazianzenum oratione 42. quæ est secunda in Pascha, satis ante medium in §. *Quoniam autem summo.* & Nicetam ibi. Augustinum libr. 8. de Gen. ad litt. cap. 20. aliòsque Patres, tribuentes Deo motum.

17. Obiectio 4. ex auctori Dionys. N. Nicet. At & aliorum buentium motum.

Respondetur, accipere motum pro vitali actu, & operatione intelligendi, & volendi, non autem pro aliquo actu existentis in potentia. Sic Augustinum exponunt S. Thom. hic ad 1. Riccard. 1. distinct. 8. articulo 2. quæst. 1. ad 1. Aureolus quæst. 2. ad vltim. sic etiam Riccardus supra ad 2. exponit Dionysium in primo loco citato: nam in secundo iuxta solutionem datam ad 3. apertè docet, nulla alia ratione dici Deum mobilem, & moueri, nisi quod *Deus in lucem proferat, & contineat omnia, omnibusque prospiciat modis omnibus, & presens sit omnibus, tum complexu omnium, qui vitari non potest, tum prouidentia sua progressionibus, tum actionibus.* Eundem Dei motum consistentem in pura actualitate intelligendi, & volendi absque vlla passiuæ potentialitate, videtur Philosophus explicare voluisse 12. metaphyf. text. 51. dum asserit Deum esse in perpetua vigilia.

Respondetur. S. Thom. Riccard. Aureol. Dionys.

Ariston.

ARTI

ARTICVLVS II.

Utrum esse immutabile sit Dei proprium.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd esse immutabile non sit, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. Pars affirmatiua probatur auctoritate scripturæ, & Patrum, num. 1.
- 2. Idem ratione probatur de immutabilitate substantiali, num. 2.
- 3. Et de immutabilitate accidentali, num. 3. & vlt.

COMMENTARIVS.

1. Conclusio affirmatiua.



ONCLUSIO affirmatiua de esse immutabile omnino, vt limitatur initio corporis, ita vt nulla creatura neque ex actualibus, neque ex simpliciter possibilibus, neque per naturam, neque per gratiam participare possit immutabilitatem Dei hætenus explicatæ; & vt egregiè dicit Cyrillus Alexandrinus lib. de recta fide ad Theodolium, non longè à principio: *Quæmodum Deus non potest fieri mutabilis, ita neque creatura potest fieri immutabilis.* Hæc est sententia omnium Patrum, & Scholasticorum non obscurè significata scripturæ locis citatis supra art. 1. n. 1. quibus addi potest illud 1. ad Timoth. *Solus habet immutabilitatem*, hoc est, immutabilitatem, vt exponunt Ambrosius lib. 3. de fide ad Gratianum, cap. 2. ante finem, intelligens de immortalitate: *que sine capacitate mutabilitatis est semper.* Augustinus lib. 1. de Trinit. cap. 1. lib. 3. contra Maximinum, cap. 12. lib. de cognitione veræ vitæ, cap. 31. & tract. 23. in Ioan. post medium. Isidorus lib. 7. etymologiarum cap. 1. §. *Immortalis.* Beda in istum locum, Gregorius lib. 12. moral. cap. 17. in id Iob 15. *Ecce inter sanctos nemo immutabilis.* & lib. 25. cap. 4. in id Iob 34. *Non sunt reuelata, &c.* quia vt acutissimè ratiocinatur Augustinus lib. 1. cap. 10. *In quantum quisque non est quod erat, & est quod non erat, in tantum moritur, & oritur.* Et Bernard. ferm. 81. in Cant. *Omnis mutatio quedam mortis imitatio est.* Dicamus igitur cum Fulgentio de fide ad Petrum, cap. 7. *Firmissimè tene, & nullatenus dubites, solum Deum incommutabilem esse. hoc enim significat, cum dicit serus suo Moysi, Ego sum qui sum.*

Cyrril. Alex.

Exponitur locus 1. ad Timoth. 6. Ambros.

Augustin.

Isidor.

Beda.

Gregor.

August.

Bernard.

Fulgent.

2. Prima conclusio rationis.

Ex longo, & accurato discursu, quo S. Thomas conclusionem demonstrat, formari possunt hæc duæ distinctæ rationes. Prima vniuersalissima, quia cum Deus sit causa prima omnium, & primum ens, atque aded ens per essentiam, vt demonstratum est supra q. 2. & 3. immutabilitas ipsius maxime propria sita est in eo quod non possit de non esse transire ad esse, & neque contra de esse ad non esse. At verò omnis creatura quatenus essentialiter creatura, cum ex se non sit, & contineatur in omnipotentia Dei creatoris, vi illius haber posse de hoc non esse transmutari ad esse, & consequenter de esse transmutari iterum ad non esse. nam vt docet Irenæus lib. 3. aduersus hæreses c. 6. fine 1. *Quæcumque inirium sumpserunt, & dissolutionem possunt percipere.* Et vt asserit Damascenus lib. 1. de fide cap. 3. in medio: *Quæcumque à versione incipiunt, versioni subiecta sunt.* Versionis nomine intelligit aliquid commune creationi, quæ est mutatio totius de non esse ad esse, & annihilationi, quæ est mutatio totius de esse ad non esse. Hanc rationem perspicuè tangunt Nyssenus lib. 1. de ho-

Irenæus.

Damascen.

Nyssen.

minis opificio cap. 16. post med. *Est enim* (inquit) *planè apud omnes in confesso, naturam increatam immutabilem, eandemque semper esse; creatam, siue perpetua vicissitudine consistere nullo modo posse; nam ipse transitus ex nihilo ad ortum, motus quidam est, & mutatio.* Et Augustinus lib. 12. de ciuit. cap. 1. circa med. *Dicimus immutabile bonum non esse nisi vnum verum Deum beatum: ea verò qua fecit, bona quidem esse, quòd ab illo; veruntamen mutabilia, quòd non de illo, sed de nihilo facta sunt.*

August.

3. Secunda ratio.

Secunda ratio etiam vniuersalissima, quamuis non ita clarè vt prima, quia maxime proprium Dei est, non solùm esse immutabilem substantialiter in totum, siue terminatiuè, quatenus nec creationis nec annihilationis terminus esse potest, sicut omnis creatura est essentialiter creabilis & annihilabilis; sed etiam esse immutabilem accidentaliter, siue subiectiue, vt demonstratum est supra q. 3. art. 6. & generaliter in præcedenti articulo: nulla verò creatura fieri, aut fingi potest, quæ non sit accidentaliter aliquo modo mutabilis. Quod de substantiis corporeis est manifestum; quia in illis necessariò esse possunt quantitas, & multa alia accidentia, saltem motus localis, aliqua relationes, figura, lumen, &c. vt in ipsismet cælis incorruptibilibus. De incorporeis idem patet, nam sunt capaces accidentalium perfectionum, potentiarum, specierum, habituum, actuum, motus localis: neque enim fieri potest substantia spiritalis, quæ non sit localiter mobilis, alioqui esset vbique, & immensa, contra id, quod probauimus supra q. 8. art. 4. num. 3. neque quæ sit formaliter, & essentialiter suam operationem, sicut enim nulla creatura esse potest, quæ sit suum esse, ita nec quæ sit sua operatio, cum operari sit posterius actualitate essendi; quod significasse videtur Gregorius lib. 5. Moral. cap. 28. dum explicans verba illa Eliphaz apud Iob 4. *Ecce, qui seruiunt ei non sunt stabiles, & in Angelis suis reperit prauitatem.* docet hanc instabilitatem, & mutabilitatem conuenire naturæ Angelicæ; eo ipso quo creatura est. Et loquitur de mutatione accidentali, quia prædictam Angelorum immutabilitatem probans, accidentalem mutationem asserit: *Nam si, inquit, Angelorum substantia à mutabilitatis motu fuisset aliena, bene ab Auctore condita, nequaquam in reprobis spiritibus à beatitudinis sine arce cecidisset.* Præterea nullum est accidens per se spectatum quòd dici nequeat mutari aliquo modo subiectiue, tum quia nullum est accidens quod non fundet aliud, saltem relationem, quæ etiam secundum nonnullos relationem fundat; tum quia cum hoc vltimum sit falsum, vel saltem dubium, propter quod Cisterciensis 1. dist. 8. quæst. vnic. art. 2. concl. 4. & Adam q. vi. concl. 3. negant omnem formam accidentalem esse mutabilem subiectiue; licet Gabriel q. 7. in fine de hac re dubitet, & inclinet in partem affirmatiuam: ramen nullum est accidens, quod non possit mutari localiter per accidens ad motum subiecti, in quo est. & ipsemet motus localis, & generaliter omnis mutatio mutatur non quidem vt quod, sed vt quo: tum quia omne accidens est forma, per quam subiectum accidentaliter transmutatur, ergo omne dici potest mutari accidentaliter formaliter, siue vt forma terminans motum, seu quæ fit per motum: ad differentiam alterius formæ quæ mutatur tanquam id quod abiicitur per motum, sicut quia materia prima est subiectum generationis, dici communiter solet generari vt subiectum, & generabilis subiectiue.

Nullam creaturam fieri posse accidentaliter immutabilem.

Gregor. Iob. 4.

Cisterciens. Adam. Gabriel.

QUESTIO X.

De Dei aternitate, in sex Articulos diuisa.

Deinde quæritur de aternitate, & circa hoc quærentur sex, &c.

ARTICVLVS I.

Vtrum conuenienter definiatur aternitas, quod est interminabilis vita tota simul, & perfecta possessio.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non sit conueniens, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Exponuntur omnes particule definitionis. n. 1. & 2.
2 Aternitatem esse formaliter durationem late defenditur contra Aureolum. a. num. 3. ad 12.
3 Omnem durationem siue creatam, siue increatam, supra rem, qua durat, addere quid negatiuum, non possumus. a. num. 12. ad 26.
4 Non addere formaliter permanentiam, seu negationem definitionis, connotando esse precedens. a. num. 26. ad 33.
5 Aternitatem habere rationem quantitatis, non formalis, sed virtualis, num. 33. 34.
6 Aternitatem secundum se esse mensuram impropriam, & extrinsecam quantitatis omnium durationum creaturarum. a. num. 35. ad 44.
7 Aternitatem esse mensuram intrinsecam ipsiusmet diuini esse. a. num. 44. ad 50.
8 Aternitatem in sua vltima ratione formali constitui per negationem termini, non per rationem mensuram, aut negationem mensuram, aut uniformitatem. a. num. 50. ad finem.

COMMENTARIVS.

I. Prima conclusio affirmatiua recepta ab omnibus, auctore Boetio, lib. 7. de consolatione, Prosa vltima, in principio: cui definitioni non multu abumilis est illa, quam



PRIMA conclusio affirmatiua recepta ab omnibus, auctore Boetio, lib. 7. de consolatione, Prosa vltima, in principio: cui definitioni non multu abumilis est illa, quam tradit Anselmus in Monol. cap. 24. post principium. Quid est aliud vera aternitas, qua soli illi conuenit, quam interminabilis vita simul & perfecta tota existens? Et alia Riccardi de S. Victore lib. 2. de Trinit. cap. 4. Quid aliud est aternitas, quam diuturnitas sine initio & fine, & carens omni mutabilitate? Dicitur primò, Possessio, quo nomine debet intelligi primò aternitatis genus, quod est Duratio, vt clarissimè supponit S. Thomas hic in responsionibus ad 2. & 6. Possidere enim est sine dubio habere aliquid in aliqua duratione. Deinde intelligitur secundum Alensium 1. p. q. 12. mem. 3. ad 5. & Albertum 1. dist. 8. artic. 8. ad 5. & 7. duratio rei, quæ habetur ad libitum, vt loquitur Alensis; siue ad nutum, vt loquitur Albertus; quod non significat habere liberè cum potestate nõ habendi: nam Deus non ita possidet suum esse, quod est omnino necessarium; & Angeli ita durant, & esse possident, vt non penes ipsos, sed solum penes Deum sit hu-

Anselm.

Riccard.

Exponitur possessio. S. Thom.

Alens. Albert.

iusmodi libertas, ac potestas habendi, & non habendi esse: sed significat habere propria virtute, ita quod nihil eius expectetur extra, vt explicat Albertus. Denique intelligitur duratio, quia vt ait S. Thomas hic ad 6. Illud quod possidetur, firmiter & quietè habetur: ad designandam ergo immutabilitatem, & indeficientiam aternitatis, vsus est nomine possessionis. Verum ex his tribus intelligentiis secunda & tertia illud habent incommodi, quod vocem istam (Possessio) quæ sola in hac definitione loco generis accipi potest, ac debet iuxta leges bonæ definitionis; ita explicant, vt nihil significet commune ceteris durationis speciebus, scilicet Auo, & Tempori, sed solum aliquid proprium diuinæ aternitati, quod per sequentes particulas, limitantes commune genus possessionis, sufficienter exprimitur. Et ideo prima intelligentia, qua Possessio sumitur vt genus, videtur preferenda, & simpliciter retinenda. Quoniam verò, vt optimè docet S. Thomas 1. p. dist. 8. q. 2. art. 1. ad 6. Duratio dicitur quædam distinctio ex ratione nominis; & quia in diuino esse non debet intelligi aliqua talis distinctio, ideo Boetius non posuit durationem, sed possessionem, metaphorice loquens, ad significandum quietem diuini esse: illud enim dicimus possidere quod quietè & plenè habemus, & sic Deus possidere vitam suam dicitur, quia nulla inquietudine molestatur.

Dicitur secundò, Tota simul, hoc est, indiuisibilis, & nullas habens partes neque permanentes, neque successiuas: Aternitas, inquit S. Thomas hic ad 3. dicitur tota, non quia habet partes, sed in quantum nihil ei deest. Et vt ait Agidius 1. dist. 8. 2. p. 2. partis principalis quæst. 1. ad 4. Totalitas dicitur per comparationem ad partes, non quas habet, sed ad partes quas priuat. Vnde communiter dicitur, quod ibi totalitas sumitur per priuationem partium, non per possessionem. Quo aternitas differt à tempore; vt dicitur hic ad 5. sed conuenit cum Auo, vt cum veriore & communiori sententia ostendam infra art. 5. conclus. 2. Dicitur tertio, Perfecta, vt notatur hic ad 5. ad excludendum nunc temporis. quod est quidem indiuisibile, ac proinde totum simul, sed imperfectum, quia scilicet non habet tantam entitatis plenitudinem, qua possit indiuisibiliter secundum se totum correspondere omnibus, & singulis partibus alterius durationis diuisibilis, ac successiuæ. Addi debet cum ipsomet S. Thoma 1. dist. 8. q. 2. art. 1. in fine corporis. Henrico in sum. Henric. artic. 31. quæst. 1. in fine corp. Scotus in quodl. quæst. 6. §. Contra istud. Agidius supra in fine corpor. & aliis communiter, quod cum aternitas dicitur, perfecta, significatur duratio imparticipata, & ab alio independens; ac proinde habens in suo conceptu non solum perfectionem indiuisibilitatis significatam per illud, tota simul, sed etiam omnes alias perfectiones possibiles in genere durationis simpliciter, cuiusmodi sunt, esse inuariabilem, non habere, nec posse habere terminum, tam versus principium quam versus finem. Et ratio est ex Durando 1. dist. 19. q. 2. n. 5. quia tunc proprie dicitur aliquid possideri perfectè, cum per nullam potentiam amitti potest; & per hoc differt aternitas ab auo, & quauis alia creata duratione, etiam infinita à parte ante, & post; nam quælibet si creata est, possidetur dependenter ab alio, ac proinde imperfectè. Dicitur quartò, Vita, quæ vt ait Alensis supra ad secundum, accipitur communissimè pro actualitate essendi, quo modo complectitur non solum esse, sed operari. Nam, vt ait S. Thomas hic ad secundum. Quod est verò æternum, non solum est ens, sed viuens.

S. Thomas.

Exponitur interminabilis. S. Thom. Anselm.

Agid.

August.

Agidius.

Durand.

Exponitur, Tota simul.

Exponitur, Perfecta.

S. Thomas.

Scotus.

Agidius.

Durandus.

Exponitur vita. Alensis. S. Thomas.

An Aternitas sit formaliter duratio.

viuens. Quoniam igitur in Deo, qui solus est verè aternus, tam actualis existentia, quam actualis operatio vitalis & immanens intellectus, & voluntatis, est æquè aterna, ideo conueniens fuit, vt eius aternitas potius per viuere, quod & ad esse, & ad operari extenditur, quam solum per esse definiretur. Dicitur quintò Interminabilis, hoc est, vt explicat S. Thomas in fine corporis, Principio & fine carens, vt terminus ad vtrumque referatur. Vera enim aternitas (inquit Anselmus in Monologio cap. 24. ante medium) principij finisque meta carere intelligitur. Nam vt ait Agidius supra quæst. 2. initio corp. dicitur, Aternitas quasi extra terminos: & citat Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 5. dicentem: Deus est vera aternitas, quia principio & fine caret. Quæ verba expressius habet idem Augustinus lib. de cognitione veræ vitæ, cap. 30. Deus, inquit, initio & fine caret, & ideo omnino æternus manet. Quod intelligendum est de carentia absque vlla aptitudine ad habendum principium & finem; hoc enim proprie significat interminabile, scilicet, id, cui repugnat terminari: vnde vt notauit Agidius supra quæst. 2. in medio, etiam si aliqua creatura incorruptibilis v. g. Angelus, aut cælum fuisset ab æterno, adhuc eius duratio differret ab aternitate; quia licet esset vtrique interminata, tamen nulla ex parte esset interminabilis. Interminabilitas enim proprie, vt rectè aduertit Durandus 1. dist. 19. quæst. 2. num. 5. est non solum possibilitas carendi terminis, sed impossibilitas habendi terminos quoquo modo. His igitur verbis, Vita interminabilis, explicatur, vt ait Scotus supra quasi connotatum, & quasi subiectum, vel fundamentum aternitatis: quia omnis duratio fundatur immediatè in esse, quod ex propria ratione essentialiter præsupponit. Verum vt hæc omnia, quæ in hac definitione communiter recipiuntur, exactius examinentur, & penetrentur, sit

DVBITATIO I.

An Aternitas sit duratio formaliter.

Secunda conclusio. Aternitas est duratio formaliter. Hoc tanquam omnino indubitatum assumit S. Thomas hic in argumento 2. Aternitas durationem quandam significat. Et similiter in argumento 6. Aternitas quadam duratio est. Et in responsionibus hanc propositionem non negat, sed solum argumenta, eam supponendo vt veram, sicut clarissimè supponit in articulo sequenti secundo de Deo dicens: Nec solum est æternus, sed est sua æternitas, cum tamen nulla alia res sit sua duratio. Et expressè in 1. dist. 19. quæst. 2. art. 1. initio corp. Sciendum, inquit, est quod tria prædicta nomina, Aternitas, Auum, Tempus significant durationem quandam. Idem docent Alensis 1. parte quæst. 12. mem. 2. Aternitas, inquit, dicitur communiter duratio. Albertus 1. dist. 8. artic. 8. ad 2. Aternitas est in ratione durationis. Et in quinto & septimo argumento & in responsionibus. Vnde initio corp. Vita durans dicitur hic æternitas, vt mihi videtur. & art. 9. circa medium: accipitur æternitas formaliter pro ipsa duratione. Et sæpius dist. 9. artic. 1. & 2. Petrus de Tarantasia apud Carthusianum 1. dist. 8. quæst. 3. ad 3. Henricus in sum. art. 31. quæst. 1. 2. & 3. vbi initio corporis: Duratio, inquit, Dei dicitur æternitas. Riccardus 1. dist. 19. art. 2. quæst. 1. Scotus in quodlibetis quæst. 6. art. 1. §. Contra istud. Durandus 1. dist. 19. quæst. 2. num. 4. & posteriores omnes, vno excepto Au-

3. Secunda conclusio. Aternitas est duratio formaliter. S. Thom.

Alensis. Albertus.

Petr. de Tar. Henricus. Riccard. Scotus. Durandus. Refertur contraria sententia Aureoli.

reolo 1. dist. 9. quæst. 2. art. 2. vbi multis contendit, Aternitatem in Deo non esse durationem formaliter, sed ipsammet Deitatem, prout est vis quædam, qua de necessitate per extrinsecam coexistentiam attingit omnem imaginabilem durationem, & moram, quæ secundum ipsum non est aliud, nisi tempus: Vnde, inquit, tempus quod imaginamur absque fine & principio, dicitur æternitas formaliter; eo modo quo Philosophus probat, mundum ab æterno esse: Deus autem dicitur æternus, quia illi coexistit. codèque modo philosophatur de immensitate, quam non vult esse aliquam magnitudinem circa Deum, sed Deitatem ipsam quatenus vim attingendi omnem magnitudinè, & locum possibilem absque sui extrictione. Præterea Bagnes art. 2. fine, ponit quidè durationem formaliter in Deo, in quo discrepat ab Aureolo; tamen addit, aternitatem non esse formaliter durationem, sed tantum identicè, sicut sapientia est iustitia, formaliter verò esse mensuram durationis: quod sanè, ne ipse quidem Aureolus dixisset, si posuisset durationem formaliter in Deo, quid enim quæso potest aliud formaliter esse duratio vitæ diuinæ nisi aternitas? quæ genericè, genere analogo, conuenit cum auo & tempore in ratione durationis; genus autem non identicè, sed formaliter pertinet ad suas species.

Verum hac opinione ommissa, tanquam omnino aliena à communi omnium conceptu, Aureoli opinio supponit nonnulla falsa, & ipsa secundum se falsa simpliciter est; supponit enim primò vniuersaliter, quodlibet attributum non dicere formaliter aliquam perfectionem inexistètem essentialiter diuinæ, ab eaque virtualiter distinctam; sed solum dicere formaliter ipsam essentiã cum connotatione alicuius extrinseci, v. g. immensitatem connotare locum, aternitatem connotare tempus, & sic de aliis, quod supra quæst. 4. art. 2. concl. 8. num. 116. comfutauimus. Supponit secundò immensitatem non consistere in virtuali quadã magnitudine essentiæ diuinæ, quod reiectu est supra quæst. 8. art. 1. num. 49. 50. Supponit tertio nullam durationem posse dari nisi successiuam, quod est contra omnes, diuidentes durationem in permanentem & successiuam, sicut enim datur duplex actus essendi, alter permanens, alter successiuus; ita dari debet duplex duratio, altera permanens, altera successiuæ, quia vt optimè, ac fusè discurrit S. Thomas 1. dist. 19. q. 2. art. 1. Duratio omnis attenditur secundum quod aliquid est in actu, tam diu enim res durare dicitur, quam diu in actu est.

His suppositis reiectis, falsitatem opinionis secundum se ostendo. Primò, quia scriptura Deo tribuit dies & annos, Iob cap. 10. Nunquid scum dies hominis dies tui; & anni tui sicut humana sunt tempora? Psalm. 101. In generationem & generationem anni tui. & paulò post, Anni tui non deficiunt. Michea 5. Egressus eius ab initio, à diebus æternitatis. ergo admitti debet formaliter in Deo aliquid quod sit proportionale diebus & annis, eisque genericè commune, quod est Duratio, quæ alia esse non potest nisi attributum aternitatis. vnde verbis citatis coniunguntur dies cum ipsa aternitate. Et Augustinus verba citata Psalm. 101. in ipsa Dei aternitate ponit annos, dicens: Non enim aliud anni Dei, & aliud ipse Deus; sed anni Dei, æternitas Dei est. Item Gregorius lib. 16. moral. c. 21. explicans verba citata Iob. 10. Neque enim, inquit, aliud ipse Deus, aliud dies eius sunt; Deus namque ipse est æternitas. Sicut quia in scriptura tribuuntur Deo dolor, pœnitentia, ira, &c. ponitur in Deo formaliter

Reiecitur noua quadam sententia de formalitate aternitatis, Bagnes n. 2. fine.

4. Opinio Aureoli supponit quadã falsã.

5. Falsitas opinionis Aureoli ostenditur. Iob. 10. Psalm. 101. Michea 5.

August.

Gregor.

actus voluntatis illis actibus proportionalis, ac genericè communis, sic etiam quia in Deo formaliter est intelligere, ideo potuerunt illi attribui scientia, discursus, iudicium, &c. quæ sunt quoddam intelligere; ergo eadem ratione cum dies, & anni sint quædam duratio, si de Deo dicuntur dies, & anni, signum est in Deo etiam esse aliquam durationem diebus, & annis analogicè communem, quam vocamus aternitatem; alioqui propter meram coexistentiã extrinsecam non licet tribuere Deo nomina rerum extrinsecarum, quibus coexistit, v.g. coexistit creaturis, spatio, corporibus &c. quæ dici nequeunt in Deo esse, sicut dicuntur esse anni, & dies.

6. Secundò.

Secundò, quoniam nomine aternitatis omnes intelligimus permanentiam existentie diuine; si enim hanc tantum permanentiam in Deo non concipias, impossibile est te concipere aternitatem, & è contra, si eam solum concipias, statim habebis aternitatis conceptum; & ideo in Psalmo 101. hi duo conceptus permanentie & aternitatis Deo tribuuntur. Tu autem Domine in aeternum permanes; sed permanentia in esse habet rationem durationis; creaturæ enim quæ permanent in esse, dicuntur durare, ergo in Deo in quo est formaliter conceptus permanentie essendi, negari non potest formaliter conceptus durationis.

7. Tertio.

Tertio, ratione nostra ratiocinata non est eadem formaliter vis, qua Deus v.g. intelligit, & qua vult; item qua existit, & qua subsistit, & qua viuunt, & qua sapit, &c. sed has perfectiones Deo intrinsecas conceptibus distinctis apprehendimus, ac distinctis vocibus significamus, & nominamus intellectum, voluntatem, existentiam, substantiam, vitam, sapientiam, &c. ergo eadem ratione non est eadem formaliter vis intrinseca Deo, qua Deus correspondet omni loco possibili, & qua correspondet omni tempore possibili; sed illa vis dicitur immensitas, hæc aternitas, ergo hæc duo attributa prout à nobis concipiuntur, & significantur, & numerantur, important duas aliquas rationes distinctas formaliter obiectiue; ergo non quælibet vis in Deo prout à nobis imperfectè concipitur, est semper, ac præcisè ipsa Deitas. Huius distinctionis fundamentum habemus in creaturis, in quibus vim correspondendi loco, quæ est quantitas, videmus à parte rei distinctam à vi correspondendi tempori extrinseco, quæ est intrinseca duratio, ergo licebit etiam in indiuisibili, ac simplicissima, sed plenissima, atque perfectissima natura diuina considerare, ac mentaliter cum fundamento in re distinguere tum vim quandam intrinsecam, qua apta est correspondere omni loco, quam supra quaest. 8. art. 1. num. 50. cum omnibus Scholasticis & Patribus ibi citatis vocauimus magnitudinem, nimirum metaphoricam, & virtualement; tum aliam vim durationis intrinsecam, qua apta est correspondere omni tempore extrinseco, eamque proprie vocamus aternitatem, quam Aureolus verbis citatis in fine num. 3. non videtur ponere formaliter in Deo, sed solum per extrinsecam denominationem ab aternitate creaturæ, nempe temporis, quod nullo modo ferendum videtur, quia omnes Patres Scholastici docent oppositum.

8. Aureolus obiicit primò.

In contrarium Aureolus supra obiicit primò. Omnis duratio durationi alteri comparata, vel est maior, vel minor, vel aequalis; sed nulla duratio potest esse maior, vel minor, nisi consistat in quadam successio-

ne secundum prius & posterius; quod enim plus durat quam aliud durat, non est nisi quia fuit ante, & prius, vel quia erit posterius; constat autem quod prius & posterius sunt de ratione temporis, ergo nulla est formaliter duratio nisi tempus.

Respondetur cum Capreolo 1. dist. 9. quaest. vnica art. 2. ad argumenta 4. loco facta ad 1. negando minorem. Aternitatis enim duratio dicitur maior nõ propter prius aut posterius in se, sed solum quia ipsa in se formaliter indiuisibilis, diuisibilis virtualiter secundum se tota attingit omnes, & singulas durationes priores & posteriores; siue tota attingit quamlibet durationem diuisibilem, & successiuam, & eadem tota attingit singulas eiusdem durationis partes priores & posteriores, Quod non infert (inquit Capreolus) prius, aut posterius ad aternitatem excedentem, sed ad alias mensuras excessus: sicut anima dicitur excedere manus, non quia habet maiores partes quam manus, sed quia attingit totam manus, & præter hoc, partes distantes à manu, non quod vlla distinctio sit in anima, sed in partibus, quas informat, & quibus assistit. In idem omnino redit breuiter, sed paulo obscurior solutio, quam primo loco ad hoc argumentum atulit Caietanus infra art. 2. §. Ad hoc breuiter, dicens, Aternitatem esse maiorem, & habere prius & posterius non formaliter, sed virtualiter & eminenter. Adidit quoque secundo loco & bene, posse negari etiam proprie loquendo, quia cum aternitas, & tempus sint diuersæ omnino rationes, non possunt proprie inter se comparari. Aternitas enim non est proprie maior aliquo tempore, quia non habet in se intrinsecam aliquam maioriatis & quantitatis formam à qua intrinsecè denominetur maior, sicut habet duratio temporis, sed solum habet extrinsecam vim attingendi maius tempus, à qua extrinseca maioriata denominatur extrinsecè maior; ex quo non habet posse dici simpliciter maiorem tempore, v.g. diurno; sicut Angelus ex eo quod coexistere possit spatio non solum palmari, sed etiam bipalmari, non potest nisi valde improprie dici maior palmo, seu spatio palmari Et per hæc patet responsio ad secundum argumentum. Aureoli, in quo falsò assumit omnem durationem intelligi per modum cuiusdã distensionis; aternitas enim, vt apertè docet S. Thomas in 1. dist. 19. quaest. 2. art. 1. circa finem corp. non est per modum numeri, sed magis per modum unitatis; quia scilicet non est aliqua successio, seu distensio, in qua numerari possint prius, & posterius, sicut numerantur in tempore; sed est vnum quid formaliter indiuisibile, ob sui perfectionem potens totum simul coexistere & correspondere durationibus diuisibilibus, ac successiuis.

Obiicit tertio. Omnis duratio habet formaliter unde possit dici tanta, vel tanta: sed constat quod non est quantitas, nec tantitas nisi sit ibi aliqua multitudo & pluralitas sibi inuicem succedentium secundum ante, & post, ergo impossibile est, durationem formalem esse aliquid nisi tempus.

Respondet optimè Capreolus supra. Primò, negando maiore, proprie loquendo, quia tantum & quantum proprie dicuntur de rebus finitis; at aternitas est duratio quædã infinita. Secundo, si tantum & quantum late sumantur & applicentur etiam infinitis, negando minorem, neque enim duratio vniversaliter sumpta dicitur tanta ex eo quod tantum habeat de priori & posteriori, aut de successione; sed solum quia attingit quicquid alia attingit vel plura vel pauciora; quæ attingentia potest contingere nõ solum per formalem extensionem, sed etiam per

extensionem virtualement, vt num. precedenti. ex quibus soluitur etiam quartum & vltimum argumentum, quod facit Aureolus in prima sua propositione, quia ibi etiam falsò allumit omnem durationem, & omnem morã esse quandam decursum secundum ante & post.

10. Obiicit 5.

Obiicit quintò in secunda propositione. Immensitas, quæ est vis correspondendi omni loco, & magnitudini, non ponit in Deo propriam aliquam magnitudinem permanentiam, aut aliquam extensionem, ergo à pari aternitas, quæ est vis correspondendi omni durationi creatæ; non debet ponere in Deo aliquam propriam, ac formalem durationem.

Respondetur.

Respondetur, disparitatem esse manifestam, quia nomina quantitatis, magnitudinis, extensionis secundum propriam significationem dicunt formaliter imperfectionem; quæ non cadit in Deum; & ideo ea nomina dicuntur quidem de Deo, tamen non secundum significationem propriam, ac formalem, sed metaphoricam, & virtualement, vt late explicatum est supra quaest. 8. art. 1. num. 49. & 50. eamque magnitudinem non molis, sed virtutis in Deo ponunt, vt concedit Capreolus supra ad 1. argumentorum vltimò factorum. At verò duratio sic vt communiter accepta in sua propria, ac formali significatione, nullam inuoluit imperfectionem. Et ideo duratio proprie & formaliter absque vlla metaphora poni potuit in Deo. Deinde nonnullas alias rationes obiicit Aureolus, quæ ex dictis dilui facile possunt.

Capreol.

11. Obiicit authoritatem Dionysij.

Denique obiicit in sua tertia propositione authoritatem Magni Dionysij docentis cap. 101. de diuinis nominibus, dici in scriptura, Deum Regem seculorum, & Antiquum dierum, & Regnum eius, regnum omnium seculorum, quia ipse, & seculi, & omnis temporis, atque æui est principium, & causa, ergo Deus nulla alia ratione dicitur durare, nisi quia præsidet durationibus omnibus creatis, non autem quia in se formaliter habet aliquam durationem.

Respondetur.

Respondetur. Negatur consequentia, nam et si Dionysius vnã rationem assignet ob quam Deus denominetur aternitas, siue antiquissimus Rex omnium durationum, non propterea licet arguere, nullam aliam esse rationem; ergo hanc aliam rationem, de qua nos hic disputamus, quia scilicet, Deus est primum ens formaliter in se durans, & independenter ab omni alia duratione, cuius per suam formalem durationem & aternitatem perfectissimè correspondet, tanquam clarissimam, & indubitabilem omisit; quis enim sciens Deum in se formaliter semper existere & permanere, non euidentissimè etiam scit, Deum in se formaliter durare per aliquam rationem, quam omnes Theologi, & Patres, atque adeo ipsemet Dionysius aternitatem appellant? Nam eodem cap. aternitatem Dei distinguit à duratione rerum incorruptibilium habentium initium; & à tempore, ergo supponit aternitatem esse formaliter in Deo.

D V B I T A T I O II.

An Aternitas, vel alia duratio, addat aliquid negatiuum, vel positiuum, supra rem quæ durat.

12. Conclusio 3.

Aternitatem addere aliquid supra esse Dei.

Tertia conclusio. Aternitas, siue duratio diuina existentie, ac vite supra esse, ac viuere Dei nõn addit formalitatem seu rationem aliquam positiuam realem, sed negatiuam. Suppo-

nit conclusio, addere aliquid, quod omnes fastentur, etiam Aureolus supra: nam præter Deitatem ipsam ad propriam, ac formalem rationem attribui aternitatis diuine, requirit connotationem durationis extrinsecam; & patet, tum ex ipsa Boëtij definitione in qua Dei vita ponitur in obliquo, ergo directè & formaliter aternitas est aliquid aliud: tum quia aternitas habet rationem mensuram respectu esse diuini, vt infra conclusio- ne 7. ergo non possunt habere eundem omnino conceptum: tum quia in rebus creatis existentia per se ad nullum prædicamentum pertinet, sed reuocatur ad omnia prædicamenta, in quibus sunt res, siue essentia, quarum illa est actualitas; Duratio verò constituit vnũ peculiare prædicamentum Quando. Sed quæ in diuinis respondent diuersis prædicamentis, non sunt nomina merè synonyma, ita vt differant tantum ratione ratiocinate, sed distinguuntur saltem ratione ratiocinata, ergo conceptus significatus nomine aternitatis addit aliquid conceptui significato nomine existentia.

Hoc igitur supposito, conclusio est valde communis inter Theologos; falsò enim asserunt quidã recentiores, contrarium esse communis. Eam sequuntur S. Thomas in 1. dist. 8. quaest. 2. art. 1. ad 1. In ratione (inquit) aternitatis est quadam negatio, in quantum aternitas est vnitas, & vnitas est indiuisio. Et hæc asserit, rationem aternitatis consistere in vniformitate eius, quod est omnino extra motum, vniformitas autem negatio quadam est. Alensis

13.

Addere quid negatiuum non positiuum. S. Thomas.

1. parte quaest. 12. mem. 2. Aternitas (inquit) dicitur proprie diurnitas sine principio, & sine fine, & sine mutabilitate. Et statim explicat, diurnitatem nihil aliud esse quàm diuinam essentiam, Et mem.

4. Si non habet principium neque finem, sequitur quod sit aeternum. Albertus 1. distinct. 9. art. 2. in fine; Aternitas (inquit) est idem quod ipsum esse, vel essentia diuina. Egidius 1. dist. 8. 2. p. 2. partis principalis, quaest. 2. quæ est 6. in ordine, dicens, tria esse de ratione aternitatis, interminabilitatem, inuariabilitatem, & simultatem. Scotus in quodlibetis quaest. 6. §. Contra istud, asserens; aternitatem præter vitam diuinam, quam connotat, dicere solum tertium, negationem terminationis scilicet, & successionis, & dependentie, vel relationem rationis aptitudinalem coexistendi cuicumque durationi, & existentie. Ioannes de Neapoli

Alensis.

Albertus.

Egidius.

Scotus.

Io. de Neap.

Durandus.

Capreol.

in quantum non raptim transit, durationem verò motus, quæ dicitur tempus, esse re ipsa distinctam à motu Bassolus 2. dist. 2. q. 1. art. 2. ad 3. *Eternitas addit, vel dicitur negationem terminari in essendo, & actum & potentia supra id quod dicitur Deus: vel forte respectum rationis coexistendi ex se & à se cuilibet durationi posita, tanquam id à quo dependet illud quod sibi coexistit impossibile esse sine ipsa.* Nicolaus de Orbellis 1. dist. 19. quæst. 1. paulò post med. Gabriel 2. dist. 2. quæst. 1. art. 1. cum Ochamo dicens, omnem durationem etiam Dei nihil aliud significare, nisi rem durantem, connotando successionem vel in ipsa re durate, vt tempus, vel in alia coexistente actu aut potentia, vt æuum & aternitatem. Caietanus hic §. *Quoad secundum*, dicens, rationem formalem aternitatis consistere in ratione vni-formitatis, quam ait esse speciem quandam vni-ratis. Marsilius 1. sent. quæst. 22. art. 3. in resp. ad 1. dub. *Aterni*, inquit, *ratio addit supra rationem essentia, interminabilitatem vita.* Ferraricensis 1. contra gent. cap. 15. §. *Proportionaliter*, dicens, consistere in vnitatem omnimodæ immutabilitatis. Syluester 1. p. Conflari, quæst. 10. art. 1. §. 1. *no-rando* 3. vbi tam de æuo, quam de aternitate, ait, materialiter, & realiter esse existentia, sed formaliter esse existentiam sub ratione vnitatis, siue vni-formitatis in durando. Hispalens. 1. dist. 9. q. vnic. art. 3. not. 4. & art. 4. ad 3. contra tertiã conclusio-nem dicens, differentiam, quæ complet rationem aternitatis, esse vnitatem, quam intellectus apprehendit in permanentia diuini esse, in quan-tum est vni-formis, interminabilis, & tota simul. Idem docet Soncinnas quæst. 2. ad 1. contra pri-mam conclusionem, & ad 3. contra tertiã conclu-sionem, & sequuntur magis communiter alij posteriores, Mol. supra quæst. 3. art. 4. disp. 2. §. *Hæc sententia*, licet oppositum dicat probabile Ba-gnes dub. 1. in conclusione & quæst. 10. artic. 5. dub. 1. ad vlt. Valent. pun. 1. §. *Quoad secundum*, Suarez metaph. disp. 50. sect. 1. Nazarius hic in expositione textus. §. *Quomodo verò*. In contra-rium est Mayronus 1. p. dist. 8. quæst. 1. §. *Vt quid sit formalitas*, circa finem, & clariùs, ac fufius dist. 9. quæst. 1. art. 1. contendens, aternitatem esse modum intrinsecum essentia diuinæ, ab eaque ex natura rei distinctum, quam sententiam probabili-lem existimat Scorus supra in fine §. cit. sed quod additur de distinctione, censendum est omnino falsum ex probatis supra quæst. 4. art. 2. conclusio-ne 7. Contrarium quoque significant Albertus 1. dist. 8. art. 8. ad 1. dicens: *Interminabilitas est ne-gatio consequens differentiam posituam, qua propter simplicitatem aternitatis nominari à nobis affirmatiue non potest.* Henricus in sum. art. 3. 1. quæst. 1. circa principium corporis, vocans aternitatem, di-spositionem & modum essendi; & clariùs q. 4. ad 2. docens, *principaliorem, & perfectiorem rationem aternitatis intelligi per hoc quod posituè significatur, vt quod semper in se consistit, & eodem modo se ha-bendo; quam per hoc quod primatiue, vt quod principio, & sine durationis caret.* Et omnes qui tenent ex na-tura rei distingui tempus à motu, & æuum à sub-stantia Angeli, nonnulli etiam recentiores aperte contradicunt.

Bassolus.

Nicolaus de Orbellis. Gabriel. Ochamus.

Caietanus.

Marsilius.

Ferraricens.

Syluester.

Hispalens.

Soncinnas.

Contra conclu-sionem sunt Mayron.

Scorus.

Albertus.

Henricus.

14. Addere quid negatiuum probatur au-thoritatis Boëtij, An-selmus.

significans in ea nullam aliam esse positiuam per-fectionem; & clarissimè negationum meminit Riccardus de S. Victore ibid. in sua definitione *sine initio & sine, & carens omni mutabilitate.* Deinde Hugo de S. Victore de sacramentis fidei lib. 1. p. 3. cap. 3. ante medium. *In vnitatem (inquit) agnos-cimus aternitatem.* ergo secundum ipsum aternitas formaliter est vnitatem. ergo negatio. Probatur se-cundo duabus rationibus.

Prima ratio est, quia qui concipit Deum esse semper, & immutabiliter, concipit sufficienter Deum esse æternum, vt vel ex ipso nomine manife-stum est, quia æternum dicitur quasi extra terminos, vt adnotarunt S. Thomas 1. dist. 8. q. 2. art. 1. initio corporis. Albertus articulo 8. in secundo argumento. Eggidius 2. p. 2. partis principalis q. 1. initio corp. Ioannes de Neapoli quæst. variar. quæst. 23. pun. 1. initio, id tribuens Grammaticis. Durand. dist. 19. quæst. 2. n. 4. Pererius lib. 12. cap. 9. initio. Mol. hic, disp. 1. initio. Suarez me-taph. disp. 50. sect. 3. num. 3. vox quoque græca *aieternon* dicitur quasi semper existens. ergo aternitas solùm dicit esse Dei sub negatione omnimoda principij, & finis: esse enim semper cum de æter-nitate dicitur, vt ex August. lib. 11. de ciuit. cap. 15. confirmat Alensis 1. p. q. 12. art. 1. ante finem, significat *nunquam non esse, sed sine principio esse & sine fine.* Esse autem immutabiliter significat præ-dictam negationem esse omnimodam, hoc est, om-nino necessariam, ita vt impossibile prorsus sit, id quod est propriè æternum, habere principium aut finem, vt supra num. 2. circa finem.

Secunda ratio est, quia nulla duratio creata ad-dit aliquid positiuum reale supra existentiam, vt tenent Scorus 2. dist. 2. quæst. 2. Ochamus q. 10. Argentina quæst. 1. art. 1. conclusione 4. & ad 4. & art. 2. Bassolus quæst. 1. art. 3. Gabriel quæst. 1. art. 1. notabili 2. & 4. & artic. 2. conclusione 4. Pererius lib. 12. cap. 5. propositione 3. & 4. Gillius lib. 2. tract. 10. cap. 5. & 6. & alij recentiores. ergo neque increata, quæ est aternitas. Hæc ratio duplicem habet difficultatem. Alteram in antecede-nte, quod negat Riccardus 2. dist. 2. art. 1. q. 1. in 3. p. quæst. Mayronus quæst. 2. Ioannes de Nea-poli quæstionum variarum, quæst. 3. 2. pun. 2. §. *Ex quibus*, dicens, Tempus se differre à motu, quamuis pun. 3. in conclusione dicat, æuum non differre à parte rei ab esse existentia, sicut nec æter-nitatem ab esse æterni, & idem dicit Capreolus 2. dist. 2. quæst. 2. art. 3. ad argumenta contra secun-dam partem 6. conclusionis. Idem antecedens negant Conimbr. 4. phys. cap. 14. quæst. 2. art. 1. & 2. Alteram in consequentia, quia nonnulli recentiores sunt, qui etiam putent, durationem creatam addere aliquid positiuum reale ex natura rei di-stinctum ab esse, quod durat, vt dicunt de tem-pore supra motum; tamen contendunt non esse necessarium idem dicere de aternitate, ac proinde paritatem ex qua in hac secunda ratione argu-mentamur, non esse efficacem. Probatur igitur consequentia primò, quia supra quæst. 4. artic. 2. num. 1 17. ostensum est, nos ad distinguendum ratione ratiocinata duas positiuas perfectiones in Deo, hoc est, ad concipiendum vno actu vnã perfectionem, & ad concipiendum alio actu aliam, nullum aliud habere fundamentum, nisi quia videmus in creaturis ex natura rei distinctas eandem duas similes perfectiones: saltem affirmati-ua euidentis est, nempe, quando adest prædicta distinctio in creaturis, habere nos sufficientissi-mum fundamentum mentaliter distinguendi, & concipiendi

Riccard. de S. Victore.

Hugo de S. Victore.

15. Probatur ra-tione primò, *Aterni si-gnificatio tradita à S. Thoma, Alberto, Eggidio scilicet de Neapoli, Durando.*

August. Alens.

16. Secundo, an creata duratio formaliter se quid positiuum. Scor. Ochamus. Argent. Bassolus. Gabriel.

Riccard. Mayron. Ioannes de Neapoli.

Capreol.

Aternitate non esse quid positiuum, sed duratio crea-ta nō est quid positiuum.

conciendi in Deo duas positiuas reales perfe-ctiones illis correspondentes, & virtualiter æqui-pollentes: ergo si ponitur duratio creata esse quid positiuum reale ex natura rei distinctum ab esse creato, non potest ratiocinabiliter, & consequen-ter negari, licere nostro intellectui concipere duobus actibus in Deo vnã perfectionem positiuam durationis increatæ, siue aternitatis, & aliam di-uinæ existentia: neque enim assignari potest quid habeat diuina duratio quod huiusmodi conce-ptiones, & mentalem distinctionem impedire queat. Confirmatur, & explicatur magis, quia si tempus habet partes distinctas à partibus motus, tunc in Deo quatenus durans, ita concipi debet coexistentia, & correspondentia ad tempus, vt secundum alias & alias partes virtuales respon-deat diuersis partibus temporis: quamuis enim aternitas sit actualiter indiuisibilis, tamen cum actuali indiuisibilitate sit multiplicitas virtua-lis, vt patet in indiuisibilitate essentia diuinæ, quæ virtute continet infinitas creaturas, eisque virtualiter correspondet: & in anima nostra, & Angelis correspondentibus virtualiter diuersis partibus corporis & spatij, hanc etiam virtua-lem correspondentiam non potest habere Deus sub ratione vitæ, aut existentia; quia sub ista ratione non æquipollent variis partibus temporis, sed variis gradibus vitæ creatæ, participantibus vitam diuinam: ergo variis partibus temporis formaliter æquipollent sub ratione positiuæ dura-tionis: ergo si tempus habet esse distinctum ab esse motus, non potest verè vitari, posse nos ratione ratiocinata distinguere in Deo positiuum concep-tum aternitatis à positiuo conceptu existentia. Atque hæc virtualis correspondentia in Deo non est merè extrinseca, qualis est in Angelo, qui per suam finitam æui durationem potest extrinsecè coexistere temporis infinito à parte post; sed est quasi intrinseca, scilicet cum simultanea, & emi-nentia continentia infinitarum partium tempo-ris; quæ correspondentia arguit in ipsa duratione infinitatem.

17. Responso ad-uerfariorum.

Arguitur cõ-tra responso-nem.

Respondent, durationem creatam in commu-ni non dicere modum distinctum à re durante, sed solùm durationem successiuam, quæ cum in Deo non sit, non potest esse fundamentum concipiendi durationem Dei; vt quid positiuum di-stinctum à Deo durante. Sed contra hoc arguo se-cundò, quia in duratione successiuâ sunt duo, & quod sit duratio, & quod sit successiuâ. Primum est perfectio simpliciter simplex, & reperitur for-maliter in Deo. Secundum est imperfectio aliena à Deo: vniuersali autem inductione in reliquis omnibus quando in creaturis est aliqua ratio pos-itiua, quæ considerata in sua communi & analo-gica abstractione nullam importat imperfectio-nem, ac distinctionem, quam tamen importat prout contracta ad aliquam differentiam, constat sem-per in Deo posse illam rationem communem ra-tione ratiocinata distingui ab alia perfectione, à qua ex natura rei in creaturis distinguitur illa ra-tio contracta; v.g. intellectus accidentalis dicit imperfectio-nem, & à parte rei distinguitur à sub-stantia intellectuali, quatenus contractus ad esse accidentale, nō præcisè quatenus intellectus, alio-qui esset imperfectus, ac distinctus etiam in Deo, cui conuenit ratio intellectus; & hæc distinctio in creaturis satis est, vt ratione ratiocinata di-stinguamus, & duplici conceptu apprehendamus substantiam Dei & intellectum Dei, & sic de cæ-teris. ergo eadem ratione, esto duratio creata fuc-

cessiuâ, quatenus successiuâ, sit imperfecta & di-stincta ex natura rei à re durante, id satis superque esse debet, vt nos durationem, quæ formaliter est in Deo, possimus concipere, vt quid positiuum distinctum ratione ratiocinata ab esse diuino. Ter-tiò non potest afferri ratiocinabilis disparitas, cur si duratio successiuâ temporis distinguitur ex na-tura rei à motu, quem intrinsecè modificat, & mensurat, non distinguatur eodem modo dura-tio permanens Angeli ab eius substantia per illam durationem modificata, ac mensurata: nam æuum quoque, cum sit creatum, est duratio simpliciter imperfecta, ac proinde capax distinctionis à par-te rei. Quartò prædicti Authores nomine dura-tionis in communi, quam nolunt addere aliquid reale supra esse, intelligunt modum existendi, quam nihil aliud esse volunt nisi existentiam se-mel habitam cum negatione desitionis: hoc au-tem præterquam quod conclusione sequenti impugnabitur, stare non potest cum eo quod dicunt de tempore distincto ex natura rei à motu, quia si duratio in communi est formaliter ipsa existen-tia rei durantis, ergo tempus, quod volunt habere aliud esse positiuum distinctum in re ab esse mo-tus, non est formaliter duratio motus. quia præ-dicatum essentialiter conueniens generi, conuenire essentialiter debet omnibus speciebus illius gene-ris: ergo si communis conceptus durationis es-sentialiter importat, nihil aliud reale esse, nisi ipsamet realem existentiam rei durantis, & tem-pus est essentialiter duratio motus, vt verè est, se-quitur euidenter, Tempus nihil reale addere supra realitatem ipsiusmet motus, quod fusè probant Ochamus 2. sent. q. 12. & quodl. 7. q. 5. Ariminensis 2. d. 2. q. 1. art. 1. Gabriel ibidem, & alij magis com-muniter.

Ocham. Arimin. Gabriel.

18. Nullam crea-tam duratio-nem addere aliquid posi-tiuum supra rem duran-tem.

Idem probat Ocham. 1.

falsum: ergo etiam id, unde sequitur. Tertio, idem paulo aliter sic deducit. Si nunc habes modum quo es futurus: ergo immediate post erit necessarium te habuisse talem modum: ergo Deus, posito nunc in te tali modo, non potest efficere, ut non sis futurus; sicut contra, non potest efficere, ut sis futurus, si nunc non habes praedictum modum.

19. *Rationes Ochami non esse efficaces. Soluitur prima.*

Durandus.

Soluitur secunda.

Soluitur tertia.

20. *Prima obiectio.*

Equidem his rationibus non vtor, quia videtur acuta magis quam vera. Etenim prima consequentia non est efficax; quia dici facile potest, inuariari eodem modo indivisibili, ac permanente, posse te coexistere diuersis partibus temporis succedentis. Quam coexistentiam aui, & cuiuslibet durationis permanentis cum duratione successiva explicant Durandus 2. dist. 2. quaest. 3. n. 9. & alij, rudi quodam, ad rem tamen apto exemplo, pali in fluuii fixi, qui in se inuariatus existens tangit omnes aquas praeterites, & communi Angelus de facto per vnam, eandemque omnino indivisibilem existentiam coexistit successioni temporis, cui implicabit haec eadem coexistentia per vnum aliquem eiusdem indivisibilitatis modum; sicut substantia corporea per vnam, eandemque quantitatem potest successiuè coexistere & correspondere diuersis locis. Secunda, etiam consequentia non est necessaria, quia formalis effectus illius modi non esset, reddere te actu futurum cras, siue, nunc facere te coexistentem cum tempore crastino futuro; ad huiusmodi enim coexistentiam actualem requiritur omnino actualis existentia alterius termini, implicat autem nunc existere tempus futurum; sed formalis effectus esset, reddere te nunc aptum ad coexistendum tempori futuro, quando scilicet tempus futurum fiet praesens; & existens; & in hoc assimilaretur effectui formali caloris, non in illo; sed ex hoc non sequitur te fore necessarium futurum cras; sic etiam ex carentia praedicti modi non sequeretur te nunc non posse futurum esse cras, sed solum te non esse proxime, & formaliter aptum ad esse futurum cras; quo non sequitur, ut Deus non possit te facere esse futurum cras. Similiter soluitur tertia negando consequentiam. illo enim modo posito, & in sensu composito, Deus non posset facere te non habere aptitudinem ad coexistendum crastino tempori; posset tamen facillimè efficere, ut non actu coexisteres; vel contra, ut actu coexisteres, si nunc praedictam aptitudinem non haberes, vel haberes postea.

Obiicies contra conclusionem primam. Duratio Dei habet peculiarem quandam infinitatem ratione ratiocinata distincta ab infinitatibus aliarum perfectionum, nam per intellectum praecise considerata sola ratione aeternitatis diuinae, adhuc habet infinitas durationis; contra vero, consideratis reliquis omnibus perfectionibus, earumque propriis infinitatibus, & praecise sola aeternitate non habetur infinitas durationis; ergo duratio Dei habet peculiarem entitatem ratione ratiocinata distinctam ab entitatibus aliarum perfectionum; quia infinitas diuina vel est essentialiter ipsa entitas diuina, quae quatenus diuina, essentialiter postulat nullum habere terminum in sua ratione, ut probabilis existimauimus supra quaest. 7. art. 2. num. 3. & 4. vel est quidam modus cauitatis, vel est quadam negatio fundata in entitate, ut aliis placet: ergo, ubi sunt plures infinitates, esse debent plures entitates: sed diuini esse, & diuinae durationis sunt plures infinitates, ergo & entitates.

Respondetur, si infinitas est negatio, ut communiter dicitur, nullam vim argumenti inesse, ex fallitate consequentis, quia in vna entitate plures negationes, & connotationes fundari possunt. Ita etiam si infinitas est modus, quia eiusdem entitatis plures dari possunt modi. Si demum infinitas est ipsa essentialiter entitas, ac perfectio diuina, ut tenemus, tunc distinguenda est illa propositio: *Vbi sunt plures infinitates, esse debent plures entitates.* est enim vera quando illae infinitates ita sunt plures, ut vna neque explicitè, neque implicitè contineat aliam, cuiusmodi sunt, v.g. infinitas diuini intellectus, & infinitas diuinae voluntatis; falsa verò quando sunt imperfectè, & inadèquate plures, quia scilicet vna implicitè, sed essentialiter continet aliam; sicut infinitas transcendens entis diuini, & peculiaris infinitas, v.g. diuinae sapientiae seu iustitiae, &c. sunt duae infinitates ratione ratiocinata distinctae: sed quia huiusmodi distinctio est essentialiter imperfecta, & inadèquata per essentialiter inclusionem vnius in alia, ideo non arguunt duas entitates & positivas perfectiones, sed solum vnam magis, vel minus explicitè consideratam; ita quia diuinae durationis infinitas non est aliud essentialiter implicitè, nisi infinitas entitatis diuinae pro ut habet diuersam connotationem, siue habitudinem ad principium, & finem durandi, quae omnino negat, ista duae infinitates habentes imperfectam, & inadèquatam distinctionem rationis ratiocinatae, non possunt arguere duas entitates perfectiones ratione ratiocinatae perfectè, & adèquate distinctas.

Obiicies secundam. Immensitas, qua Deus coexistit locis extrinsecis, dicit positiuam perfectionem virtualis magnitudinis, ratione ratiocinata distinctam à perfectione essendi simpliciter, ut supra q. 8. a. 1. n. 9. ergo pariter aeternitas, qua Deus coexistit durationibus extrinsecis, dicere debet quid positiuum virtute distinctum ab esse diuino.

Respondetur, disparitatem patere ex dictis; quia scilicet haec virtualis, seu fundamentalis distinctio in diuinis fundari debet in actuali distinctione in rebus creatis; in quibus habemus quidem substantiam corpoream, quae coexistit commensuratiuè loco; realiter distinctam à quantitate per quam loco coexistit. Et in hoc fundati possumus ratione ratiocinata distinguere, & concipere in Deo vnam perfectionem positiuam correspondentem substantiae, & aliam etiam positiuam correspondentem quantitati, quae perfectio dicta est immensitas: verò in creaturis non daritur ratio durationis distincta à parte rei ab existentia, & ideo non habemus fundamentum distinguendi mentaliter positiuam perfectionem durandi à perfectione essendi. Iam verò contra antecedens secundae rationis supra n. 16.

Obiicies tertiadictum Philosophi 4. physic. text. 33: *Admensuratur et tempus motu, et motus tempore.* Non possunt autem tempus & motus esse sibi mutuo mensurae; nisi vnumquodque haberet in re aliquid ab alio distinctum, quod apprehendi, ac designari possit, ut mensura alterius, alioqui impossibile est, idem mensurare seipsum, sequeretur enim idem respectu sui ipsius esse notius vt mensurans, ignotius vt mensuratum, quod repugnat.

Respondetur, Philosophum ibi loqui de tempore extrinsecò primi mobilis, quo mensurari possunt omnes motus inferiores; sed aliquando ignorantur quantitatem temporis extrinseci, quia scilicet, non habemus aliquod horologium, solèmus ex morâ aliqua, quam aliàs experti sumus in aliquo motu, aut actione nostra, iudicare de quantitate temporis

Respondetur.

21. *Secunda obiectio.*

Respondetur immensitatem importare quid positiuum, non aeternitatem.

22. *Tertia obiectio ex auctoritate Aristotelis.*

Respondetur.

23. *Quarta obiectio ex Molina.*

Respondetur.

24. *Vltima obiectio.*

Respondetur.

Quo fundamento ponitur Vbi, motus realis.

temporis ipsiusmet primi mobilis: quae est mensuratio secundaria, quia prius supponitur nostra actio habere tantam motam ex commensuratione facta per tempus extrinsecum.

Obiicies quartò ex Molina hic, disp. 3. ante med. Motus est velox & tardus, tempus minimè; unde & in magno tempore potest esse paruus motus, vt patet in motu testudinis; & contra, in paruo tempore magnus motus, vt patet in motu volucrum; & in eodem tempore fieri possunt duo motus, alter magnus, alter paruus, v.g. in eadem hora homo debilis conficit vnum miliare, fortis conficit duo: ergo euident signum est, aliam esse successionem, & alias partes temporis, ac motus.

Respondetur, non significari hoc, sed solum significari, tempus v.g. horam, supra motum addere certos quosdam, atque indiuisibiles terminos spatij successiuui; idem enim vniformis motus primi mobilis prout est transitus quidam successiuus spatij simpliciter, dicitur motus, prout est transitus tanti determinati spatij, dicitur tempus horae, vel semihorae, &c. atque haec qualicumque differentia nempe non penes entitatem, sed penes connotatum extrinseci spatij, cuiusque certos, ac designatos terminos, sufficiens causa est, vt dici nequeat vna hora v.g. velocior, aut tardior, maior, aut minor alia; quae de motu dicuntur, sicut quantitas vnius palmi prout quantitas formaliter, & prout formaliter palmus non differunt in entitate, & tamen illa quantitas, vt quantitas, fieri potest maior, vel minor alia quantitate, vt palmus verò non potest esse maior, vel minor alio palmo; solum quia palmus, vt palmus supra quantitatem addit certos quosdam indiuisibiles terminos, quibus quantitas illa concluditur, & rediditur quodammodo indiuisibilis, nimirum terminatiuè.

Obiicies vltimò, fundamentum quorundam modernorum. Existencia creata est secundum se indifferens vt sit in hoc determinato tempore hodierno, vel in crastino, &c. ergo vt determinetur ad hoc, & non ad aliud, debet in ea superaddi aliquis modus positiuus formaliter determinans; alioqui existentia, sine aliqua intrinseca forma, & variatione in se transiret de vno contradictorio ad aliud, hoc est, de non coexistere huic tempori ad coexistere illi. Confirmant à priori de *Vbi*, quod ideo superadditur corpori, vt corpus ex se indifferens ad essendum in hoc vel illo loco, determinetur ad essendum in vno determinato loco non in alio.

Respondetur, cum ista coexistentia ad tempus extrinsecum sit extrinseca, ad praedictum transitum contradictorium, non esse necessariam variationem intrinsecam in re coexistente, sed satis esse variationem ipsius temporis extrinseci cui coexistit; sicut ego immotus, & omnino inuariatus transeo de non sinistro ad sinistram per motum columnae, v.g. Et quod est magis simile, Deus cum ab aeterno non coexistisset huic mundo, & huic tempori, factus est de nouo coexistens, non per nouam aliquam formam realem illi superadditam, sed per nouam huius mundi, & temporis existentiam. Neque vget exemplum de *Vbi*. Primò, quia ego illud non admitto. Secundò, quia esto derus, tamen illius auctores ad illud ponendum non mouentur ex praedicta indeterminatione, sed magis vt constituent illud terminum intrinsecum actionis locatiuae, nullam enim omnino actionem intelligi posse existimant absque vilo intrinseco termino, qui per actionem fiat, &

vt ita dicam, agatur. At in motu successiuè durante nulla apparet peculiaris actio duratiua, quae pro termino suo intrinseco postulat durationem.

Tertio, afferri potest in praedicta indeterminatione aliqua disparitas, quia quando corpus est in hoc loco, posset aequè bene non esse in hoc, sed in alio loco, & haec est vera indifferentia, & indeterminatione in corpore respectu loci; at quando motus, seu res est sub tali tempore, per nullam potentiam potest ab illo separari, & constitui sub alio tempore: ergo in rebus existentibus dum existunt, nulla est proxima indeterminatione ad existendum in hoc vel illo tempore, sicut est ad existendum in hoc vel illo loco. Videtur quoque magis extrinsecum tempus rei mensuratae à tempore, quam spatium rei contentae in spatio, quia sub eodem tempore simul esse possunt multi motus, & in eodem spatio simul esse nequeunt duo corpora.

Dices. In corpore contento à loco praeter esse corporis, datur esse quantitatis, qua saltem formaliter commensuratur loco, ab eoque continetur: ergo praeter esse motus dari debet aliud esse durationis, qua formaliter commensuretur tempori, ab eoque mensuretur.

Respondetur, disparem esse rationem. Primò, quia corpus, si quantitatem permanentem tollas, nihil in se habet, quo formaliter commensurari possit loco extrinseco: motus verò successiuus, si in ipso nullam aliam intrinsecam durationis successionem consideras distinctam à successione motus, habet in se sufficientem quantitatem successiuam, qua formaliter proportionari, & commensurari possit quantitati successiuè temporis extrinseci: & ideo ad hunc effectum frustra multiplicatur alia quantitas successiuua intrinsecè inharens motui; sicut si esset verà sententia Nominalium de quantitate permanente intrinseca vnicuique rei corporeae, non esset superaddenda alia distincta quantitas, quam quidem superaddit contraria opinio, quia putat sententiam illam esse falsam in antecedente, non in consequentia posito illo antecedente. Secundò, quia commensurari loco, seu spatio non est effectus solitarius & primarius quantitatis, quae prius habet extendere in se rem corpoream, dando in sua intrinseca entitate partes extra partes, & reddendo illam impenetrabilem: at verò intrinseca illa quantitas successiuua durationis in motu nullum alium haberet effectum nisi motum ex se successiuum, facere intrinsecè coexistentem, atque correspondentem alicui successiuo extrinseco, quod ex se non videtur necessarium, neque ad bonum particularium motuum, neque ad bonum vniuersi.

Maior indeterminatione est respectu loci, quam respectu temporis.

25. *Instantia.*

Respondetur.

DUBITATIO III.

An praedictum additum consistat in permanentia vitae diuinae.

Quarta conclusio. Praedictum additum supra vitam diuinam, quod formaliter importatur nomine aeternitatis, seu durationis vitae Dei, vt supra num. 12. non consistit in permanentia vitae diuinae, hoc est, in negatione defitionis & praesuppositione, seu connotatione existentiae praehabita; illud enim esse intelligitur permanere, ac perseverare quod non deficit, & ita habetur, vt antea etiam haberetur. Est communis antiquorum Theologorum, qui rationem aeternitatis, & durationis

26. *Quarta conclusio negatiua.*

358 Quæst. X. De Dei aternitate. Artic. I. Dub. III.

durationis per alias negationes & connotationes explicit, vt patet ex citatis supra num. 13. contra Petet. lib. 12. c. 11. prop. 4. Val. hic pun. 1. §. Quoad secundum. Suar. met. d. 5. lect. 1. num. 7. & lect. 2. num. 3. 4. & c. & 1. part. lib. 2. cap. 4. num. 1. Nazar. hic, in expos. text. in §. Secundo loco. initio. & §. Ex prædictis. dict. 2. Fonf. 5. met. cap. 13. quæst. 12. lect. 1. §. Hac sententia. & alios multos recentiores, sequutos vulgaris vocis significationem. Duratio enim in sua propria, ac primaria significatione, quam apud communem vulgi vsum adhuc retinet, importat quidem permanentiam esse præhabiti, vt per se patet consideranti verbum durandi: & hanc significationem vulgarem spectauit tantum Capreolus 2. dist. 2. quæst. 2. in fine ad 6. cum dixit: Dicitur auum durare, in quantum non raptim transit, sed diu ratum est: tamen translata est deinde vox à Philosophis, ac Theologis ad aliam secundariam, sed nobiliorem significationem, secundum quam importatur abstractum prædicamenti Quando, secundum rationem formalem analogicè communem Deo & creaturis, qua res dicitur in concreto formaliter durans, & esse nunc, fuisse antea, fore postea, quæ sunt differentia eiusdem prædicamenti, & vniuersaliter, esse aliquando, quod omnes huiusmodi differentias complectitur; sicut differentia prædicamenti Vbi, sunt Hic, Illic, Supra, Infra, & c. & vniuersaliter Alicubi, & in hoc sensu, quem vox durandi habet apud sapientes non apud vulgus imperitum, præfens controuersia est inter Theologos discutienda.

Vox, duratio, duas habet significationes.

Capreol.

27. Prima cõclisio nis ratio. Conceptu permanentia vagari per omnia prædicamenta.

Probatur igitur conclusio. Primò, in generali de aternitate, quatenus duratio quædam est, quia permanentia rei non constituit peculiare prædicamentum, sed reducit ad prædicamentum, in quo est res, v. g. permanentia in actione, quam permanentiam ipsemet Suar. met. disputat. 50. lect. 1. num. 8. & lect. 2. num. 10. 11. & alij contendunt esse formaliter durationem actionis, & conseruationem ipsam, pertinet ad prædicamentum actionis; & permanentia in loco, siue Vbi, pertinet ad prædicamentum Vbi; sic etiam permanentia in substantia, quantitate, & c. reducit ad prædicamentum substantia, quantitatit, & c. ergo permanentia existentia in eo est prædicamento, in quo est existentia, sed existentia reponitur in prædicamento essentia, cuius est existentia, ac proinde non habet vnum proprium prædicamentum, sed per omnia vagatur sicut essentia. ergo etiam permanentia in esse. ergo hæc non potest esse illa duratio, quæ habet vnum peculiare prædicamentum Quando, sed est alius vulgaris conceptus communis omnibus prædicamentis.

Durationem, prout spectat ad prædicamentum Quando, conuenire rebus etiam existentibus per vnum in stant.

iustificatur impius? Quando facta est incarnatio Verbi? Quando futura est visio beatifica Electorum? & sexcenta huiusmodi; & sapientissimè respondemus, In instanti terminatio verborum; In instanti quo creatur anima; In instanti intrinseco, in quo primo est, & immediatè antea non erat; In instanti extrinseco, in quo primo non est, immediatè antea erat, aut in quo vltimo non est, immediatè post erit; In instanti infusionis gratia sanctificantis; In instanti quo B. Virgo assensum præbuit; In instanti infusionis luminis gloria, & c. Cum igitur in instanti habeatur vera ac formalis ratio durationis prædicamenti Quando, absque permanentia existentia, manifestum signum est, rationem formalem durationis non consistere in ista permanentia.

Respondere possunt ad prædictas interrogationes afferri instans, non quod in eo præcisè sit ipsa duratio, aut prædicamentum Quando, sed solum principium durationis & Quando, sicut dicitur de puncto, quod non sit quantitas, sed quantitatis principium. Sed contra, tum quia essent inepitissima responsiones datæ; sicut enim petenti, quanta est substantia, vel quantum est tempus, vel vbi, aut in quo loco est Angelus, inepitè respondetur aliquid quod non sit quantitas, neque locus, sed quantitatis, ac loci principium, vt si dicatur, substantia est punctualis, tempus est momentaneum, Angelus est in puncto loci: ita, & c. tum quia si Angelus crearetur in hoc instanti A, & immediatè post non conseruaretur, sed annihilaretur, quod plerique omnes fateamur, non esse simpliciter impossibile, in illo instanti esset totum auum Angeli, quia est formaliter indiuisibile: ergo in instanti illo esset integra ratio durationis & prædicamenti Quando; sed tunc non esset permanentia existentia, siue negatio inceptiois, & suppositio existentia præhabita: ergo ad formalitatem perfectam durationis, & prædicamenti Quando, est impertinens ratio permanentia in esse.

28.

Demum illud maximè contraria sententia ob stare videatur, & probare, Durationis vocem aliud apud vulgus, aliud apud sapientes significare, quia omnes etiam aduersarij vsurpant durationem pro genere aliquo communi tam durationibus permanentibus, vt aternitati & auo, quam successiuis, vt tempori: hæc verò communis duratio non potest esse permanentia rei durantis, quia huiusmodi permanentia conceptus est omnino oppositus conceptui temporis, de quo certum est consistere in continua successione ac transitu, ac proinde in negatione permanentia: ergo cum tempus formaliter sit verè ac propriè duratio, & non sit formaliter permanentia, sed potius successio opposita permanentia, non potest duratio quatenus duratio, sed solum quatenus aternitas, & auum, habere rationem permanentia. Occurrunt, dicentes, permanentiam non esse hanc accipiendam, prout distinguitur contra successiuenem, sed solum prout excludit defitionem, & interruptionem: vel pro simpliciter habere, seu possidere existentiam in aliqua mora, seu diuturnitate, siue aliquandiu: vel pro simpliciter perseverare in esse, siue hoc perseverare sit totum simul, & propriè permanens, siue per partes continuè succedentes, ac fluentes, ac fluentes, in vniuersum accepta duratio competit tam durationi permanenti quam successiua; & tam durantibus permanentem, quam durantibus successiua. Veturum hæc explicationes destruant sententiam: tum quia

29. Probatur durationis duplex significatio.

Permanentia non conuenire tempori, cui tamen conuenit duratio.

quia Angelus existens per vnum tantum instans excludit defitionem, & interruptionem, & tamen non permanet, imò secundum ipsos nec etiam durat: ergo non consequenter dicunt, durationem consistere in permanentia, quæ excludit defitionem & interruptionem: tum quia probatum est, instantaneam existentiam Angeli esse verè, ac propriè durationem, & tamen talis Angelus non existeret in aliqua mora, seu diuturnitate, seu aliquandiu, sed solum aliquando: tum præcipuè, quia expressè dicunt, durare esse perseverare in existentia; non simpliciter, sed præhabita, & ideo consequenter, licet falsò, affirmant, entia, quæ vno solo instanti esse habent, non durare, aut permanere in esse, quia illud ita habent, vt non præhabuerint; hoc autem nulla ratione conuenire potest entibus successiuis, quia cum sint in continuo transitu, ac fluxu, ita vt nulla pars assignari queat, quæ sit simul cum alia, & qualibet parte existente, alia non existant, sed vel sint præterita, vel futura, nullum prorsus est assignabile esse successiuum, quod ita sit, vt præferat; quod enim temporis nunc est, nunquam præfuit; & quod præfuit, est impossibile, vt nunc sit: ergo si duratio essentialiter consistit in permanentia esse præhabiti, essentialis ratio durationis nullo modo tribui poterit durationibus successiuis.

30. Aternitati repugnare conceptum permanentia.

Probatur conclusio secundò in particulari de aternitate, quatenus aternitas est, quia hic conceptus durationis, ac permanentia, Res modò est, & antea fuit, imperfectè, imò etiam peruersè tribuitur aternitati. Imperfectè quidem: tum quia non considerat illam vt totam simul; quare si quis hanc particulam, quam in sua receptissima definitione posuit Boëtius, adderet conceptui generico durationis prout ab aduersariis explicatur, redderetur definitio non solum ridicula, sed etiam repugnans sibi ipsi, sic: Aternitas est ipsum esse diuinum prout modò est, & antea fuit, & prout totum simul est. Qui enim esse diuinum consideratione diuidit in modò & antea, siue in posterius & prius, non considerat illud vt perfectè vnum & totum simul. Tum quia non considerat illam vt simpliciter infinitam, ac proinde quatenus aternitatem, quia quod consideratur ita existens nunc, vt consideretur etiam antea extitisse, profectò prout consideratur vt nunc existens, non consideratur vt aternum, & prorsus infinitum in duratione absque alia antecedente duratione; quia semper consideratur per ordinem ad antea, hoc est, ad antecedentem durationem, in qua etiam extiterit. Peruersè autem, quia ponit prius & posterius in aternitate ipsa formaliter; nam qui in ipso intrinseco, & formalis conceptu permanentia, & consequenter durationis, ponit antea, & modò, ponit sanè Prius & posterius, si non in esse rei durantis, saltem in ipsa duratione formaliter, quatenus addit aliquid supra esse; nam duratio est formaliter in ipsa re durante, & permanentia est formaliter in ipsa re permanente: ergo si hæc in suo intrinseco conceptu includunt prius & posterius, in ipso Deo, quatenus intrinsecè durante & aerno, erunt prius & posterius, quæ omnino aliena sunt à perfectissima vnitare, atque indiuisibilitate naturæ diuinæ; Deus enim in hoc instanti A præcisè consideratus, habet in se ipso perfectissimam aternitatem, ac durationem vitæ suæ: ergo respectu ad antea, siue connotatio esse præhabiti, non est de formali, siue intrinseco conceptu durationis & aternitatis: ergo neque

permanentia, quæ sine tali respectu, & connotatione est intelligibilis.

Dices primò, contraria sententia fauere S. Thomam 1. dist. 19. quæst. 2. artic. 1. circa finem corp. illis verbis: Permanentia actus, secundum quod intelligitur in ratione vnius, quod habet rationem mensuræ, complet rationem aui, & aternitatis. Et 2. dist. 2. quæst. 1. artic. 1. ad 5. Auum est vnitatis permanentia actus, qui est esse, vel operatio creati; & similiter aternitas increati.

31. Obijciunt primò auctoritas S. Thomæ.

Respondetur non fauere, quia ex contextu patet, illum sumere permanentiam, non vt distinguitur contra defitionem, quo modo sumitur ab aduersariis, & sumitur in Plal. 101. Ipsi peribunt, tu autem permanes: hoc est, non peris; sed vt distinguitur contra successiuenem. Nam in primo loco licet ait: Sicut ergo prius & posterius temporis, prout intelliguntur numerata, complet rationem temporis; ita permanentia actus, & c. Quibus verbis expressè opponitur permanentia partibus temporis successiuis prioribus & posterioribus. Idem in secundo loco, quia obiecerat, in auo esse successiuenem, & respondet, ac probat, non esse successiuenem, sed permanentiam. Et nos etiam permanentiam aternitari tribuimus, quatenus dicit non desinere, sed nolumus, in hac defitionis negatione, & multò minus in connotatione esse præhabiti, consistere rationem formalem aternitatis. In quo sensu arbitror etiam dixisse Caietanum articulo sequenti §. Circa vim. Quia namque retinet esse, durat res omnis, & non ob aliud. Sumit enim retinere esse pro tenere, & habere absque defitione, quod significationem nominis durationis perfectè explicat, et si res significata quoad suas rationes materiales & formales sit profundius explicanda, vt nos hic facimus, & fecerat ipsemet Caietanus in hoc antecedente articulo.

Respondetur. Plalm. 101.

Caietanus.

Dices secundò, Boëtius lib. de Trinit. cap. 9. docet, Nunc stans facere aternitatem, sicut nunc fluens facit tempus. Sed nunc fluens præsupponitur ad tempus: ergo nunc stans præsupponitur ad aternitatem: ergo aternitas præsupponit ipsum esse diuinum, sine quo illud nunc stans non potest intelligi.

32. Obijciunt secundò auctoritas Boëtij.

Respondetur, dictum Boëtij esse intelligendum, vt ait S. Thom. articulo sequenti ad 1. secundum nostram apprehensionem: sed reuera nullum est nunc ante aternitatem, imò esset contra essentiam aternitatis habere ante se terminum aliquem indiuisibilem.

Respondetur cum S. Thoma.

DVBITATIO IV.

An Aternitas habeat rationem quantitatis.

Quinta conclusio. Aternitas, seu vita diuina interminabiliter durans, habet rationem quantitatis non formalis, sed virtualis; siue vt loquitur S. Thomas infra qu. 42. art. 1. ad 1. non modis, aut dimensiuæ, sed virtutis. Quod non sit formalis, est apud omnes certum, quia aternitas, sicut quæcumque alia perfectio in Deo formaliter existens, est omnino simplex, atque indiuisibilis, vt supra quæst. 3. omnis autem quantitas formalis, ac prædicamentalis constare debet tali partium multiplicitate, ex qua sequatur diuisibilitas. Quod sit virtualis, docent Magnus Albertus 1. dist. 8. art. 9. initio corp. & distinct. 9. artic. 2. ad 3. vbi aternitatem vocat, Indiuisibile habens proportionem in ratione durationis. Bonauent. 1. dist. 15. art. 1.

33. Quarta conclusio.

Aternitatem habere rationem quantitatis non formalis, sed virtualis. S. Thom.

Albertus.

Bonauent. art. 1.

Henricus. art. 1. quæst. 2. in corp. Henricus in summ. artic. 3. 1. quæst. 2. & alij posteriores. Probatur primò à posteriori; quia aternitati tribuimus proprietates quantitatis, vt, esse infinitam, esse inaequalem aliis durationibus per excessum, habere rationem mensuræ, &c. ergo & quantitatem, non formalem, ergo virtualem, & metaphoricam. Secundò à priori, quia Deus vi suæ aternitatis habet formaliter aptitudinem replendi quoduis spatium temporis extrinseci, quod sua formali quantitate successiuè durationis replere potest motus continuus ac successiuus: ergo aternitas habet rationem quantitatis virtualis successiuæ; quia quicquid facere potest quantitas formalis diuisibiliter & succedendo, fieri potest per aternitatem, remota imperfectionibus, hoc est, indiuisibiliter & semper in se eodem modo permanendo; hoc autem est esse quantum virtualiter successiuè, nimirum habere virtutem præstandi id, quod præstat quantitas formalis successiuæ; sicut immensitas est quantitas virtualis permanens, quia præcisè imperfectionibus habet replere simul omnia loca, quæ replent corpora per suam quantitatem formalem permanentem. Atque hæc ratio virtualis quantitatis, qua infinito tempore per suam aternitatem correspondere potest Deus, in causa est, vt legamus nonnunquam attribui aternitati annos, & dies, & secula, quæ sunt propriè & formaliter in tempore, non in aternitate, vt notat Aletis 1. p. q. 12. mem. 7. in corp. & ad 2. & 5.

34. Hinc collige, durationem in genere, communem aternitati, auro, & temporis, habere rationem quantitatis præscindendo à propria, aut metaphorica; quia de nulla durationis specie dubitari magis poterat, quàm de aternitate, de qua probatum est esse aliquam quantitatem. supposuimus autem in secunda ratione, aliam durationis speciem, nempe tempus esse quantitatem formalem; nam à Philosopho in c. de quantitate numeratur inter species quantitatis. & quidem cum in omni tempore, seu motu successiuo sit propria ac formalis ratio continuitatis, ac diuisibilitatis successiuæ, non potest ab eo abesse vera ac propria ratio quantitatis. Verùm ad conciliationem alterius oppositæ sententiæ dico breuiter, tempus considerari posse dupliciter. Primò, vt est simpliciter quid successiuum, constans ex partibus formalibus continuis, ac diuisibilibus, & sub ista ratione est sine dubio quid formaliter, & propriè quantum. Secundò, vt continet, seu mensurat esse rerum corruptibilium, & sub ista ratione habet rationem durationis, & pertinet ad prædicamentum Quando. Sicut locus quatenus superficies, est in prædicamento quantitatis, quatenus continens seu sub habitudine continentis, dicitur propriè locus, & pertinet ad prædicamentum Vbi. Quare sicut locus formaliter non est quantitas, sed solum materialiter & identicè; ita duratio formaliter non est quantitas, sed solum materialiter & identicè.

DVBITATIO V.

An Aternitas sit mensura creaturarum durationum.

35. Sexta conclusio. Aternitas secundum se est mensura impropria & extrinseca quantitatis omnium durationum creaturarum. Est contra aliquos recentiores, qui expressè contradicunt com-

muniore & grauiore sententiæ: Aletis 1. p. q. 12. cam mensuram quantitatis aliarum durationum. Conclufio est Aletis, Alberti, S. Thom. Richardi. Capreol. 1. distinct. 9. q. vii. artic. 2. ad argumenta 4. loco facta, ad 1. & dist. 36. q. vii. artic. 2. ad 8. & 9. Hispalensis 1. distinct. 38. quæst. vii. artic. 3. notabili 2. post med. Ferrariensis lib. 1. contra gent. cap. 66. §. Considerandum secundò, & sequentibus. & aliorum recentiorum. Quibus multum fauet Anselmus in Profologo cap. 21. dicens: Sicut seculum temporum continet omnia temporalia, sic tua aternitas continet etiam ipsa secula temporalia. Sed seculum continet temporalia mensurando quantitativè: ergo etiam aternitas. Dixi in conclusio- ne primò, secundum se. Nam esto aternitas respectu alicuius intellectus, v. g. viatoris, aut hominis aut etiam Angeli, non possit esse mensura, quia nobis minus nota est aternitas quàm alia duratio creata; tamen hoc est per accidens, quia ad rationem per se mensuræ satis esse debet, vt ea suapte natura possit esse notior respectu alicuius intellectus, v. g. beati, vel angelici, vel saltem diuini, neque enim vna, v. g. amittet simpliciter rationem mensuræ ex eo quod rusticus aliquis eam non agnoscat. Quod acutè terigit Augustinus ep. 49. quæst. 4. initio agens de mensuris Geometricis, quibus Mathematici Solem meriuntur, dicens: Sine hoc illi possint, sine non possint, constat eum tamen propriam sui orbis habere mensuram; quia, & si comprehendunt quantum sit, mensuram eius comprehendunt; & si hoc non assequuntur, mensuram eius utique non comprehendunt; nec ideo nulla est, quia homines eam nosse non possunt. Dixi secundò, Impropria, quia aternitas est infinita, Mensura autem finitum, inquit Philosophus, lib. 5. phys. text. 24 & vt ait Capreolus 1. distinct. 9. q. vii. artic. 2. conclus. 1. in fine: Mensura propriè debetur finitum, quam finitudinis proprietatem supponens Dominus Ioan. 3. dixit: Non ad mensuram dat Deus spiritum. Et sanè omnes nomine mensuræ concipimus, & significamus aliquid finitum, & hanc ob causam infinita quantitas dici solet immensa, quia scilicet, nulla quantitate finita mensurari potest: quamuis Egidius 1. dist. 8. 1. p. 2. partis principalis, quæst. 3. tota, ex professo contendat, Deum dici maximè propriè mensuram omnium entium, & non per transumptum, vt ipse loquitur, hoc est, per translationem. Sed in quæstione de nomine non est diutius immorandum; satis esse Theologo debet mensuram simpliciter tribui ab omnibus Scholasticis, & Patribus, inter quos Augustinus libr. 4. de Genes. ad litt. c. 4. Deitate appellat, mensuram sine mensura, cui æquatur, quod de illa est, nec aliunde ipsa est. æquatur scilicet in participando, non in essendo, ac proinde creatura mensurata æquatur Deo non quatenus Deo, sed formaliter, & præcisè quatenus est mensura, atque idea propria illius; omnis enim creatura ideo talem, ac tantam perfectionem habet, quia taliter, ac tantum participabilis, atque imitabilis est diuina essentia. Dixi tertio, extrinseca, quia in hac conclusione comparamus aternitatem ad durationes creatas, quæ secundum se sunt extra Deum, eiusque aternitatem; an autem aternitas sit intrinseca mensura ipsiusmet aterni Dei, dicitur conclusione sequenti. Dixi quarto, Quan-

titatis, nam aternitatem esse mensuram perfectionis durationum creaturarum, est ita certum; sicut certum est quod nemo ignorat, aternitatem esse durationem omnium primam ac perfectissimam; & primum in vnoquoque genere esse mensuram reliquorum, quod cum Philosopho lib. 10. metaph. cap. 2. omnes pronunciamus. Mensura enim, vt rectè distinguit Ioannes de Neapoli qu. variar. q. 3. 2. punct. 1. alia est perfectionis, vt primum ens omnium entis; alia extensionis quantitativæ, vt vna; alia multiplicationis, vt vnitas & numerus; alia durationis, vt tempus, æuum, & aternitas. Probo igitur quod solum est in controuerfia, aternitatem esse etiam mensuram quantitatis, siue extensionis omnium durationum creaturarum. Primò à priori, quia aternitas est formaliter duratio, supra concl. 2. est etiam virtualiter quantitas, habens virtualem multipliciter partium, supra concl. 5. Est præterea infinita, indiuisibilis formaliter, omnium prima, & maximè vniformis, atque inuariabilis, & simplicissima. Quatenus primò duratio habet homogeneitatem sufficientem, vt possit mensurare reliquas omnes durationes: nam cum ex lib. 10. meta. cap. 3. requiratur, vt mensura sit homogenea mensurato, non est necessariū vt sint eiusdem speciei; neque enim aliud ibi docet Philosophus, nisi vt sint eiusdem generis. Sufficere autem genus analogum rectè notauit Egidius supra paulò post principium corp. dicens: Est quadam analogia mensurati ad mensuram, quia mensura semper est vnigena mensurato, quod propter analogiam est dictum. Et patet exemplum diuina essentia, nam, vt optime docuit S. Thomas 1. distinct. 19. quæst. 2. artic. 1. ad 2. Sicut diuinum esse est mensura omnis actus, ita aternitas est mensura omnis durationis. Sed esse Dei, & esse creaturarum conueniunt tantum analogicè in ratione durationis, adhuc possunt illa habere rationem mensuræ, hæc rationem mensurati.

Aristot.

Ioannes de Neap.

36. Prima conclusio ratio à priori.

Ad rationem mensuræ satis esse, vt sit eiusdem generis analogi cum mensurato. Aristot. Egidius.

S. Thom.

38. Aternitatem sub diuisione esse mensuram adæquatam ex inadaquatè aliarum durationum.

Augustin.

Egid.

bilis, ac proinde cum adhibetur ad mensurandum non potest non accipi tota, quæ simpliciter & secundum se considerata excedit incomparabiliter quamlibet durationem finitam, & creatam, iure dicitur ab Aletis, Alberto, sancto Thoma, & aliis citatis supra num. 35. mensura excedens & excellens. Prædicta autem adæquatio in ratione quantitativæ durandi explicari aptissimè potest exemplo diuinæ essentia, quæ est mensura omnium rerum in ratione entitativæ essendi. Nam sicut diuina essentia, secundum se considerata, est mensura perfectionis cuiuscumque creaturæ communis & inadæquata per excessum, quia ita quamlibet creaturam mensurat, vt eadem reliquas omnes eminentissimè continet, ac mensurare possit; considerata verò vt idea singularum, est mensura propria & adæquata, ita aternitas secundum se est mensura quantitativæ communis & inadæquata excedens omnes durationes; sed vt idealis ratio imitabilis, & participabilis ab hac vel illa duratione creata est propria & adæquata mensura vniuscuiusque: & hanc secundam diuinæ mensuræ rationem spectasse videtur Augustinus supra, cum Deitatem dixit Mensuram cui adæquatur quod de illa est. Sicut igitur Deus sapientissimus Architectus quando communicare vult creaturis hoc vel illud esse, respicit cognitione practica ad suam essentiam tanquam ad mensuram hoc vel illo modo participabilem; & postquam communicauit, ad eandem respicit cognitione speculatiua, tanquam ad mensuram, videns esse communicatam hæc vel illam essendi perfectionem; quia diuina essentia hoc, vel illo modo participatur; ita profus putandus est, quando hanc, vel illam durationem communicare voluit, respexisse ad suam durationem & aternitatem imitabilem secundum tantam, vel non tantam virtualem ipsius partem, tam cognitione practica ante opus, quàm speculatiua post opus. Et ideo aternitas, saltem ratione intellectus diuini, habet rationem mensuræ omnium creaturarum durationum.

Explicatur exemplo essentia diuina.

August.

38.

Aternitatem esse mensuram alterius durationis, cuius infinita.

Infinitatè mensuram sine mensura. hoc est, sine vllò termino, ac ac proinde infinita: tum quia si motus cœli fuisset ab aeterno, vt de facto eum posuit Aristoteles, tunc tēpore extrinseco cœli mensuraretur motus omnes inferiores eodē planè modo, quo mensuramus nunc credētes motum cœli cœpisse in tempore; & tempore illo infinito non minus mensuraretur motus infinitus, quàm nunc tempore finito, v. g. diurno mensuratur motus diurnus. Eadem

August.

aternitatis infinitas fundare potest aliam mensuram cognoscibilitate respectu nostri; quia in confuso secundum quandam communem rationem durationis longioris, ac breuioris scire possumus, illam durationem esse longiorem, quae magis accedit ad aternitatem a parte ante, & minus recedit ab aternitate a parte post; contra vero, breuiorem esse, quae minus accedit ad aternitatem a parte ante, & magis recedit ab aternitate a parte post; haec autem mensurae cognoscibilitas fundatur in eo quod aternitas careat omnino terminis principij, & finis.

Quatenus quoad indiuisibilis, habet aternitas posse mensurare etiam ipsum Nunc temporis, quia illi quoque ob suam formalem indiuisibilitatem tota correspondet & coexistit; ideoque ipsa aternitas a Boetio supra num. 3. 2. & aliis omnibus dicitur Nunc, non quidem transiens, ut nunc tempus, sed stans, ac permanens. Quatenus quinto omnium prima, habet ita mensurare reliquas omnes durationes, ut ipsa ab alia mensurari non possit; nam, ut ait Nazianzenus in orat. 38. quae est de Christi natiuitate, ante mediū, Aternitas nec tempus, nec temporis pars ulla; nec enim in mensuram cadit. Et Augustinus supra in eodem etiam sensu videtur vniuersaliter dixisse, Deitatem esse mensuram sine mensura. Quatenus sexto, maxime vna, & vniuersalis, & inuariabilis, ac simplex, habet in omnium sententia conditiones vel necessarias, vel maxime vtilis ad rationem, ac perfectionem mensurae, fundatas in doctrina Philosophi lib. 10. met. cap. 2. & 3. Ex fusè dictis, ac probatis colligi breuiter potest vis huius primae rationis a priori hunc in modum. Mensura est id, quo quantum cognoscitur, 10. met. c. 2. initio. Sed aternitate, saltem ab intellectu diuino & beato, qui intuetur aternitatem hoc vel illo modo imitabilem, cognoscitur distinctè ac praecise quantitas extensiuua omnium durationum creaturarum; & a viatoribus cognoscitur in confuso & in communi earundem maioritas, minoritas, aequalitas, ut ostensum est. ergo aternitas est mensura omnium durationum creaturarum, quoad earum quantitatem & extensionem.

Secundò a pari ea paritate, quam ex S. Thoma tetigimus supra num. 36. quia essentia diuina est mensura omnium entium, ut omnes concedunt, etiam Commentator, quem refert & sequitur S. Thomas 1. distinct. 19. quæst. 1. artic. 1. sine, dicentem omnium mensuram esse Deum. Et ex professo ac fusè probant Aegidius 1. distinct. 8. 1. p. 2. p. principalis, per tres quæstiones, & Henricus quodlib. 1. 1. quæst. 11. & clarè docent Augustinus verbis cit. supra num. 35. & Ambrosius lib. 1. de Abel & Cain cap. 8. paulò post principium, dicens: *Est mensura Deus, tamen mensuram omnium tenet, sicut scriptum est, Quis mensus est manu aquam, & cælum palmo, & vniuersam terram clausa manu?* Quod etiam Augustinus supra, & praecedente cap. 3. & seq. cap. 5. probat ex illo Sap. 11. *Omnia in mensura, & numero, & pondere disposita.* Et patet ex eo quod essentia diuina secundum omnes fit exemplar creaturarum; exemplar autem est sine dubio mensura exemplarum, ergo etiam aternitas, ac duratio Dei est mensura omnium durationum: videtur enim eadem prorsus ratione duratio Dei respicere durationes participatas, qua essentia Dei respicit essentias participatas, ergo si essentia respectu omnium creaturarum habet rationem mensurae perfectionis in essendo, aternitas pariter respectu omnium durationum habere debet

rationem mensurae quantitatis, siue extensionis in durando.

Tertiò a posteriori, ex eo enim, quod duae durationes comparentur inter se in ratione durandi, signum est dari aliquam mensuram communem vtriusque vel vnam esse mensuram alterius. v. g. dicimus disputationem longiorem concione, quia datur tempus extrinsecum mensurans vtrumque motum; dicimus quoque concionem hora longiorem, quia hora est mensura concionis: sed comparantur etiam creaturae durationes cum duratione Dei, haec enim dicitur longior, ac diuturnior illis, & infinitè illas excedere, & nõ posse habere terminos, sicut illae habent: quam comparatione fecerunt Iob c. 10. *Nunquid sicut dies hominis dies tui, & anni tui sicut humana sunt tempora?* Et Dauid Pf. 101. *Ipsi peribunt, tu autem permanes: mutabis eos, & mutabuntur, tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* Sed aternitatis nulla dari potest mensura ut supra n. 39. ergo aternitas esse debet mensura omnium creaturarum durationum.

Obiicies primò. Non videtur aternitas respectu intellectus diuini habere posse rationem mensurae, quia mensurare, nihil aliud est, nisi quantitatem ignotam per magis notam certificare. Diuino autem intellectu, neque potest esse aliquid ignotum simpliciter, neque vnum notius alio, cum omnia aequè sint illi nuda & aperta.

Respondetur, hoc aequaliter impugnare mensuram aternitatis, & mensuram essentiae. Quare pro vtraque dicendum, maiorem non esse veram secundum se, & ex essentiali ratione mensurae, sed solum ex accidentalibus ordine ad intellectum nostrum discurrentem ex notioribus ad ignota, vel minus nota. Essentialis enim mensurae ratio consistit in esse id, quo cognoscitur quantum. ut docuit Philosophus supra n. 39. hoc est, quanta sit perfectio, aut virtus, aut magnitudo, aut duratio alterius rei: mensurare igitur nihil est aliud essentialiter, quam hoc ipsum cognoscere per aliquam cognoscendi rationem. Qui cognoscendi modus simpliciter consideratus ad ignota, cum ipsi etiam ratio cognoscendi res omnes creatas sit sua essentia, in qua omnia eminentissimè continentur; nec inuoluit imperfectionem ignorandi, aut minus cognoscendi aliquid, quam inuoluit limitatus ad intellectum imperfectum creatum. Imò hic etiam videtur vera & essentiali ratione mensurae, non solum quando per eam primò cognoscitur quantitas mensurati prius ignotam, sed etiam quando cognita iam quantitate mensurati repetit, & continuat eandem mensuram; satis igitur est ad essentiam mensurae, ut suapte natura sit ratio cognoscendi quantitatem mensurati, siue mensuratum sit ignotum, siue cognitum, siue minus, siue aequè notum mensurati. haec enim rationes sunt variabiles per accidens respectu variorum subiectorum.

Obiicies secundò. De ratione mensurae secundum Philosophum lib. 10. met. cap. 2. & 3. est, ut sit minimum in illo genere. aternitas autem in genere durationum est omnium maxima, utpote omnino infinita, ergo prorsus inepta ad mensurandum.

Respondetur, esse minimum non esse de ratione mensurae secundum se & in communi, sed solum de ratione cuiusdam particularis mensurae per repetitionem; haec enim videtur sit apta ad omnia mensuranda, sumi debet secundum partes minimas: vnde ad mensurandos per repetitionem omnes

nes

nes

nes

nes

nes

nes

nes

nes

rationem mensurae quantitatis, siue extensionis in durando.

Tertiò a posteriori, ex eo enim, quod duae durationes comparentur inter se in ratione durandi, signum est dari aliquam mensuram communem vtriusque vel vnam esse mensuram alterius. v. g. dicimus disputationem longiorem concione, quia datur tempus extrinsecum mensurans vtrumque motum; dicimus quoque concionem hora longiorem, quia hora est mensura concionis: sed comparantur etiam creaturae durationes cum duratione Dei, haec enim dicitur longior, ac diuturnior illis, & infinitè illas excedere, & nõ posse habere terminos, sicut illae habent: quam comparatione fecerunt Iob c. 10. *Nunquid sicut dies hominis dies tui, & anni tui sicut humana sunt tempora?* Et Dauid Pf. 101. *Ipsi peribunt, tu autem permanes: mutabis eos, & mutabuntur, tu autem idem ipse es, & anni tui non deficient.* Sed aternitatis nulla dari potest mensura ut supra n. 39. ergo aternitas esse debet mensura omnium creaturarum durationum.

Obiicies primò. Non videtur aternitas respectu intellectus diuini habere posse rationem mensurae, quia mensurare, nihil aliud est, nisi quantitatem ignotam per magis notam certificare. Diuino autem intellectu, neque potest esse aliquid ignotum simpliciter, neque vnum notius alio, cum omnia aequè sint illi nuda & aperta.

Respondetur, hoc aequaliter impugnare mensuram aternitatis, & mensuram essentiae. Quare pro vtraque dicendum, maiorem non esse veram secundum se, & ex essentiali ratione mensurae, sed solum ex accidentalibus ordine ad intellectum nostrum discurrentem ex notioribus ad ignota, vel minus nota. Essentialis enim mensurae ratio consistit in esse id, quo cognoscitur quantum. ut docuit Philosophus supra n. 39. hoc est, quanta sit perfectio, aut virtus, aut magnitudo, aut duratio alterius rei: mensurare igitur nihil est aliud essentialiter, quam hoc ipsum cognoscere per aliquam cognoscendi rationem. Qui cognoscendi modus simpliciter consideratus ad ignota, cum ipsi etiam ratio cognoscendi res omnes creatas sit sua essentia, in qua omnia eminentissimè continentur; nec inuoluit imperfectionem ignorandi, aut minus cognoscendi aliquid, quam inuoluit limitatus ad intellectum imperfectum creatum. Imò hic etiam videtur vera & essentiali ratione mensurae, non solum quando per eam primò cognoscitur quantitas mensurati prius ignotam, sed etiam quando cognita iam quantitate mensurati repetit, & continuat eandem mensuram; satis igitur est ad essentiam mensurae, ut suapte natura sit ratio cognoscendi quantitatem mensurati, siue mensuratum sit ignotum, siue cognitum, siue minus, siue aequè notum mensurati. haec enim rationes sunt variabiles per accidens respectu variorum subiectorum.

Obiicies secundò. De ratione mensurae secundum Philosophum lib. 10. met. cap. 2. & 3. est, ut sit minimum in illo genere. aternitas autem in genere durationum est omnium maxima, utpote omnino infinita, ergo prorsus inepta ad mensurandum.

Respondetur, esse minimum non esse de ratione mensurae secundum se & in communi, sed solum de ratione cuiusdam particularis mensurae per repetitionem; haec enim videtur sit apta ad omnia mensuranda, sumi debet secundum partes minimas: vnde ad mensurandos per repetitionem omnes

nes

nes

nes

nes

nes

nes

nes

nes

nes

nes

nes

nes

nes

nes

nes numeros, sola vnitas est apta; nam binarius v. g. qui est numerus omnium minimus non potest reperiri mensurare ternarium, aut quemlibet alium imparem numerum. Vnde ipsemet Philosophus 4. Phys. text. 1. 17. postulat, ut pro mensura omnium temporalium accipiatur tempus maius omnibus iis quae sunt in tempore, ut omnia possunt a tempore mensurante contineri; & sicut tempus extrinsecum, quamuis infinitè secundum Aristotelem, quia in se formaliter habet partes actuales, potest mensurare omnes alios motus quantumuis magnos, aut paruos; ita aternitas infinita, quia in se eminenter habet partes virtuales ut supra n. 37. potest esse aptissima mensura ad cognoscendam quamlibet durationem minorem & minorem in infinitum; imò etiam ipsum intans temporis, ut supra num. 39.

DUBITATIO VI.

An aternitas sit mensura existentiae diuinae.

Septima conclusio. Aternitas est mensura intrinseca ipsiusmet existentiae, ac vitae diuinae. Est contra Durandum 1. dist. 19. qu. 2. n. 8. quamuis deinde in 2. d. 2. q. 3. n. 6. nostram opinionem aperte supponat, dicens: *Omnis mensura ad durationem pertinet, qualis est aenum, tempus, & aternitas, magis respicit esse rei quam essentiam.* Et statim addit: *Aternitas mensurat esse diuinum increatum.* Ochamuni in 2. sent. q. 13. litt. G. & Gabrielem dist. 2. quæst. 1. art. 3. §. Sed pro solutione argument. Molin. hic, disp. 3. concl. 2. Suar. in metaph. d. 50. sect. 4. à nu. 3. Vazq. d. 3. 1. Verum pro conclusione sunt multo plures, & grauiores Doctores. In primis S. Thomas infra art. 4. in corp. ante med. *Aternitas, inquit, est mensura esse permanentis, tempus vero est mensura motus.* Et ad 3. *Sicut aternitas est propria mensura ipsius esse, ita tempus est propria mensura motus.* Et art. 5. in medio corp. *Aternitas est mensura esse permanentis.* Et paulò ante finem: *Esse, quod mensuratur aternitas, nec est mutabile, nec mutabilitati adiunctum.* Idem clariùs docet & probat primò dist. 8. quæst. 2. artic. 1. ad 3. dicens: *Viuere & esse dicuntur per modum actus, & quia cuiuslibet actus respondet mensura sua, ideo oportet, ut diuino esse, & vitae diuinae intelligatur adiacere aternitas quasi mensura; quamuis realiter non sit aliud ad diuino esse.* Et propter hanc distinctionem quae non est in re, sed tantum in intellectu nostro, inter Dei aternitatem, & esse, negat artic. seq. ad 3. Deum esse aliquo modo mensuratum, & asserit, aternitatem habere rationem mensurae, secundum apprehensionem nostram tantum. In ratione enim mensurae, prout à nobis concipitur, sunt duo, & conceptus obiectiuus siue fundamentalis rei, quae dicitur mensura, & distinctio mensurae à mensurato. Primum conuenit aternitati independentem à nostra apprehensione. Secundum dependentem, quia nos concipimus imperfectam mensuram intrinsecam tanquam formam adiacentem mensurato: & ideo supra dicitur, *Oportet ut vita diuina intelligatur adiacere aternitas quasi mensura.* Et non dixit, ut intelligatur mensura simpliciter. Vnde in 2. dist. 2. q. 1. artic. 2. ad 1. mensuram intrinsecam in communi definit *Eam, quae est in mensurato, sicut accidens in subiecto.* Sub ista autem imperfectione distinctionis, & adiacentiae, ac subiectationis certum est, aternitatem non esse mensuram Dei, nisi solum ex imperfecto nostro concipiendi modo. Quare non fauet aduersariis in 1. dist. 19. quæst. 1. artic. 1. ad 4.

quem locum pro se citat, quia ibi nihil aliud docet nisi hoc: *Diuina magnitudo nullo modo est mensurabilis, vel mensurata, nec ab alio, nec à se.* Idque tripliciter probat. Primò, quia mensuratio ponit terminationem; diuina autem magnitudo est infinita per negationem termini. Secundò, quia diuina magnitudo non habet aliam magnitudinem, qua mensurari possit, & eadem non potest esse mensura sui ipsius. Tertiò, quia omnis mensuratio debet reduci ad vnum primum omnium mensurans, & nullo modo mensuratum. Quae omnia vera quidem sunt, tamen nihil faciunt ad rem nostram: hic enim non contendimus, diuinam magnitudinem, aut aternitatem ipsam esse mensurabilem, quod solum S. Doctoris & verba negant, & rationes falsum esse ostendunt, necesse enim esset mensurari per aliam magnitudinem, aut durationem, quae nec extra Deum, nec in Deo reperiri potest, ut arguitur in secunda ratione: sed tantum contendimus, diuinam substantiam, & vitam esse mensurabilem diuina magnitudine, atque aternitate, quae est alia quæstio longè diuersa, ut patet ex terminis, & ab ipsomet S. Thoma paulò post vltimum locum citatum, hoc est, in q. 2. a. 2. non semel in corp. affirmatiue soluit iuxta sensum huius 7. conclus. & ad 1. docet, Deum esse in nunc aternitatis, quod, ut ibi ex professo probat, non differt ab ipsa aternitate, sicut in mensura propria & adaequata.

Eandem conclusionem sequuntur Alensis 1. p. quæst. 1. 2. memb. 9. art. 3. ad 2. & art. 4. in fine, appellans mensuram propriam. Magnus Albertus 1. distinct. 8. artic. 8. ad 12. *Aternitas, inquit, ex parte aterni per se mensuratur esse, & posse, & actum, uno indiuisibili stante nunc.* Et artic. 9. initio corp. *Aternum est, cuius propria mensura aternitas est, & est mensurans adaequatum quantitati virtuali mensurati.* Et artic. 10. *Solus Deus est in aternitate, sicut mensuratum in mensura adaequata.* Aegidius 1. distinct. 8. 1. p. 2. p. principalis, quæst. 3. ex professo per totam, & dist. 19. 2. p. 2. p. quæst. 1. sæpe. Henricus in sum. artic. 3. 1. quæst. 2. appellans mensuram intrinsecam. Riccardus 1. distinct. 19. artic. 2. quæst. 1. in corp. & ad 4. in 1. p. responsionis. Capreolus 1. dist. 9. quæst. vn. artic. 1. 3. & 5. Argentinus 2. distinct. 2. quæst. 1. artic. 3. conclus. 1. Carthusianus 1. dist. 8. quæst. 3. praesertim in responsionibus ad omnia ferè argumenta. Et Petrus de Tarantasia, & Vdalricus apud ipsum, ad 3. Abulensis in cap. 11. 10. vnus quæst. 22. 30. & 50. Hispalensis 1. distinct. 9. quæst. vn. artic. 1. conclus. 6. & artic. 3. not. 4. & 5. Marfilius in 1. quæst. 22. art. 3. in solut. 1. dub. not. 4. Caietanus infra artic. 5. §. *Ad euidenciam.* Ferraricnsis lib. 1. cont. gent. cap. 1. §. 5. *Proportionaliter.* & cap. 66. §. *Secundum dubium.* Bagn. hic, dub. 1. notab. vlt. & dub. 2. conclus. 1. Val. pun. 1. §. 2. & pun. 3. §. *Mensura igitur.* Zamel hic, quæst. sua 1. notab. 3. & concl. 2. & quæst. 2. conclus. 1. Trigof. 1. p. quæst. 4. artic. 2. dub. 3. notab. 1. & 3. Nazarius hic in expositione textus. §. *Ex praedictis.* & §. *Tertio dico.* Nauarrete hic sæpè. & infra art. 6.

Probat conclusio primò a priori, quia ex dictis supra n. 39. & 42. essentialis & pura ratio mensurae ut sic, praecindendo ab imperfectionibus mensurarum creaturarum, consistit solum ut sit ratio cognoscendi quantum; sed Deus aternus quatenus aternus, est quantus, nempe eminenter, seu virtualiter, ut supra conclus. 5. & ratio formalis, ob quam fit in se formaliter tali modo quantus, ac proinde cognosci possit, est ipsamet aternitas, quae quantitas quaedam est ex

39. Aternitate mensurari nunc temporis. Boët.

Aternitatem non posse ab alia duratione mensurari. Nazianz.

August.

Aristot.

40. Secunda ratio conclusionis a pari. S. Thom.

Aegidius. Henricus. August. Ambros.

August. Sap. 11.

41. Tertia ratio posteriori.

Aristot.

Iob 10.

Pf. 101.

42. Obiectio 1.

44. Septima conclusio affirmatiua contra Durandum, Ochamum, Gabrielem, Molin. Suar. Vazq.

Respondetur & probatur aternitatem habere rationem mensurae respectu intellectus diuini. Quid sit mensura essentiae liter. Aristot.

Declariuntur quaedam dicta S. Thomae, quae videntur contraria.

43. Obiectio 2.

Respondetur, & discutitur an esse minimum sit de ratione mensurae.

45. Alensis. Albertus.

Aegidius.

Henricus.

Riccardus.

Capreol.

Argent.

Carthuf.

Marfil.

Caiet.

Ferrar.

46. Conclusiois ratio a priori.

Conclusio ratio a priori.

concl. 5. ergo aternitas intrinseca Deo, dici potest, ac debet intrinseca ipsius mensura. Explicatur clarius, quia quari potest quanta sit, seu quantum duret vita diuina? ad quod nulla alia ratione responderi potest, nisi, esse durationis omnino infinita, quod est, esse aternam; ita vt, praecisa mentaliter aternitate, nihil praeterca in Deo cogitari possit, quo satisfiat quaesito, & cognoscatur id quod quaeritur. ergo aternitas est id, quo cognoscitur esse Dei in se quantum. ergo est intrinseca mensura diuini esse.

47.

S. Thom.

Aliqua mensura posse esse infinitam & mensurari infinitum.

Ad mensuram intrinsecam non requirit distinctionem a mensurato.

Mensura intrinseca non debet esse homogeneam mensurato.

Aristot.

S. Thom.

Durand.

Secundò, excludendo alias rationes, quas in omni simpliciter mensura requirunt Molin. hic disput. 3. conclus. 2. & alij aduersarij. Requiritur enim primò, cum Gabriele supra, vt sicut infinitum non est mensurabile supra, quaest. 7. artic. 3. dub. 9. num. 3. ita mensura etiam esse debeat finita: Mensuratio enim, (inquit S. Thomas 1. distinct. 19. quaest. 5. artic. 1. ad 1.) ponit terminationem. Verum mensura dupliciter potest intelligi mensurare, vel tanquam numerus, & hoc implicat, quia infinitum, per numerationem, & quantumque aliam successione, est impertransibile, vt loc. cit. conclus. 1. & 3. & haec ratio ponit terminationem secundum S. Thomam; & de eadem mensuratione infra artic. 4. dicitur: Si motus caeli semper duraret, tempus non mensuraret ipsum, secundum suam totam durationem, cum infinitum non sit mensurabile. Vel tanquam vnitas semel applicata mensurato; & hoc modo posse mensuram esse infinitam, & mensurari infinitum, patet ex dictis supra quaest. 7. artic. 3. dub. 10. num. 12. Requiritur secundò cum Ochamo, Durando, & Gabriele supra, vt mensura sit realiter distincta à mensurato, quae distinctio repugnat diuinis. Sed haec distinctio ex natura rei, necessaria quidem est ad mensuram extrinsecam non autem ad intrinsecam; neque vnquam legitur à Philosopho requisita: requiritur verò in nobis distinctio rationis propter imperfectionem nostri modi intelligendi, vt supra num. 44. Requiritur tertio; vt mensura sit homogenea, saltem in genere, vt supra num. 36. Verbi gratia, vt mensuratur duratio duratione, non quantitate, & quantitas quantitate non duratione, &c. Cum igitur duratio & esse non sint homogenea eiusdem generis, nulla duratio poterit esse mensura intrinseca existentiae, ac proinde neque aternitas existentiae diuinæ. Sed contra, quia in 4. phys. saepe docet Philosophus, duratione successiua temporis numerari & mensurari non aliud tempus, aut aliam durationem, sed motum; quod docet etiam S. Thomas infra art. 4. circa finem corp. Praeterea inter aduersarios Durandus 2. distinct. 2. quaest. 5. num. 12. vult, Ordinationem diuinam, & eius beneplacitum, esse per se mensuram durationis aeternorum, tanquam per se causam. Quod etsi minus placeat, cum in ipsa mensura nullam consideret rationem quantitatis, ac durationis, vnde dignosci possit quanta sit creata duratio; tamen admittit rationem mensurae & mensurati inter diuinam voluntatem & durationem creatam inter quae est multo minor homogeneitas, quam inter durationem increatam, & increatum esse. Quare dicendum, hoc quoque tertium requisitum pertinere ad mensuram extrinsecam, non intrinsecam; in qua etiam est aliqua homogeneitas respectu mensurati, quatenus non intelligitur talis mensura applicari mensurato simpliciter, & sub quacumque ratione, sed sub particulari ratione, qua capax est talis effectus formalis, verbi gratia, esse diuino in-

telligitur applicari aternitas, quatenus illud etiam fieri potest quantum in duratione; immensitas verò quatenus fieri potest quantum in magnitudine; sub quibus rationibus mensura & subiectum mensuratum non sunt omnino heterogenea: neque enim mensura mensurat existentiam, seu vitam, seu motum absolutè, sed mensurat haec omnia in ratione quanti, iuxta proportionem & homogeneitatem ad quantitatem mensurae; verbi gratia, duratio mensurat, quantum duret esse; magnitudo quantum extendatur substantia, &c. Demum requiritur quartò, quod ex secundo & tertio requisitum sequitur, vt omnis mensura sit extrinseca. Sed in hoc aperte falluntur, quia ex doctrina Commentatoris, quam refert & sequitur S. Thomas 2. distinct. 2. quaest. 1. art. 2. circa finem corp. Tempus, quod est vnitas ab vnitate motus primi mobilis, comparatur ad istum motum, non tantum vt mensura ad mensuratum, sicut ad alios motus, sed sicut accidens ad subiectum: vnde primò mensurat motum diurnum, & per illum mensurat omnes alios. Mensura autem quae est accidens subiecti mensurati, est mensura intrinseca: sicut etiam tempus extrinsecum primi mobilis mensurans eiusdem motum diurnum, est sine dubio mensura intrinseca. Vnde S. Thomas ibidem ad 1. de verit. quaest. 1. artic. 5. in corp. Hentius in summ. artic. 31. quaest. 2. ad 2. & alij communiter, mensuram in communi diuidunt in intrinsecam & extrinsecam.

Obiicit primò. Deitas est prima mensura. ergo non est capax alterius mensurae, sed esse debet, vt ait Augustinus cit. supra num. 35. mensura sine mensura.

Respondetur, Deitatem, sub ratione essentiae diuinæ, esse primam mensuram perfectionis essentialis; & in hoc genere non est capax alterius mensurae: sub ratione verò quantitativae durationis, non esse formaliter mensuram, sed potius intrinsecè mensuratum à sua aternitate; quae etiam in genere durationis, in quo est prima mensura, nullam aliam mensuram admittit, sed omnium durationum mensura est. Quare semper in diuinis de eo quod est mensura, verificatur formaliter secundum eam rationem secundum quam mensurat, esse mensuram sine mensura.

Obiicit secundò. Deitati repugnat ratio mensurabilitatis; ergo & aternitati ratio mensurae respectu Deitatis.

Respondetur, Mensurabilitas sumpta vel cum respectu ad aliquem terminum, vel pro potentia passiuam, repugnat Deitati, & sub istis rationibus illi non correspondet aternitas tanquam mensura: sumpta verò pro simplici quadam adaequatione ad aliquam quantitatem, ex qua tanquam ex ratione formali habeat Deitas esse tantam, vel potius quantam, vnde ab intellectu dignosci possit quanta sit, non repugnat Deitati, imò illi maxime congruit, quatenus ob suam perfectionem essendi infinitatè apta formaliter esse debet, correspondere & omnibus rebus & locis per quantitatem immensitatis, & omni temporis, ac durationis per aliquam quantitatem aternitatis; & sub ista ratione, Deitati, vt mensurabili correspondet intrinsecè aternitas, vt mensura.

* *

D V B I

DVBITATIO VII.

Per quid aternitas constituitur in sua vltima ratione formali.

50. Obiicitur conclusio. Aternitatem pro formali dicere negationem omnimodam aternitatis.

Dari mensuram intrinsecam praeter extrinsecam. Aucerr. S. Thom.

Conclusio colligitur ex S. Thoma.

Exponitur S. Thoma loca, qua videtur contra conclusionem.

Octaua conclusio. Quod addit aternitas supra vitam diuinam, & vltimò constituit aternitatem in suo esse formali, seu specifico, & essentialiter eam distinguit à qualibet alia durationis specie, est negatio omnimoda termini, siue omnis termini, tam actualis, quam possibilis; tam à parte ante seu principij, quam à parte post, seu finis: non autem aut ratio mensurae, aut negatio mensurae, aut negatio difformitatis, seu variationis, quae vniformitas dicitur. Haec conclusio est complementum tertiae, in qua ostendimus aternitatem nihil posituum reale addere supra diuinam existentiam, sed potius negatiuum. Restat autem vt distinctius examinemus, quanam sit huiusmodi negatio, & an ita addatur, vt ipsa formaliter vltimò constituat, ac distinguat aternitatem ab omni alia duratione, non autem haec constitutio ac distinctio oriatur à ratione mensurae, quam etiam aternitati conuenire probauimus, sed potius haec sit quadam proprietates fundata in vltima essentiali differentia aternitatis. Auciores huius conclusionis esse videntur Alensius, Aegidius, Scotus, Durandus, Bassolus, Marfilus, quorum loca, & verba citauimus supra num. 13. Item Perer. lib. 12. cap. 7. Molin. hic disp. 1. initio. & disp. 4. concl. 5. Gill. lib. 2. tr. 10. cap. 10. nu. 67. Suar. met. disp. 50. sect. 3. num. 5. fine. Fauent nonnulli recentiores. Fauent quoque Boëtius, Anselmus, & Riccardus de S. Victore relati supra num. 14. & idem Anselmus, & Augustinus citati supra num. 2. & idem Riccardus lib. 2. de Trinit. cap. 9. Cavere, inquit, principio, & sine, & omni mutabilitate, dat aeternum esse. Fauet praeterea S. Thomas quodl. 10. quaest. 2. art. 4. ad vltim. vbi differentiam inter aternitatem & aeternum, ait, posse sumi ex hoc, quod aeternum, quamuis sit indeterminate ex parte finis, non tamen ex parte principij; aternitas verò ex parte vtriusque. Et in hoc art. in fine corp. dicens: Aternitatem notificari primò ex hoc, quod id quod est in aternitate, est interminabile, id est, principio & sine carens, vt terminus ad vtrumque referatur. Et quamuis addat, notificari secundò per hoc, quod ipsa aternitas successione caret, tota simul existens; tamen primum est proprium folium aternitatis, secundum verò est commune etiam aeterno, quod à tempore distinguitur, quia caret successione, & est totum simul. ergo primum notificat rationem formalem aternitatis constitutiuam in suo esse proprio, ac specifico, non secundum. neque contrarium tenet cum paulò ante dicit: In apprehensione vniformitatis eius, quod est omnino extra motum, consistit ratio aternitatis. Et 1. dist. 19. q. 2. art. 1. circa finem corp. Permanencia actus secundum quod intelligitur in ratione vnus, quod habet rationem mensurae, complet rationem aui & aternitatis. Et clarius in artic. 4. huius quaestiois docet, Esse differentiam per accidens & non per se, quod aternitas caret principio & sine, tempus autem habet principium & finem: quia dato quod tempus semper fuerit, & semper futurum sit, secundum positionem eorum, qui motum caeli ponunt sempiternum, adhuc remanebit differentia inter aternitatem & tempus, ex hoc quod aternitas est tota simul, quod tempori non conuenit, quia aternitas est mensura esse permanentis, tempus verò est mensura motus. additque paulò post, quod magis directè vtget contra hanc

conclusionem, si dicatur, aternitatem cadere principio & sine in potentia; tempus autem, etiam si principium & finem actu non haberet, posse tamen habere, adhuc istam differentiam consequi eam, quae est per se, & primò, differentiam; per hoc quod aternitas est tota simul, non autem tempus.

Etenim in primo loco Caietanus §. Aduerte hic. per apprehensionem intelligit, non ipsum apprehendi seu cognosci, ita quod aternitas sit completiue ab anima, sicut de tempore dicitur hic: Ratio temporis consistit in numeratione prioris & posterioris in motu. numeratio autem est actus anima. Et clarius 1. distinctio. 19. quaestio. 2. art. 1. circa medium corporis: quod est formale in tempore, completur in operatione anime numerantis; propter quod dicit Philosophus, quod si non esset anima, non esset tempus, quia, vt rectè arguit Caietanus: Vnitas vniformitatis perennis actu est, absque actu anime, non minus quam vnitas essentiae diuinae. sed obiectionem conceptionem & rationem aternitatis: hanc autem rationem dixit sanctus Thomas, esse vniformitatem & vnitatem, quod est idem cum illo, quod hic in fine corporis, & artic. 4. verbis citatis, & alibi, vocat esse totum simul, quia, vt ego quidem interpretor, loquitur de aternitate secundum communem conceptum durationis permanentis, quo cum aeterno conuenit, & distinguitur à tempore. Primò, quia semper in hac quaestione aternitatem explicat per oppositio-nem ad tempus, vnde hic initio corporis, ait, In cognitionem aternitatis oportet nos venire per tempus. aternitas per proprium conceptum interminabilitatis non opponitur tempori magis quam aeterno; per conceptum verò permanentiae soli tempori adaequatè opponitur, & importat, esse totam simul, & vniformem. Secundò, quia infra artic. 4. etsi titulus quaerat, vtrum aternitas differat ab aeterno, & tempore, tamen illud de aeterno non esse appositum à sancto Thoma, sed ab aliquo discipulo, qui eius mentem non sit assecutus, rectè nonnulli notarunt; & patet tum ex principio textus, in quo sic dicitur: Videtur quod aternitas non sit aliud à tempore, & nihil proflus de aeterno: tum ex argumento sed contra, in quo ita concluditur. ergo tempus & aternitas non sunt idem. neque aliquid de aeterno; & sicut illud argumentum ita fit de aternitate, aternitas est tota simul, in tempore est prius & posterius; ergo tempus, & aternitas non sunt idem. potest eodem proflus modo fieri de aeterno, quod etiam est totum simul, vt probabitur infra art. 5. tum ex toto articulo, in quo quo ne nominatur quidem aliquando aeternum. tum demum, quia differentiam aui ab aternitate assignat deinde artic. 5. vbi aliam assignat longè diuersam ab ea, quam tradit in praecedentibus articulis; nam in his tradit vniformitatem, & esse totam simul, in illo autem omnimodam intransmutabilitatem existentiae, & vita diuinæ; quae differentia ex parte subiecti aternitatis, praesupponit necessariò in ipsa aternitate omnimodam interminabilitatem, quam nos etiam ostendimus esse vltimam, ac propriam aternitatis differentiam, vt distinguitur non solum contra tempus, sed etiam contra aeternum. Tertio, quia de aternitate, quatenus aternitate, falsò dixisset, esse illius per se, & primò differentiam, esse totam simul, quia hoc competit etiam aeterno, & est proprium durationis permanentis, quae aternitati, & aeterno communis est: & quia communia ad particularia praesupponuntur, vt sensibilitas ad rationalitatem, ideo dixit, in re-

51. Caiet.

Titulum articuli 4. huius quaestiois esse deprauatum.

latis verbis artic. 4. Indeterminabilitatem; quæ est particularis differentia aternitatis consequi ad esse totam simul, quæ est communis differentia distinguens a tempore tam aternitatem, quam æuum. Quartò, apertissimè; quia in citatis verbis ex 1. sent. illa differentia aternitatis a tempore expressè traditur de aternitate, & æuo simul. ergo secundum S. Doctorem; esse totam simul & aternitatis, neque differentia propria solius quatenus aternitatis, sed solum quatenus durationis permanentis; seu, quod idem est, explicat differentiam aternitatis a tempore, quatenus tempus est, non quatenus creata duratio est. Verba autem illa, quæ eodem loco addit, *quod habet rationem mensuræ*, non conuincunt rationem mensuræ complere rationem aut aternitatis, aut æui, sed hoc complementum esse ab alio antecedente, quod habet rationem mensuræ, siue in quo fundatur formalis ratio mensuræ, quam mox probabo esse respectum rationis, iuxta expressam sententiam ipsiusmet S. Thomæ. vnde tam hinc verbis citatis initio huius numeri, quam lib. 1. contra gent. cap. 15. ratione 2. sic concludens: *Est igitur carens principio & sine totum esse suum simul habens, in quo ratio aternitatis consistit*. nihil prorsus de ratione formalis mensuræ. Primum sensum magis videtur habere Caietan. supra qui non loquitur specificatiuè; vt S. Thomas, sed reduplicatiuè, ita concludens: *Consistit igitur aternitatis ratio in ratione vniformitatis, vt vniformitas rationem mensuræ habet*. Sed cum mensura formaliter sit relatio rationis, & Caietanus supra expressè neget, aternitatem esse completiuè ab anima, non potest intelligi per illud, *Vt, reduplicare rationem formalem mensuræ; sed solum rationem formalem vniformitatis*, quam vult talem esse debere, vt possit fundare rationem formalem mensuræ: quæ vniformitas, vt fundamentum mensuræ, est vniformitas cum omnimoda negatione cuiuscumque termini; hæc enim sola potest ab intellectu considerari vt mensura vitæ diuinæ interminabilis. Idem paulò post habet his aliis verbis: *Negatio omnis successionis, adiuncta ratione mensuræ, est esse vniforme; vniformitas enim nihil aliud quam vnum, cui primo ratio mensuræ conuenit*. Sumit mensuram non formaliter pro relatione rationis, sed fundamentaliter, quatenus illa vniformitas est quantitas quædam virtualis infinita, quam rationem mensuræ fundamentalis habet illa vniformitas ex eo quod neget omnem terminum.

Caiet.

52. Fundamentum conclusiouis.

Probatur conclusio primò, quoad eius præcipuam partem de interminabilitate, quia ex probatis supra num. 15. qui concipit diuinam essentiam, & existentiam cum omnimoda negatione principij, & finis, in durado; concipit sufficienter aternitatem, & durationem distinctè essentialiter ab æuo, & tempore; quæ durationes terminu aliquem habent, vel saltem habere possunt, quia æuum est obedientialiter capax & principij, & finis: naturaliter verò capax principij, incapax finis; tempus quoque & obedientialiter, & naturaliter est capax principij & finis, & sine huiusmodi negatione haberi non potest essentialis conceptus aternitatis; hæc autem negatio intelligitur immediate afficere diuinam existentiam omnino immutabilem; hinc enim præcisè nascitur vt nullum assignari possit principium, in quo existentia illa incipere, nullus finis, in quo desinere possit, ergo hæc negatio dicenda est ratio primò

constitutiuam aternitatis in suo esse formali vltimo, & consequenter distinctiuam essentialiter a qualibet alia specie. Ratio enim formalis est illa, qua posita, seu concepta intelligitur primò complete essentia & qua præcisè non potest complete intelligi essentia.

Secundò excludendo rationem formalem, ac positiuam mensuræ, quam posuerunt Ferraricenses 1. cont. gent. cap. 15. §. Proportionaliter. dicens, *Rationem aternitatis non compleri nisi per opus anime distinguens vnitatem diuinam esse ab ipso esse, & apprehendens ipsam vt mensuram quandam & durationem*. Hispalensis 1. dist. 9. q. vn. ar. 3. not. 4. afferens, rationem mensuræ esse genus ad aternitatem. & art. 4. ad 3. & 5. contra tertiam conclusionem, & ad 3. ex vltimo loco positus, dicens, formale in aternitate esse rationem mensuræ. Syluester 1. p. confl. q. 10. art. 1. §. 1. dub. 2. Bagn. hic dub. 2. concl. 1. 2. Zumel q. sua 2. concl. 1. & 2. sed in cõcl. 3. statim dicit oppositam. Trigofius 1. p. q. 4. a. 2. dub. 3. concl. 3. Ripa hic, & quidam alij, quos Molin. hic, d. 3. fi. Suar. met. d. 50. sect. 2. num. 7. 8. & sect. 4. n. 3. Vazq. d. 3. c. 4. 5. Gill. 1. 2. tr. 10. cap. 9. alij communius reiiciunt, quibus fauent tum citati supra num. 35. & 44. negates aternitati rationem mensuræ; tum citati num. 13. & 14. dicentes, aternitatem consistere in aliqua negatione. Hæc enim mensuræ ratio, seu relatio in aternitate non potest esse realis, vt fatetur ipsemet Ferraricenses 1. per expressam auctoritatem S. Thomæ in art. seq. ad 3. negantis, Deum dici aternum quasi sit aliquo mensuratus, sed accipitur ibi, hoc est, in aternitate, ratio mensuræ secundum apprehensionem nostram tantum. Et constat, tum ex eo quod supra concl. 3. ostensum est, aternitatem, & vniuersaliter quamlibet durationem nihil reale addere super esse, cuius est duratio: tum quia præcedenti num. ostensum est, aternitatem formaliter compleri per negationem termini, quam relatio mensuræ, etiam si esset realis, præsupponeret. ergo hæc relatio non est ratio formalis in aternitate, sed ad summum proprietates consequens relationem formalem: Proprietatè enim appellat ipsemet Dionysius cap. 10. de diuin. nomin. non longè a fine, cuius autoritate aduersarij frustra nituntur; ita verò habent eius verba: *Verum seculi proprietates est, antiquum & immutabile, & totum imparibiliter secundum totum esse metiens*. tum quia cum relatio sit ordo vnus ad aliud, ad relationem realem est necessaria distinctio a parte rei inter vnum & aliud; qui conceptus est adeò necessarius vt etiam inter diuinas personas, quæ relationibus constituuntur, locum habeat; at inter Dei aternitatem & esse nulla est distinctio ex natura rei, vt generaliter probatum est supra q. 4. art. 2. concl. 7. ex cuius distinctionis defectu non solum neganda est realis negatio mensuræ in aternitate, sed etiam negandum simpliciter est cum S. Thoma supra, Deum esse realiter mensuratum, & aternitatem esse realiter mensuram: quia præter ipsum Deum, eiusque aternitatem nulla alia reperitur extra Deum forma realis, vnde realis ista denominatio mensuræ, ac mensurati prouenire possit; sicut reperitur creatura cuiusque creatio, & ideo Deus dici rectè potest realiter Dominus & Creator, licet reale dominij & Creatoris relationem non habeat. Neque eadem mensuræ relatio, qua aternitas in suo esse formali constituatur, potest esse rationis, quia hæc etiam non potest fundari in diuino esse simpliciter, sed in esse interminabili aterni

53. Aternitatem formaliter consistere in ratione positiu. mensuræ, contra Ferrar. Hispal. Sylu.

Relationem mensuræ in aternitate non esse realem, seu rationis. S. Thom.

Dici non posse Deum realiter mensuratum, sicut dicitur realiter creator.

aternitas non possit intelligi vt infinita omnino a parte ante & a parte post, sine qua carentia principij, ac finis non possit intelligi vt apta ad mensurandam vitam diuinam omnino infinitam in ratione essendi: esse autem interminabile est esse formaliter aternum, vt sup. num. 52.

Hoc idem Gill. libr. 2. tract. 10. cap. 9. num. 5. probat, quia relatio etiam rationis habere debet vnum & aliud, vel re, vel saltem ratione distinctum; aternitas autem, & vniuersaliter omnis duratio supra esse non addit aliud positiuum aut re, aut ratione distinctum. sed hic discursus non videtur admittendus, tum quia nimis probat, nempe esse impossibile omnem mensuræ relationem, & tamen S. Thomas artic. sequenti ad 3. & communiter omnes fatemur, in aternitate aliquam rationem mensuræ, saltem secundum apprehensionem nostram: tum quia vt sint vnum & aliud secundum ratione distincta, ac proinde extrema relationis rationis, satis est vt idem esse reali vno conceptu apprehendatur secundum se simpliciter, ac præcisè, & alio conceptu apprehendatur sub aliqua negatione aut habitudine; quam distinctionem habent aternitas, & Deus, & vniuersaliter duratio & esse, siue actus, cuius est duratio.

54.

S. Thom.

55. Respectu mensuræ no vt connotatum quidem, pertinere ad rationem formalem constitutiuum aternitatis.

Vasq. hic supra 31. c. 3.

Dices cum Bagn. hic dub. 2. concl. 3. quem sequitur Trigofius 1. part. quæst. 4. artic. 2. dub. 3. concl. 3. ad 3. Nauarrete hic §. 2. respectum mensuræ non pertinere in recto ad aternitatem vt probatum est, sed in obliquo vt connotatum essentialiter a ratione vniformitatis; quod sentire videtur Caietanus verbis relatis supra num. 51. in fine.

Respondetur, hoc etiam manere impugnatum ex nostra ratione, quia præcisè etiam tali connotatione ac respectu, adhuc potest intelligi vita diuinæ omnino immutabilis, atque interminabilis, quæ satis sunt ad concipiendam formalem aternitatem. Præterea videtur imperfecta sententia, quia si conceptui vniformitatis nihil aliud addatur, non apparet ratio, cur connotat debeat rationem mensuræ vitæ diuinæ; nam conceptus vniformitatis simpliciter reperitur etiã in æuo, quod tamen esse nequit mensura vitæ diuinæ. Quod si propter hoc vniformitati addas, esse interminabilem, iam habebis proprium, atque integrum aternitatis conceptum. nam etsi vita diuina interminabilis apta sit ab intellectu nostro concipi vt mensura vitæ diuinæ, tamen si per impossibile esset & conciperetur vita diuina interminabilis, sed non esset, & conciperetur vt apta, adhuc esset & conciperetur formaliter vita aterna. Demum ista vltima formalitas, vt apta, vel est noua relatio rationis immediatè superaddita vitæ diuinæ interminabili, vel est eadem vita diuina interminabilis, apprehensa sub explicito conceptu aptitudinis. Non primum, quia gratis, & superflue additur hic respectus ad alium respectum; quæ enim probabilis necessitas fingi potest ad multiplicandum in aternitate respectum potentialis mensuræ præter respectum mensuræ actualis; & cur non satis superque est secundum istum respectus? Impugnant alij, vt Vasquez hic disp. 31. quia nõ est relatio ad relationem. Quod etsi probabile sit in relationibus realibus, tamen in relationibus rationis, quæ tunc actu sunt cum actu concipiuntur, nullum prorsus est inconueniens. Non secundum, tum propter rationem prius factam; tum etiam quia videtur nouum & indignum perfectissima Dei essentia, in aliqua perfectione exi-

stente in Deo formaliter, cuiusmodi est aternitas, ponere essentialem connotationem, siue habitudinem non ad ens reale, sicut cum in conceptu essentiali omnipotentia ponimus essentialem connexionem siue habitudinem ad omne possibile; sed ad ens rationis, quod nullum habet esse, nisi obiectiuè & dependenter ab actuali, & imperfecta nostra conceptione.

Tertiò excludendo negationem mensuræ, in qua negatione Vasq. hic disput. 31. cap. 1. in fine. & cap. 2. initio, & cap. 5. & 6. vult compleri formalem aternitatis rationem; quia aternitas non negat mensuram simpliciter tam extrinsecam, quam intrinsecam, supra conclus. 6. & 7. & quamuis neget mensuram determinatam, ac finitam, tamen hæc etiam dici non debet complere formalitatem aternitatis, quia concepta vita diuina cum sola negatione omnis termini, nulla concepta mensuræ negatione, concipitur complete & formaliter aternitas, vt supra num. 52. Neque est idem concipere interminabilitatem, & immensurabilitatem, sicut enim mensurabilitas, seu relatio mensuræ actiue supponit tanquam fundamentum finitatem, & terminabilitatem, vt patet de tempore, quod ideo esse potest mensura propria, hoc est, finita, ac determinata, de qua nunc loquimur, quia est in se finitum; ita immensurabilitas, seu negatio relationis mensuræ, supponit tanquam fundamentum infinitatem, & interminabilitatem. si quis enim ab ipsis aduersariis petat, cur aternitas non sit mensurabilis? respondent, quia est infinita: Vnde sicut tempus, cui conuenit relatio mensuræ debet præsupponere fundamentum talis relationis, quod est esse durationem diuisibilem, ac successiuam finitam: ita aternitas, cui conuenit opposita negatio relationis mensuræ, præsupponere debet oppositum fundamentum durationis indiuisibilis, & vniformis, & infinita. Ex quibus sequitur, durationem vitæ diuinæ, vt constituatur per se primò in ratione aternitatis, non debere apprehendi sub negatione mensuræ, sed sub negatione termini; quia hæc negatio est prior illa, vt probatum est; quæque apprehensa, iam habetur completa apprehensio aternitatis quoad eius conceptum essentialem.

56. Aternitatem non consistere in negatione mensuræ.

57. Formalem rationem aternitatis nõ esse vniformitatem.

Quartò excludendo vniformitatem simpliciter, contra Caietanum supra, & Zumel hic quæst. sua 12. concl. 3. Trigofium 1. p. quæst. 4. artic. 2. dub. 3. concl. 3. Tum quia hæc etiam reperitur in æuo. ergo esse totum simul, & vniforme, est aliquis conceptus veluti genericus communis duabus durationis speciebus, aternitati, & æuo, vt supra num. 51. cum S. Doctore; ergo non potest esse ratio primò constitutiua aternitatis in vltimo suo esse specifico. Tum quia si per impossibile duratio esset vniformis, & simul terminata, seu terminabilis, & capax termini, non haberetur ratio completa aternitatis, ergo vniformitas non complet rationem formalem aternitatis: vnde in definitione Boëtij non solum ponitur vniformitas, & tota simul, sed etiam interminabilis; quæ ratio primò conuenit aternitati, & nulli præterea; ergo hæc censenda est vltima ratio formalis aternitatis.

58. Prima obiect.

Obijcies primò. Aternitas formaliter est quadam duratio, supra concl. 3. sed duratio vt duratio in communi non potest addere negationem termini, quia æuum & tempus sunt durationes terminatæ; non negationem desitionis, quia durationis species vt aternitas, & æuum differunt etiam essentialiter per negationem inceptions, quæ

quæ negatio est in aternitate, non in æuo; ergo duratio in communi explicari etiam debet per ordinem ad incæptionem: neque potest assignari quid aliud dicere possit duratio in communi supra esse, præter solum respectum mensuræ. Sed quicquid est de conceptu essentiali generis ingreditur essentialiam cuiuscumque speciei contentæ sub illo genere; ergo aternitas quæ est species quædam durationis, includit intrinsecè in sua essentialia respectum mensuræ.

Respondetur, durationem in communi neque dicere negationem termini, neque negationem definitionis, vt rectè probatum est; neque respectum mensuræ, vt supra num. 53. & 54. sed habitudinem in communi ad terminum in communi; siue sit habitudo negationis termini, siue positionis termini; & siue termini actualis, siue potentialis; & siue termini à parte ante, qui dicitur principium; siue termini à parte post, qui dicitur finis; & siue vnus ex his tantum, siue vtriusque simul, v. g. Aternitas importat habitudinem negationis vtriusque termini simul, & principij & finis, tam actualis quàm potentialis, quæ habitudo vno nomine dicitur, interminabilitas. Æuum importat habitudinem positionis termini à parte ante actualis, vel saltem naturaliter potentialis; & à parte post obedientialiter saltem potentialis; & negationis termini à parte post actualis, & naturaliter potentialis. Tempus importat habitudinem positionis vtriusque termini simul & à parte ante & à parte post actualis, vel saltem naturaliter potentialis. Demum ipsummet instans, siue esse actuale motus formaliter, & virtualiter indiuisibile, in quo etiam essentialem durationis conceptum inesse probauimus supra num. 27. & 28. importat habitudinem positionis omnis termini omnino indiuisibilis, & actualiter & potentialiter, ita vt ne per diuinam quidem omnipotentiam possit carere, aut principio, aut fine; vel possit terminare aliquod esse diuisibile, quantumvis paruum. Duratio igitur in communi, quæ est ratio formalis abstracta prædicamenti quando, vt supra num. 26. & 27. nihil est aliud quàm esse actuale apprehensum sub aliqua habitudine ad aliquem terminum, siue positum, siue negatum; quæ habitudo neque est formaliter relatio mensuræ, neque eam consequitur, sed antecedit tanquam causa seu fundamentum, vt supra num. 53.

Obiicies secundò, fundamentum recentiorum supra num. 56. Tempus completur formaliter per relationem mensuræ; est enim numerus motus secundum prius & posterius 4. physic. text. 101. ergo & aternitas per negationem huius relationis; quia cum aternitas & tempus sint opposita, habere debent oppositas differentias. Confirmant ex illo Iob 24. Ab Omnipotente non sunt abscondita tempora; qui autem nouerunt eum, ignorant dies illius. quæ verba sic explicant: Nouit Deus rerum creaturarum durationes; qui autem veram scientiam Dei habent, certò sciunt, aternitatem Dei non posse diebus, aut annis definiri, ac mensurari; ergo vident in aternitate negationem mensuræ.

Respondetur, Respondetur, negando consequentiam. Neque enim aternitas & tempus sub communi genere analogo durationis sunt primò opposita, de quibus solis oppositis habere potest locum, quòd si vnum oppositum constituitur positione alicuius differentie, aliud oppositum constituitur eiusdem differentie negatione; vt patet in substantia & accidente, quæ sunt analogæ respectu entis: nam, quia accidens addit esse in subiecto, substan-

tia addit non esse in subiecto; & contra, quia substantia dicit esse per se, accidens dicit, non esse per se. Tempus verò, & aternitas non sunt primò, & immediatè opposita sub genere analogo durationis, quæ primò diuiditur in increatam, quæ est sola aternitas; & creatam, quæ deinde subdividitur in æuum, & tempus, & ideo non est necessarium, vt, si tempus in sua formali ratione importat relationem rationis mensuræ, eiusdem relationis negationem importet aternitas: sed solum sequitur, quod si duratio creata constituitur positione alicuius termini, duratio increata, siue aternitas constituitur negatione termini, & hoc verum est. Quamquam ne in analogis quidem immediatè oppositis necessariò sequitur, quòd si vna species constituitur formaliter per positionem alicuius differentie positionis, alia species constituitur etiam formaliter per negationem illius differentie, sed possit constitui formaliter per aliquid prius, in quo fundetur illa negatio tanquam proprietates quædam consequens rationem formalem. v. g. substantia constituitur formaliter per perfectiorem, seu esse per se, in quo fundatur negatio essendi in alio; tanquam in subiecto: sic etiam accidens constituitur formaliter per inaleitatem, siue modum essendi in subiecto, quæ differentia fundat negationem modi essendi per se. Et iuxta hanc doctrinam concedimus, interminabilitatem, quæ est vltima differentia completè constitutiua aternitatis, fundare negationem relationis mensuræ, quæ dicitur costituere formaliter tempus, nimirum determinatæ, & finitæ; negari etiam potest antecedens. Tempus enim ex eo quod sit numerus, habet esse mensuram materialiter, seu fundamentaliter, non autem necessariò formaliter. Ad confirmationem respondetur, illam expositionem esse omnino falsam, alioqui multo magis de ipso Deo dici posset, ignorare dies aternitatis sue; nam Deum multò melius nouit ipsemet Deus, quàm quiuis alius videns Deum. Sensus igitur est idem cum eo, quem fusiùs explicauerat beatus Iob cap. præcedente illis verbis: Si ad Orientem iero, non apparet; si ad Occidentem, non intelligam eum. Si ad sinistram quid agam, non apprehendam eum; si me uertam ad dexteram, non videbo illum. Ipse uero scit viam meam, &c. Continuando igitur hunc sensum, vult aliis verbis citatis ex initio capitis sequentis, solum Deum perfectissimè scire & se ipsum & res omnes creatas. Alios verò, qui ex creaturis, Dei notitiam, & scientiam habent, adeo imperfectè sciunt quid Deus in se verè sit, vt verius dici possent, ignorare illum quàm scire, ita exponit ea verba Gregorius lib. 16. moral. cap. 20. Quia, inquit, ipse quidem nostra comprehensibiliter conspicit; nos autem ea quæ eius sunt comprehendere nullatenus valeamus. Et paulò post: Quid est itaque dicere, Qui nouerunt eum, ignorant dies illius, nisi quia & qui cognoscunt eum, adhuc nesciunt? Nam & qui iam eum fide tenent, adhuc per speciem ignorant. Et cum ipse sibi sit aternitas, quam veraciter credimus, qualiter tamen sit ipsa eius aternitas, ignoramus.

Obiicies tertio. Ita se habet aternitas in ordine ad tempus, sicut immensitas in ordine ad locum; sed immensitas, vt vel ex ipso nomine patet, constituitur formaliter per negationem mensuræ in ordine ad certum locum; ergo & aternitas per negationem mensuræ in ordine ad certum tempus, siue extrinsecam durationem. Respondeo quoad maiorem, patet ex dictis supra numer. 21. non in omnibus esse paritatem inter

Resp. & explicatur, quid ad dat duratio in genere, supra rem, que durat.

59. Obiectio 2.

Iob 24.

Respondetur.

Exponitur locum Iob 24.

Gregor.

60. Obiectio 3.

Respondetur.

inter immensitatem, & aternitatem: sed esto detur talis paritas, tamen falsa est minor; quia immensitas, vt quæst. 8. ostendimus, est formaliter positua, ac realis quantitas, seu virtualis magnitudo Dei, in qua prius, & immediatius intelligitur fundari negatio termini, deinde ea mediante alia negatio mensuræ localis certæ, ac definitæ: ideo enim Deus non est commensurabilis certo loco, eiusque quantitas localiter immensurabilis, quia est localiter interminabilis.

ARTICVLVS II.

Utrum Deus sit aternus.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit aternus, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. Pars affirmatiua fidei demonstratur naturali ratione. num. 1.
2. Declaratur differentia inter aternitatem, & immutabilitatem. num. 2.

COMMENTARIVS.

1. Cõclusio affirmatiua certa ex fide & demonstrabilis naturali ratione. Boëtius. Eternitas demonstratur per immutabilitatem à S. Thom. Alenf. Henric. Riccard. Durand. Capreol.

CONCLUSIO affirmatiua de fide neque opus est asserre auctoritates, cum huiusmodi veritas passim legitur in Scripturis, Conciliis, Symbolis, omnibus Patribus, & Scholasticis. Et præterea naturali ratione adeo euidenter demonstrabilis, vt merito dixerit Boëtius lib. 1. de consolatione profa vltima, initio. Deum aternum esse, cunctorum ratione legentium commune iudicium est. Præcipua demonstratio, quam propterea solam asserit S. Thomas hic, eaque vtuntur Alensis 1. par. quæst. 12. num. 4. ad 1. Henricus in summ. artic. 31. q. 1. Riccardus 1. distinct. 19. art. 2. quæst. 1. Durandus quæst. 2. num. 7. Capreolus dist. 9. quæst. vn. art. 2. conclus. 1. & alij communiter, sumuntur ex immutabilitate, tanquam ex proxima causa, seu radice. Etenim vt ait S. Doctor hic: Ratio aternitatis consequitur immutabilitatem, sicut ratio temporis consequitur motum, ergo sicut tempus est proxima, & immediata passio motus, ita aternitas immutabilitatis. Quod autem est omnino immutabile, non potest de aliquo non esse transire ad esse, vel de aliquo esse transire ad non esse, ergo habet esse omnino incapax principij & finis, siue interminabile, & totum simul; quia si esset successiuum haberet vnam partem post aliam, & consequenter mutaretur continuo secundum partes, ac proinde non esset profus immutabile, quod hæc demonstratio supponit demonstratū in præcedenti quæstione. esse autem totum simul, & interminabile est formaliter, & completè esse aternum. Quæ demonstratio idem ostendit non solum de essentiali, & existentia Dei, sed etiam de quacumque alia diuina ratione siue attributali, & absoluta, siue personali & relatiua; vt rectè obseruauit Mayronus 1. distinct. 9. quæst. 1. artic. 1. sæpè. Et ideo potest concipi à nobis tanquam communis quidam modus, non tanquam aliquod attributum per se, sicut concipitur sapientia, omnipotentia, &c.

2. Instantia ex aternitate Augustini.

Mayron.

est aternitas, quæ est vera immortalitas, hæc est illa summa incommutabilitas, quam solus Deus habet. Et paulo post: Cuius solius immortalitas, ipsa est vera aternitas, & lib. 4. de Trinit. cap. 18. In quantum mutabiles sumus, in tantum ab aternitate distamus. & in fine cap. Vera autem immortalitas, vera incorruptibilitas, vera incommutabilitas, ipsa est aternitas. & lib. 15. cap. 5. ante med. Immortalitas Dei ipsa est etiam vera aternitas, quæ est immutabilis Deus sine initio, sine fine.

Respondetur, Augustinum esse explicandum in sensu identico, propter maximam affinitatem, quæ est inter immutabilitatem & aternitatem: non autem in sensu formali secundum rationem nostram ratiocinatam, secundum quam apertè distinguuntur, quia immutabilitas dicitur per negationem mutationis; aternitas verò per negationem termini; quas negationes distingui saltem ratione ratiocinata, patet ex distinctione terminorum negatorum; sicut enim non sunt idem mutatio & terminus, sed positio termini, saltem potentialis, consequitur positionem mutationis, ex eaque arguitur; ita negatio termini arguitur ex negatione mutationis quam consequitur.

Respondetur & declaratur in quo differant aternitas, & immutabilitas.

ARTICVLVS III.

Utrum esse aternum sit proprium Dei.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd esse aternum non sit, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. Pars affirmatiua demonstratur ratione, & auctoritate. num. 1. & 2.
2. Declaratur, & probantur tres minus proprie acceptiones aternitatis, à num. 3. ad finem.

COMMENTARIVS.



PRIMA conclusio affirmatiua omnium & Patrum, & Scholasticorum, manifestè sequitur ex dictis de aternitate in primo articulo, & in secundo; in primo quidem, quia ostensum est, aternitatem esse durationem non solum totam simul, sed etiam omnino interminabilem, qualis nulla creata duratio esse potest; nam esto aliqua creatura esse possit tota simul vtrinque interminata, hoc est, nec habens principium, nec finem; tamen nequit esse aliquo modo interminabilis, hoc est, non potens habere principium, aut non potens habere finem. In secundo autem, quia vt arguit S. Thomas hic, si aternitas consequitur immutabilitatem, vt ibi ostensum est, ergo: sicut Dei immutabilitas est incommunicabilis, ita etiam aternitas. Quare non minus verum est quod docet Apostolus 1. ad Tim. 6. Solus Deus habet immortalitatem, quàm quod solus Deus habet aternitatem: Vera enim immortalitas, inquit Augustinus citatus supra art. 2. num. 2. quæ solius Dei est, ipsa est vera aternitas, hoc est, idem Deus, qui neque est ex nihilo producibilis, neque in nihilum vertibilis, is neque est incapax principij durationis, neque finis.

1. Pars affirmatiua probatur ex dictis art. 1. & 2.

Ratio S. Tho.

1. ad Tim. 6.

August.

2. Dionysius.

Hoc secundum argumentum non obscurè tangunt Magnus Dionysius cap. 10. de diuinis nominibus non longè à principio, dum Dei imparticipatam aternitatem tum per alia, tum maximè per

per immutabilitatem explicat: Antiquus, inquit, dierum, Deus dicitur, quod omnium sit & aternitas & tempus, quodq; dies, aternitatem, atque tempus antecesserit: Atque etiam temporis, diei, opportunitatis, & aternitatis nomine, ex Dei dignitate, appellandus est; quod omni motu immutabilis sit & immobilis, quodq; dum semper mouetur, in se maneat; & quod aternitatis, temporis, dierumq; auctor sit. Et Augustinus in lib. sententia 3. Vera aternitas, & vera immutabilitas non est nisi in Deitate Trinitatis, quia natura initio carens, incremento non indigens, sicut nullum finem, ita nullam recipit mutabilitatem. Et Hieronymus in epistol. ad Damasum, de verbo Hypostasis, post medium, dicens: Deus solus, qui est aternus, hoc est, quia exordium non habet. Et Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 78. Firmissime tene, solum Deum verum, aternum, & incommutabilem esse. Et clarissime Anselmus in Monol. cap. 24. ante medium. Nam vel hoc solo, veram aternitatem soli inesse illi substantie, quae sola non facta, sed factrix esse inuenta est, aperte percipitur, quoniam vera aternitas, principij, finisq; meta carere intelligitur, quod nulli rerum creaturarum conuenire, eo ipso quod de nihilo facta sunt, conuenitur. Idemque supponunt Patres illi omnes, qui contra Arium diuinitatem Filij Dei probant ex eius aternitate, quam nolunt communicari posse creaturae ex eo quod omnis creatura ex non esse fiat necesse est; haec enim aternitas, cui repugnat habere esse ex non esse, est illa, quam definit Boetius, Possessionem totam simul & perfectam vitae interminabilis; & quae omnimodam immutabilitatem consequitur, & ideo implicat cum conceptu creaturae. Vnde qui ex hac Patrum auctoritate mouentur ad sententiam de impossibilitate creationis ab aeterno, nullius momenti fundamento nituntur, quia talis duratio ab aeterno non esset aternitas, sed aeternum actu infinitum & interminatum, tamen ex natura sua vtrinque terminabile, ac proinde non aternitas.

Augustin.

Hieron.

Fulgent.

Anselm.

Sensus Patrum probantium diuinitatem Filij Dei ex eius aternitate.

6. Thom.

Augustin.

Aternitatem sumi improprie, pro duratione sine termino actuali ex utraque parte.

Quid sit proprie sempiternum. Riccard. de S. Victor. Alenf.

Quae omnia intelligenda sunt de aternitate vere, ac proprie, vt expressè limitat S. Thomas initio corporis, quae est aternitas haecenus explicata: Non enim (inquit Augustinus lib. 4. de Trinit. cap. 18.) proprie vocatur aternum, quod aliqua ex parte mutatur. Verum sumi potest minus proprie aliis modis, qui imperfectione accedunt magis minusve ad aternitatem proprie dictam. Primò, minus improprie pro duratione sine principio & fine actuali, sed cui non repugnat habere principium, ac finem. In hoc sensu, Tempus in sententia Aristotelis de facto dicitur aternum, ac de possibili in sententia S. Doctoris, & omnium discipulorum: & in communi sententia posset esse aternus Angelus; atque hoc aternum dici proprie sempiternum, adnotauit Riccardus de S. Victore lib. 2. de Trinit. cap. 4. sed secundum Alensem 1. part. quaest. 12. membr. 1. art. 1. initio corporis, ad hanc significationem non cogit vox, semper, addita aternitati; quia, inquit, semper esse dicitur duobus modis; vno modo pro omni tempore esse: alio modo pro nunquam non esse; sed sine principio esse, & sine fine, iuxta primum modum dixit Augustinus 12. de Cinit. cap. 15. Angeli semper fuerunt, quia omni tempore fuerunt, nec tamen coaeterni Deo sunt, quia ille semper fuit aternitate. Verum et si semper, quando coniungitur simpliciter cum esse, significet esse omni tempore, tamen quando coniungitur cum esse aeternum, ex vi vocis satis aperte significat, esse semper aternitate in secundo sensu. Alioqui inepus redditur sensus, si esse sempiternum explices, esse omni tempore aeternum. Sed licet haec

fit propria vocis significatio, eam tamen vsus interdum non seruat, sed sempiternum, & aeternum confundit: vnde duratio Dei, quae est maxime proprie sempiternitas communissimè dicitur aternitas; & quocumque modo ex infra numerandis sumitur aternitas, sumitur etiam sempiternitas, vt mox adnotabo.

Secundò, magis improprie pro duratione, quae caret termino, altera tantum ex parte, vel ex parte principij, sicut aeternus diceretur homo si creatus, & conseruatus fuisset ab aeterno, & hodie desineret; & aeternum tempus in opinione Aristotelis, si hodie cessaret motus caeli; sic videtur sumi ad Rom. vlt. cum mysterium conuerfionis gentium dicitur: Tacitum temporibus aeternis, hoc est, vt exponunt ibi S. Thomas, & Lyranus, in aternitate correspondente termino aeterno à parte ante, nam à parte post ea taciturnitas finem habuit, cum primum per Apostolos praedicatum est Gentibus Euangelium Christi: & patet ex contextu, quia huic mysterio tacito statim opponitur illud fuisse cognitum soli sapienti Deo, quae cognitio fuit ab aeterno. In eodem sensu videtur dicere Baruch cap. 3. Qui preparauit terram in aeterno tempore. Et Prouerb. 8. Ab aeterno ordinata sum. vel ex parte finis, cuius solius significationis meminit hic S. Doctor, & probat ex illo Ecclesiast. 1. Terra autem in aeternum stat. Et quia in hoc sensu Angeli dicuntur aeterni, de quibus vult dictum esse illud Psalm. 75. Illuminans tu mirabiliter à montibus aeternis. Et probari etiam potest ex illo Psalm. 148. Statuit ea in aeternum. Et Psalm. 99. In aeternum misericordia eius. Et Matth. 25. Ibiunt hi in supplicium aeternum, iusti autem in vitam aeternam. Sed inter aternitatem poenarum inferni, & aternitatem visionis beatae praeter communem interminabilitatem à parte post tantum, ponitur à S. Thoma hic in corp. & ad 2. differentia in eo, quod haec magis participat de ratione aternitatis, quia visio beata semper est vna & eadem intransmutabilis; in aternitate verò poenarum est transmutatio, secundum illud Iob cap. 24. Ad nimium calorem transibunt ab aquis niuium. Vnde, inquit, in inferno non est vera aternitas, sed magis tempus, secundum illud Psalm. Erit tempus eorum in secula. Atque haec eadem beata visio, quae initium habet, dici communiter solet vita & gloria sempiterna. In quo sensu Genes. 9. foedus in initium à Deo cum Noè post diluuium dicitur sempiternum, & tamen habuit initium. Et frequenter dicit Ecclesia in suis Hymnis: In sempiterna secula: sit sempiterna gloria, &c. Eodemque modo, sicut Paulus supra de aternitate à parte ante tantum dixit: Tacitum temporibus aeternis, dicere poterat, sempiternis.

Tertio, maxime improprie pro duratione aliqua diuturna, vel praeterita, vel futura, tamen quae habuit principium, & habitura est finem. De prima Gregorius lib. 27. moral. cap. 5. in id Iob 36. Quae praeterierunt cuncta desuper. Explicat illud Psalm. 75. Illuminans à montibus aeternis. de Patriarchis & Prophetis, quos Dauid ratione antiquitatis, quae ipsam praecesserant, vocat aeternos; eademque ratione Iacob Genes. 49. Messiam vocat Desiderium collum aeternorum. Et cum Dauid Psalm. 76. dixisset, se cogitasse dies antiquos, statim eos iterum magis explicans ait: Et annos aeternos in mente habui. De secunda intelligitur, cum Deus Genes. 17. promittit se datum Abraham, & femini eius terram Chanaam, in possessionem aeternam, quae possessio principium ac finem habuit; eademque ratione accipitur vox sempiternum, cum Genes. 9. generaciones

4. Aternitatem magis improprie sumi pro duratione sine termino actuali ex vna tantum parte. Exponitur locus ad Rom. vlt. S. Thomas. Lyran.

Baruch 3. Prouerb. 8.

Ecclesiast. 1.

Psalm. 75. Psalm. 148.

Psalm. 99. Matth. 25.

Aternitatem minus improprie dici de premio aeterno, quam de poena aeterna. S. Thom.

Iob 24.

Genes. 9.

5. Aternitatem maxime improprie sumi pro duratione vtrinque terminata. Gregor. Exponuntur quaedam Scripturae loca. Psalm. 75. Genes. 49. Psalm. 76.

Gen. 9. & 13. rationes

rationes hominum appellantur sempiterna, quae tamen finem habebunt & habuerunt principium. & cap. 13. Omnem terram tibi dabo vsque in sempiternum, hoc est, longissimo tempore, iam enim semen Abraham terram illam non habet. & Exod.

Exod. 12.

S. Thom.

Deuter. 33. Exod. 15.

Riccard.

Anselm. Henric.

Auert.

12. Celebrabitur hunc diem solemne Domino in generationibus vestris cultu sempiterno. qui cultus principium & finem habuit. In eadem significatione S. Thomas hic intelligit Psalmos cum dicitur: Montes aeternos, hoc est, antiquissimos, & illud Deuter. 33. De pomis collium aeternorum. Praeterea in articulo praecedente ad secundum illud Exod. cap. 15. Dominus regnabit in aeterno & ultra. explicat in seculum, sicut, inquit, habet alia translatio. & sensum esse ait: Regnabit ultra quamcumque durationem datam; nihil est enim aliud seculum, quam periodus cuiuslibet rei, vt dicitur lib. 1. de caelo text. 100. Eandemque interpretationem tradit Riccardus 1. distinct. 19. art. 2. quaest. 1. ad 3. Quamquam intelligendo etiam locum de vera aternitate participata, quae finem habitura non est, alia expositio colligitur ex Anselmo in Profol. cap. 20. quem refert & sequitur Henricus in sum. art. 3. 1. quaest. 1. ad vltimum, qui tres affert rationes, quibus Deus dicitur esse vltra creaturas aeternas. Primò, quia haec sine Deo esse nequeunt: Deus autem non minus est cum illis quam sine illis. Secundò, quia illae cogitari possunt habere finem, Deus verò nequaquam. Tertio, quia aternitas Dei, & non aternitas participata, habet semper praefens sibi praeteritum, & futurum. quae ratio explicabitur infra artic. 5. num. 7. eodemque modo Henricus supra explicat cum Commentatore propositionem illam in lib. de causis: Causa prima est supra aternitatem, quoniam est causatum ipsius.

ARTICVLVS IV.

Utrum aternitas differat à tempore.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod aternitas non sit, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 In aternitate esse successionem virtuales, & extrinsecam, non formalem & intrinsecam. num. 1.
2 Satis est contrarijs argumentis, à num. 2. ad 6.
3 Probatur contra Aureolum, Deum coexistere inadaequatè tempori, quamuis non sit proprie & perse in tempore, à num. 6. ad 10.
4 Soluuntur Aureoli obiectiones, à num. 10. ad fin.

COMMENTARIVS.

I. Prima coeloso affirmatiua. S. Thom.

Explicatur qua ratione aternitas dici possit virtualiter successiua.

PRIMA conclusio simpliciter affirmatiua, quam meritò hic initio corporis, ait S. Thomas, esse manifestam, eamque sufficienter explicauimus supra art. 1. praefertim num. 47. 50. & 51. Solum quoad successione, quae aternitas maxime differt à tempore, aduerto tria. Primum, aternitatem dici posse virtualiter successiuam nò praecise ex eo quod eminenter contineat durationes omnes creatas formaliter successiuas; pura enim continentia eminentialiter non est sufficiens vt denominetur Deus esse virtute id quod continet, v.g. non denominatur virtute mobilis, aut mortalis, aut irrationalis, & tamen haec omnia eminentialiter continet; sed praeterea ex eo

quòd ratione aternitatis potest Deus coexistere tempori, sicut potest duratio creata successiuam, nimirum proportionaliter; illa indiuisibiliter, & tota simul, haec diuisibiliter, & per partes; sicut ex contentia, & eadem aequipollentia dicitur Deus virtute quantus, quia ratione suae immensitatis potest coexistere loco, sicut substantia corporea ratione quantitatis suae. Secundum, repugnare aternitati successionem formalem intrinsecam, quia nomine successione omnes intelligimus transitum de vno in aliud; ergo essentialiter importat corruptionem termini prioris, adueniente posteriore, vt in successione motus, ac temporis; vel saltem in subiecto, quatenus stat sub termino priore, carentiam termini posterioris aduenientis: vtrumque autem pugnat cum diuina immutabilitate; ergo nulla formalis successio potest esse intrinseca Deo. sed aternitas est perfectio Dei intrinseca, ergo non potest in se intrinsece includere successionem formalem. Hanc vniformitatem acutè, atque eloquenter explicat Augustinus lib. de vera religione cap. 49. dicens: Auguit. Mentis aspectu omnem mutabilitatem ab aternitate se iungo; & in ipsa aternitate nulla spatia temporis cernos, quia spatia temporis, praesentis & futuris rerum motibus constant: nihil autem praeterit in aeterno, & nihil futurum est, quia & quod praeterit, esse desinit; & quod futurum est, nondum esse cepit; aternitas autem tantummodo est; nec fuit, quasi iam non sit; nec erit, quasi adhuc non sit. Quare sola ipsa verissime dicere poterit, Ego sum qui sum, & de ipsa verissime dici poterit, Qui est, misit me ad vos. Tertium, non repugnare aternitati successionem formalem extrinsecam, quae scilicet Deus denominatur de praesenti facere hoc, de praeterito fecisse illud, de futuro facturum aliud. Quae successio formalis non est in Deo, sed solum in actionibus extra Deum, ex quarum formali successione secundum prius, & posterius denominatur denominatione extrinseca Deus prius facere vnum, posterius aliud.

Aternitati repugnare intrinsecam successionem.

Nò repugnare aternitati successionem extrinsecam.

Obijcies primò illud ad Rom. 9. Miserebor cui miserus sum. vbi in ipsis actibus internis diuinae misericordiae videtur poni successio prioris & posterioris. Respondetur, miserebor, esse accipiendum pro opere externo, quo alterius miseria subleuatur; quo modo sumitur Psalm. 50. Miserebor mei Deus. Misertus sum, esse accipiendum pro actu interno, quo quis vult alterius miseriam subleuare, quo modo sumitur Marc. 8. Miserebor super turbam, quia ecce iam triduo sustinent me. ita optime explicat ibi S. Thomas lect. 3. dicens: Miserebor vocando, & iustificando, cui miserus sum praedestinando.

2. Prima obiectio. ex cap. 9. ad Rom.

Respondetur & explicatur locus. Psalm. 50.

Marci 8. S. Thom.

Obijcies secundò. Nunc aternitatis distinguitur à parte rei ab ipsa aternitate, sicut Nunc temporis à tempore; tum quia sicut, vt ait Boetius lib. de Trinit. cap. 9. Nostrum nunc quasi currens, tempus facit; ita Diuinum nunc permanens, atque consistens, neque mouens sese, aternitatem facit. tum quia Nunc aternitatis coexistit adaequatè vni instanti temporis, non autem aternitas: tum quia esto Nunc aternitatis coexistat adaequatè non solum vni instanti temporis, sed omnibus instantibus collectiue sumptis; tamen adhuc aternitas his coexistit inadaequatè, cum possit adaequatè coexistere omnibus temporibus; ergo in aternitate est successio prioris & posterioris. Consequentia patet, quia omne nunc, siue instans indiuisibile, est principium respectu sequentis, & finis respectu antecedentis.

3. Secunda obiectio. Boetius.

Respon

Respondetur, & defenditur. Nunc aeternitatis ab aeternitate distinctio, non est ratio, non est.

Respondetur. Negatur antecedens, sufficit enim distinctio rationis, quia eadem aeternitas, quae est & formaliter indiuisibilis, & virtualiter diuisibilis, si consideretur tantum vt formaliter indiuisibilis, qua ratione potest tota simul coexistere instanti temporis formaliter, & virtualiter indiuisibili, praescindendo ab eius stabilitate, & virtuali distensione, qua potest etiam tota indiuisibiliter coexistere omnibus temporibus, dicitur nunc aeternitatis, hoc est, ipsamet aeternitas vt indiuisibilis: si vero consideretur vt virtualiter quanta, ac diuisibilis, cum omnimoda negatione termini, vt cuius sub ista ratione acceptae, aptus est Deus coexistere omni tempore, dicitur aeternitas, & duratio prorsus infinita. Sicut igitur idem omnino ex natura rei in se est Angelus, vt coexistens totus vni puncto spatij, & vt totus etiam coexistens indiuisibiliter spatio diuisibili; & anima nostra non distinguitur te à se ipsa informante vnam partem corporis, & informantem totum corpus; ita aeternitas non distinguitur à parte rei à se ipsa, ex eo quod eadem tota, quae coexistit durationi diuisibili, coexistat durationi formaliter & virtualiter indiuisibili, sub qua ratione concipitur vt nunc aeternitatis.

4. Resp. ad primam probationem antecedentis obiectio. In quo differant, & conueniant nunc temporis & nunc aeternitatis.

Quare prima antecedentis probatio ducta ex similitudine certa nunc temporis non urget; tum quia multi negant dari à parte rei in tempore nunc, saltem non distingui à parte rei à tempore: tum quia esto detur & distinguatur, adhuc est diuersa ratio de nunc aeternitatis, quia nunc temporis non est successiuum, seu potius quando primò est, ita existit, vt immediatè post non sit; at verò tempus est formaliter successiuum; ex qua differentia à parte rei dicuntur secundum aliquos re ipsa distingui: nunc autem aeternitatis permanet, ac stat, sicut ipsamet aeternitas; neque enim concipere possumus vnum nunc aeternitatis correspondere vni instanti temporis, & alia aliis: sed vnum, atque idem correspondere singulis, & omnibus temporis instantibus. Vnde ipsemet Boëtius supra, nunc aeternitatis vocat permanentem & consistentem, & non se mouens. vbi illud, facit, non est accipiendum per veram causalitatem, sed per causalitatem respectu apprehensionis nostrae, siue, vt loquitur S. Thomas supra art. 2. ad 1. & sequitur ferè ad verbum Riccardus 1. distinct. 19. art. 2. quaest. 1. ad 2. secundam nostram apprehensionem: sicut enim, inquit, causatur in nobis apprehensio temporis eo quòd apprehendimus fluxum ipsius nunc; ita causatur in nobis apprehensio aeternitatis, in quantum apprehendimus nunc stans. Et in hoc tantum consistit proportionalis quaedam paritas inter ista nunc, nam in aliis valde differunt. Ex his soluitur secunda probatio, quia nunc aeternitatis coexistit inadæquatè vni instanti, sicut aeternitas ipsa inadæquatè coexistit vni tempore, verbi gratia, hodierno: sicut enim aeternitas eminenter continet omnia tempora, eisque aequipollent, ita nunc aeternitatis continet eminenter omnia instantia omnium temporum, & aequipollent illis. Ex hoc autem quòd nunc aeternitatis contineat aequipollenter instantia, aeternitas verò tempora, non necessariò sequitur distinctio ex natura rei, vt insufficiens arguit tertia probatio; quia huiusmodi diuersa aequipollentia non est in ipsis à parte rei, sed solum praesupposita distinctione facta ab intellectu nostro inadæquatè concipiente aeternitatem vt indiuisibilem tantum, quae tamen se-

Resp. ad tertiam probationem.

cundum adæquatam suam essentiam est verè, & à parte rei virtualiter quanta, ac diuisibilis. Denique ex distinctione rationis ratiocinatae, quam admittimus inter nunc aeternitatis, & aeternitatem, nulla sequitur in ipsa aeternitate successio formalis, quia mens nostra non distinguit nunc aeternitatis, tanquam aliquem terminum totius aeternitatis, cum quaelibet terminatio naturae aeternitatis omnino repugnet; neque tanquam aliquid indiuisibile continuans seu copulans inter se partes aeternitatis, cum haec sint partes virtuales non formales; sub quibus rationibus tantum, nunc arguit prius & posterius, seu successione in ipsa duratione, in qua est, vel concipitur; sed solum tanquam aliquid indiuisibile simpliciter, praescindendo ab actuali diuisibilitate, quae essentiam includit in conceptu adæquato eiusdem indiuisibilis. Quae conceptio ne in ipso quidem intellectu vllum affert successione conceptum.

5. Obiectio 3.

Obiicit tertio. Omnis transitus de contradictorio in contradictorium infert aliquam successione; quia cum termini contradictorij nequeant simul inesse eidem subiecto, necesse est, vt prius infit vnus, postea alius. Sed Deus per suam aeternitatem transit de contradictorio in contradictorium, quia nullo intellectu cogitante heri non coexistebat tempore hodierno, cui verè nunc coexistit. ergo non potest in aeternitate negari aliqua successio.

Resp. & explicatur, quomodo Deus per aeternitatem transit de contradictorio in contradictorium sine intrinseca sua successione.

Respondetur, veram esse maiorem de transitu intrinseco & formali, falsam de transitu extrinseco & virtuali. Deus autem transit secundum modo, non primo; quia non ipse mouetur à tempore externo ad hodiernum; sed hic motus est solum in ipso tempore extrinseco, à cuius extrinseco transitu, cui sua aeternitate coexistit, denominatur denominatione extrinseca transire de vno priore in alium posteriorem contradictionis terminum; vnde colligi in Deo nequit alia successio, nisi virtualis, fundata in formali successione ac mutabilitate extrinseca temporis, vt optimè explicat Augustinus tractat. 99. in Ioannem, super illa verba Ioan. 16. Quaecumque audiet loquitur, dicens, In eo quòd sempiternum est, sine initio, & sine fine, cuiuslibet temporis verbum ponatur, siue praeteriti, siue praesentis, siue futuri, non mendaciter ponitur: quamuis enim natura illa immutabilis non recipiat fuit, & erit, sed tantum est; ipsa enim veraciter est, quae mutari non potest; tamen propter mutabilitatem temporum, in quibus versatur nostra mortalitas, & nostra mutabilitas, non mendaciter dicimus, & fuit, & erit, & est: fuit in praeteritis seculis, est in praesentibus, erit in futuris. fuit, quia nunquam defuit; erit, quia nunquam deerit; est, quia quia semper est. Neque enim, velut qui iam non sit, cum praeteritis occidit; aut cum praesentibus, velut qui non maneat, labitur; aut cum futuris, velut qui non fuerat, oriatur. Proinde cum secundum volumina temporum, loquutio humana variatur, qui per nulla deesse potuit, aut potest, aut poterit tempora, verè de illo dicuntur cuiuslibet temporis verba.

Augustin.

DVBI

DVBITATIO VNICA.

An Deus ratione sua aeternitatis coexistat tempore.

6. Secunda conclusio affirmatiua.

Secunda conclusio. Deus ratione aeternitatis suae, quamuis non sit propriè & per se in tempore, tamen coexistit omnibus temporibus & rebus omnibus temporaneis, coexistentia inadæquata, ac proinde per huiusmodi coexistentiam dici potest, esse in tempore per accidens. Dicitur superius sapè est, & tanquam omnino certum praesuppositum, Deum vi sua aeternitatis coexistere tempore, quia haec erat vnanimis omnium sententia: Quoniam verò id contra omnes negat Aureolus 1. d. 9. q. 2. art. 2. post secundam propositionem, & latius d. 3. q. vnic. artic. 1. propositione 1. & 2. necesse est eam coexistentiam ex professo probare, & modum ipsius clariùs ac distinctius exponere, vt sit in hac conclusione, quae tres habet partes. Prima pars, quae pertinet ad modum loquendi, est omnium & certam auctoritate Philosophi 4. phys. text. 116. & 117. docentis: Quòd non est in tempore esse, quando tempus est. Sed praeterea esse necessarium contineri à tempore, & pari aliquid à tempore, sicut & dicere consueuimus, quòd tabefacit tempus, & senescunt omnia tempore, &c. quas imperfectiones constat pugnare cum infinitate, atque immutabilitate aeternitatis, & naturae diuinae: imò cum omnibus aliis substantiis separatis, vt docuit idem Philosophus libr. 1. de caelo text. 100. tum expressa auctoritate Anselmi in Monol. cap. 22. sic circa finem concludentis: In nullo itaque loco, vel tempore propriè dicitur esse, quia omnino à nullo alio continetur: tum paritate cum modo essendi in loco, quam loco citat. fusè & eloquenter urget Anselmus; hunc enim modum supra q. 8. art. 2. n. 4. & 5. Deo propriè non conuenire ostendimus.

Aureolus.

Deum non esse propriè, & per se in tempore.

Aristot.

Anselmus.

7. Deum coexistere tempore, probatur contra Aureolum auctoritate.

Psal. 73. Prouerb. 8.

Hebr. 13. Apocal. 11. Augustin.

Anselm.

afferat, non esse propriè in tempore, vt supra num. 6. tamen ibidem circa medium cap. ita docet: Quoniam summam essentiam totam, & inuitabilis necessitas exigit, nulli tempore deesse, & nulla ratio temporis prohibet, omni tempore simul totam adesse, necesse est, eam simul totam omnibus, & singulis temporibus praesentem esse. Et paulo post distinctius explicat, dici Deum esse in tempore, quia praesens est; non etiam quia continetur. Vnde si vsus loquendi admittetur, conuenientius dici videretur, esse cum tempore, quam in tempore. Esse autem cum tempore idem omnino est, ac coexistere tempore. Quòd adhuc clariùs explicat, dum in fine concludit, de Deo dici quodammodo posse, quòd sit in tempore: Quoniam sic est praesens omnibus mutabilibus, ac si eisdem mouetur temporibus. Et Richardus de S. Victore lib. 2. de Trinit. cap. 23. Sicut in omni loco est praesentialiter, in nullo localiter, sic in omni tempore est aeternaliter, in nullo temporaliter: sicut enim per loca non distenditur, qui summè simplex, & incompositus est; sic nec per tempora variatur, qui aeternus, & incommutabilis est. Haec igitur omnia saluari minimè possunt absque vlla praesentialitate simultatis & coexistentiae; sed per solam simultatem subsidientiae & coexistentiae, quòd vt Aureolus explicat, aeternitas diuina ad durationem omnem creatam comparetur solum tanquam aliquid superius, atque eminentius ad aliquid inferius sibi, & veluti sub se positum.

Richard. de S. Victore.

8. Probatur idè ratione.

S. Thom.

Ratione ostenditur, quia evidens est, Deum existere quando existit tempus, & existunt res in tempore: Aeternitas enim, & tempus sunt simul, vt S. Thomas hic in primo argumento assumit, & in solutione, deinde non negat; sed tanquam aliquid prorsus indubitatum praesupponit. Quòd posito tempore extra Deum, nihil supra Deum addit, nisi solam negationem distantiae à tempore; sicut existere Deum vbi existit creatura, nihil aliud Deo addit, nisi, posita creatura negationem distantiae ab illa. Hoc autem, sicut fatis est vt denominetur Deus coexistere omnibus locis, ita, vt denominetur coexistere omnibus temporibus, atque simul esse cum illis. Et sicut ad primam coexistentiam localem non requiritur, contineri, & mensurari loco: nam caelum v.g. superius est contiguum inferiori, & simul cum illo; ac proinde coexistens simpliciter illi, & tamen non continetur & mensuratur ab illo, sed contra potius, continet & mensurat illud; ita ad secundam coexistentiam temporalem non est necessarium, contineri & mensurari tempore, sed potest contra contingere cum actiua continentia ipsiusmet temporis: sicut tempus ipsum primi mobilis coexistit motibus inferioribus, quos tamen continet ac mensurat, ab eisque non continetur & mensuratur: ergo quamuis aeternitas sit duratio, ac mensura infinitè superexcedens omne tempus, & reliquas omnes creatas durationes, nihilominus dici rectè potest, coexistere illis, & habere simultatis praesentialitatem ad illas, & consequenter ad omnes res in illis durationibus existentes.

9. Deum coexistere tempore, coexistentia inadæquatam.

Tertia pars patet ex terminorum explicatione. Coexistentia enim adæquata est, quando duo ita se habent, vt nunquam existat vnum, quin existat aliud, & vt omnibus, quibus coexistit vnum, coexistat aliud. Vtraque verò conditio deest inter aeternitatem & tempus, & inter Deum & creaturas. Prima, quia Deus in aeternitate sua existit, quando nullum tempus, & nulla simpliciter creatura existebat. Et si mundus hic fuisset ab aeterno, adhuc deficeret eadem conditio,

374 Quæst. X. De Dei aeternitate. Artic. IV. Dub. unica.

quatenus mundus potuisset non existere ab aeterno, & consequenter non coexistere Deo, qui tamen ita est ab aeterno, ut non possit non esse ab aeterno, ac proinde non coexistere creaturis, earumque durationibus, si essent ab aeterno. Secunda, quia Deus non potest non totus coexistere singulis, & omnibus creaturis existentibus, ita ut si fierent alia creaturae, quae possibiles sunt, sed ex libero Dei decreto nunquam futurae sunt, illis quoque Deus necessario coexistere: nulla autem creatura, aut creata duratio fingi potest, quae possit habere talem potestatem ac necessitatem coexistendi reliquis omnibus creaturis.

10. Prima, & præcipua obsectio Aureoli.

Obiicit primò fundamentum Aureoli: Deus simpliciter abstractus ab omni tempore, & praesentia qualibet ad tempus: ergo dici non potest, quod Deus sit durationi temporis coexistens per modum praesentiam. Antecedens patet, tum quia Deus concipiendus est ut superior entitas, & eminentior tempore, & quavis re temporali: tum quia relatio praesentiae est relatio aequiparantiae: ergo deberet esse realis tam ex parte Dei, quam ex parte creaturae: sed ex parte Dei non potest esse realis: ergo simpliciter non datur talis praesentialitas coexistentiae inter Deum & creaturam.

Respondetur, & declaratur, quid sit Deus abstractus à tempore.

Respondetur. Distinguo antecedens. Deus abstractus à tempore, &c. hoc est, non est dependens à tempore, sicut nec à loco, ita ut in sua aeternitate neque minus habeat quando non est tempus, aut locus, neque plus, quando tempore & loco coexistit, & concedo; nego autem si intelligatur de abstractione, quae impediatur, ut non possit aeternitas comparari per coexistentiam cum tempore, tanquam cum duratione sibi inadaequata, & à se essentialiter dependente, & passivè mensurata: huiusmodi enim coexistentia maximè cohæret cum praesentia, & superioritate, atque eminentia diuinæ aeternitatis supra omnem creaturam durationem. Et ex his patet solutio primæ probationis antecedentis. Ad secundam respondetur, negando consequentiam: nam sicut relatio aequiparantiae aliquando est realis in vno termino, rationis in alio, ut relatio creaturae ad Creatorem est realis, relatio Creatoris ad creaturam est rationis; & aliquando est realis in utroque termino, ut relatio Patris, & Filij; ita contra, non est necessarium, ut relatio aequiparantiae sit realis in utroque termino, sed potest esse in vno termino realis, in alio rationis, ut relatio vniouis hypostaticæ, quae est relatio aequiparantiae, cum tam denominet humanitatem unitam Verbo, quam Verbum humanitati; est realis ex parte humanitatis dependentis à Verbo, est rationis ex parte Verbi independentis ab humanitate. Sic in casu nostro, relatio coexistentiae & praesentialitatis, quamvis sit aequiparantiae, hoc est, similis denominationis in utroque extremo, tamen potest esse realis in creatura coexistente & praesente aeternitati, à qua realiter dependet, rationis verò in aeternitate coexistente & praesente tempori, rebusque temporalibus, absque vlla profusa dependentia.

Relationem coexistentiam, & praesentiam temporalem, esse rationis in Deo, quamvis sit relatio aequiparantiae.

11. Secunda obsectio Aureoli ex auctoritate Averrois.

Obiicit Aureolus secundò dictum Commentatoris lib. de causis propositione 29. ubi substantia (inquit) simplex, est stans per essentiam suam, quia non est nisi in non tempore; & quia est aliorum & superior omnium tempore. Sed hæc (inquit Aureolus) non essent vera, si Deus haberet praesentialitatem ad tempus, aut intelligeretur simul durare cum tempore, & temporis coexistere duratiue per quandam praesentialitatem.

Respondetur.

Respondetur, Commentatorem esse intelligendum

dum iuxta primam, & tertiam partem conclusionis, nimirum de esse proprie in tempore, tanquam in continente, ac mensurante, & de coexistentia adaequata. In quo sensu dicit etiam Anselmus in Profologio cap. 19. Non ergo fuisti heri, aut eris cras: sed heri & hodie, & cras es; imò nec heri, nec hodie, nec cras es, sed simpliciter es extra omne tempus: nam nihil aliud est heri, & hodie, & cras, quam in tempore. Tu autem, licet nihil sit sine te, non es tamen in loco, aut tempore, sed omnia sunt in te; nihil enim te continet, sed tu contines omnia. Quibus vltimis verbis manifestè intelligitur, loqui Anselmum de esse in tempore per passivam continentiam ac mensurationem, qua ratione Deus est extra tempus, & non est in tempore, sed contra potius, tempus ipsum est in Deo eiuusque aeternitate, ut ipsemet Anselmus latius, ac distinctius explicauerat in Monologio locis citat. supra num. 7.

Anselmus.

Respondetur secundò.

Obiicit tertio in secunda propositione. Praesens non potest coexistere praeterito & futuro, ut patet de instanti temporis, quod praesens est, & nullis partibus praeteritis, aut futuris coexistere potest; & de puncto lineæ, quod non potest permanentibus partibus eiusdem aut alterius lineæ coexistere: sed aeternitas est praesens quoddam indiuisibile, ergo, &c.

12. Tertia obsectio Aureoli.

Respondetur, iuxta optimam doctrinam S. Thomae supra quaest. 8. art. 2. ad 2. & infra quaest. 5. art. 2. in corp. §. Circa hoc tamen. Maiorem veram esse de praesente indiuisibili, quod vel habet determinatum situm in continuo permanente, sicut punctus, vel habet determinatum ordinem in continuo successiuo, sicut indiuisibile actionis vel motus; hæc enim indiuisibilia propter istam determinationem, quam ex natura sua habent in continuo, non possunt extra illum situm ac ordinem vagari, correspondendo partibus continui. Falsam verò esse de praesente indiuisibili, quod est extra totum genus continui, & potens est sua virtute vel agendi vel informandi contingere totum aliquod continuum, cuiusmodi sunt Deus, Angelus, & anima nostra: Tale enim (inquit S. Thomas) non applicatur ad continuum, sicut aliquid eius, sed in quantum contingit illud sua virtute. Aeternitas igitur cum ad continuum nulla ratione pertineat, ex sua praesentialitate atque indiuisibilitate, quae est virtualis quaedam diuisibilitas, nullum habere potest impedimentum coexistendi praeteritis & futuris, idque S. Thomas libr. 1. contr. gent. cap. 66. num. 6. acutè dixit vtrumque explicari exemplo centri, quod cum vnum indiuisibile sit, & extra circumferentiam, tamen omnibus, ac singulis circumferentiæ punctis correspondet.

Respondetur cum S. Thom.

13. Quarta obsectio Aureoli.

Obiicit quartò in prima propositione. Humanitas simpliciter non est nisi humanitas secundum Auicennam, & si poneretur subsistere, ut sic, abstraheretur à loco, & situ, & tempore, & coexistentia cum eisdem secundum quod Plato dicebat, Ideas nusquam esse, & nunquam esse: ergo Deus non est nisi Deitas tantum subsistens, ab omni loco abstractus, & situ, & tempore, & praesentia, seu coexistentia cum eisdem. Probat consequentiam, quia non est minus abstracta entitas Deitatis quam humanitas concepta simpliciter & solum ut humanitas.

Respondetur primò.

Respondetur primò, negando antecedens. Quamuis enim humanitas quatenus concipitur solum ac praecise ut humanitas, hoc est, secundum praedicata positiva & essentialia humanitatis, abstrahat respectu concipientis ab omni alio predicato positivo, & negatiuo, intrinseco & extrinseco, quia nihil tale explicite obiicitur concipienti; tamen

men si illa subsisteret, sicut implicaret praescindere ab esse, ita à durare, & consequenter à coexistentia cum aliis rebus & durationibus simul existentibus; certum enim est, multa posse abstrahi intentionaliter, quae nulla ratione sunt realiter abstrahibilia. Verum admittatur hoc signum intelligibile de abstractione reali. Respondetur secundò, negando consequentiam, & ad probationem, nego simpliciter antecedens; nam etsi natura diuina sit magis abstracta ab imperfectionibus, quam qualibet natura creata; tamen minus abstracta est, imò non potest simpliciter abstrahere in re, à perfectionibus, vel negationibus, & relationibus rationis, seu connotationibus, quae perfectionem aliquam consequuntur, à quibus propter suam imperfectionem abstrahere posset natura creata, si aliunde talis abstractio realis non repugnaret. Cum igitur coexistentia cum durationibus ac rebus creatis, & negatio distantiae ab omni tempore, & loco, & omnibus creaturis, & praesentialitas ad eadem, consequantur perfectiones diuinas immensitatis & aeternitatis, & causalitatis, quae omnes creaturae pendent à Deo, non est simpliciter possibile, Deum ab his habitudinibus ad creaturas realiter abstrahere. Nonnulla alia obiicit Aureolus, quae minorem habent difficultatem, & ex dictis dissolui facile possunt, & ideo omituntur.

ARTICVLVS V.

De differentia aei & temporis.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod aeuum non sit, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. Aeternitatem, aeuum, & tempus non differre per negationem, aut positionem terminorum actualium. num. 1.
2. Refertur, & impugnatur opinio Bonauenturae, & aliorum de aeuo successiuo, à num. 2. ad 6.
3. Soluuntur Bonauenturae motiua, à num. 6. ad 9.
4. Declarantur differentia tradita à S. Thoma in hoc articulo. num. 9. & vlt.

COMMENTARIVS.

DVBITATIO I.

An Aeternitas, Aeuum, & Tempus differant per negationem, & positionem terminorum actualium.

I. Ecclesiastici 1.

ERTVM apud omnes est, differre simpliciter inter se aeternitatem, aeuum, & tempus. Vnde Ecclesiastici 1. Sapientia aeterna dicitur esse ante aeuum. & Boëtius lib. 3. de consolatione, meto 9. initio, Deum alloquens, ait: Qui tempus ab aeuo ire iubet. Dubitatur solum de modo quo differunt.

Prima conclusio negatiua.

Prima conclusio. Aeternitas, Aeuum, & Tempus, non dici debent differre ex eo, quod Aeternitas sit duratio omnino infinita, carens principio & fine; Tempus, omnino finita, habens principium & finem; Aeuum, partim finita, quia habet principium, partim infinita, quia caret fine. Ita S. Thomas hic initio corporis contra aliquos, & notari videtur Alensis 1. p. quaest. 12. de aeternitate,

S. Thom. Alenf.

memb. 1. art. 2. & memb. 2. art. 4. sed intelligit de termino non actuali, qui est per accidens, sed potenciali, qui est per se, ut supra a. 1. conclusionem 8. Vnde memb. 1. art. 2. & memb. 2. vtrouque initio corporis. Diurnitas (inquit) diuina, hoc est, aeternitas, est diurnitas non habens finem, nec principium, nec mutabilitatem ex se, nec ex alio. Quod autem non habet principium & finem, nec habet etiam vllam mutabilitatem, ita non habet principium, & finem, ut nec actu habeat, nec possit vilo modo habere. Ratio S. Thomae, quae probat tantum de differentia quoad terminos actuales, est optima; Hæc enim (inquit) differentia non est per se, sed per accidens, quae nimirum non est vnius speciei propria, sed pluribus speciebus communis esse potest. Nam etiam si Angeli & caelestes motus, & consequenter aeuum & tempus, semper fuissent, & semper futura essent, ut Aristoteles, & alij antiqui putarunt; adhuc ab his distingueretur aeternitas Dei, & distinguerentur inter se aeuum & tempus. Præterea si nunc fieret Angelus, & cras deficeret, eius duratio esset actualiter finita ex vtraque parte, & tamen differret à tempore. Item si caeli motus nunquam esset cessaturus, tunc tempus esset duratio partim finita à parte ante, partim infinita à parte post; sicut à contrario, si semper ab aeterno fuisset, & hodie cessaret, eadem duratio esset infinita à parte ante, finita à parte post; & tamen non esset idem cum Aeuo. Denum, ut bene arguit Ioannes de Neapoli, quaest. variar. quaest. 32. Ratio Ioannis de Neapoli.

Ratio S. Thomae.

Ratio Ioannis de Neapoli.

DVBITATIO II.

An Aeuum sit formaliter successiuum.

Secunda conclusio. Eadem durationis species dicitur non possunt differre ex eo quod aeternitas non habet prius & posterius, tempus autem habet prius & posterius cum inuolutione & veteratione; aeuum habet prius & posterius sine inuolutione & veteratione. Ita S. Thomas hic contra aliquos, & explicat duos sensus opinionis contrariae. Primum, ut inuolutio, & veteratio referantur ad ipsam mensuram, ut scilicet, sicut non solum motus mensuratus à tempore, sed ipsummet tempus formaliter sumptum, habet inuolutionem & veterationem: ita etiam non solum Angeli, & vniuersaliter aeterna, quae mensurantur aeuo, sed etiam formaliter & praecise ipsummet aeuum, non habeat inuolutionem & veterationem: atque hunc sensum meritò ait implicare contradictoria. & quodl. 10. q. 2. art. 4. in medio corp. non esse intelligibilem, quia manifestam contradictionis repugnantiam inuoluunt istae duae propositiones de eodem aeuo formaliter intellectæ. Aeuum habet prius & posterius, aeuum non habet inuolutionem, & veterationem: etenim cum prius & posterius non possint esse simul propter manifestam contradictionem, quae in ipsis terminis implicatur, ut rectè dixit Durandus 2. d. 2. quaest. 3. artic. 2. num. 7. illa enim concipimus, & dicimus esse simul, quorum vnum non est prius, & aliud posterius;

Secunda conclusio negatiua.

S. Thom.

Durandus.

posterior; ergo quando est, & acquiritur prius aui, non est, nec acquiritur posteriori aui; & quando est, & acquiritur posteriori aui, non est, sed corrumpitur prius aui: ergo est innouatio, & veteratio in ipso auro sicut in tempore. Secundum, vt innouatio, & veteratio referantur ad mensurata, ita vt prius & posterior, & consequenter innouatio, & veteratio sint in ipso auro formaliter: in esse autem aeterni non sint prius & posterior, nec consequenter innouatio ac veteratio; ac proinde, auum essentialiter sit duratio successiua rei permanentis; tempus vero essentialiter sit duratio successiua rei successiua: sed in aeternitate nulla sit successio neque ex parte durationis, neque ex parte rei durantis. & ex hoc secundo sensu, qui proculdubio est multo minus absurdus, cum contradictionem effugiat, ait S. Thomas adhuc sequi inconueniens. Eum tamen amplectitur S. Bonauentura 2. dist. 2. art. 1. q. 3. Varro apud Capreolum 2. d. 2. q. 2. artic. 2. in argumentis contra 5. conclusionem, & probabilem censent Scotus 2. d. 2. quaest. 1. §. *Qui vult tenere, etsi magis inclinet in partem oppositam, quam etiã defendit. Richardus art. 1. q. 3. licet asserat opinionem communem videri sibi probabiliorẽ, & in fine dicat: videtur opinio Bonauenturae fundata super illam falsam opinionem; quã est, quod creatura omnes semper sunt à Deo, quandiu sunt; ita quod eas conseruari, est ipsas continuè fieri. Et sequuntur pauci quidam moderni, sed alij tam veteres, quã recentiores communissimè reiciunt. Perer. lib. 1. 2. c. 12. Mol hic disp. 1. Bagn. dub. 2. Val. pun. 3. §. *Secunda sententia.* Vazq. disp. 3. 4. Suar. mer. disp. 5. o. sect. 3. n. 4. & sect. 5. Zumel. hic quaest. sua 2. Ripa dub. 1. Fonf. 5. met. c. 1. 3. q. 1. 2. sect. 1. Citatur autem à Zumel. pro sententia Bonauenturae Gabriel 2. d. 2. sed in qu. 1. in qua solum tractat de hac materia, in artic. 1. notabili 3. dicit quidem de omni duratione, etiam de aeternitate, includere successiõnem, & prius & posterior, sed statim explicat, hanc inclusionem esse per connotationem successiõnis, vel in ipsa re durante, vt in tempore, vel in alia extrinseca, cui duratio coexistit, vt in aeternitate & auro. Vnde de aeternitate paulò post sic habet: *Dicit successiõnem, nõ in Deo, sed in re coexistente in actu, vel potentia, aut imaginatione.* Et deinde in quarto notabili, sic de auro ait: *Duratio Angeli est terminus connotatiuus, connotat enim successiõnem actualem, vel possibilem; cui potest Angelus coexistere.* Et paulò post clarissimè contra Bonauenturam: *Non requiritur (inquit) necessario ad durationem Angeli successio aliqua in actu, quia si nulla esset actu, adhuc Angelus duraret; sed requiritur successio aliqua actu, vel potentia, & statim explicat, hanc successiõnem requiri solum propter extrinsecam existentiam.**

Contra conclusionẽ seu sententia Bonauentura, Varro, & ex parte Scotus, & Richardus.

3. Ratio precipua conclusionis ex S. Thoma, Alf. si, & Durando. Aristot.

Probatuẽ conclusio secundò.

proportionata mensurato: ergo à contrario, si mensuratum non habet prius & posterior, neque mensura habere debet prius & posterior, sicut aeternitas ideo non habet prius & posterior, quia mensurat esse diuinum, in quo non est prius & posterior. Et tanè si quis attentè prospexerit, iudicabit non esse minus inconueniens, mensuram entis successiui esse permanentem, quã contra, mensuram entis permanentis esse successiuam. Sicut igitur non potest dari duratio & mensura indiuisibilis ac permanens rei diuisibilis, ac successiua, v. g. motus localis, quia tunc vna pars duraret formaliter per eandem numero durationem alterius partis, quod videtur impossibile; quia hoc modo idem numero modus siue accidens subiecto intrinsecum transiret de vno subiecto in aliud: ita pariter à contrario non potest esse duratio ac mensura successiua & diuisibilis rei permanentis atque indiuisibilis. Et ideo sapienter S. Doctor propositionem illam, vnde conclusionis huius veritas precipuè pendet, vsurpauit, *Ex transmutabilitate mensurati est prius & posterior in mensura.*

Tertio sequeretur auum, si esset duratio continua successiua, non esse speciem diuersam à tempore in ratione durationis. Nam differentia, quã solum assignare possit Bonauentura quod auum sit successio entis permanentis, tempus vero entis successiui, non ponit variationem intrinsecam in ipsis durationibus secundum se, sed tantum in subiectis earum: ac formæ prius debent habere aliquid in se, vnde essentialiter inter se distinguantur, & respicere possunt subiecta essentialiter diuersa, alioqui si sola diuersitas subiectorum faceret ad diuersitatem specificam durationum, multò plures essent durationum specics quã quæ communiter assignantur; auum enim Angelorum tot haberet specics, quot habet ipsa natura angelica; & hoc specie diuersum esset ab auro animæ nostræ, materiæ primæ, & corporum caelestium. Item in successiuis, tot multiplicandæ essent temporis specics, quot sunt specics motuum, & tamen durationes lationum, alterationum, augmentationum, quãuis sint mensuræ rerum, non solum specics, sed etiam genere differentium, in vnam durationis speciem, quã tempus simpliciter vocamus, conuenire omnes affirmant; quia scilicet in omnibus istis durationibus secundum se spectatis, quicquid sit de subiectorum diuersitate, cernitur eadem quantitas siue extensionis successiua & continua ratio; vnde vniuersalius arguimus, esse vnius specificæ rationis, quoad præcisum ac formalem durationis conceptum, omnium motuum durationes, esto diuersissimi sint motus; supernaturales vel naturales, incorporei vel corporei; quia omnes sunt extensiones quaedam successiua continua: ergo si auum quoque est extensio quaedam successiua continua, erit eiusdem speciei cum tempore, quod omnes negamus.

Quarto demum hæc opinio contradicit probatis supra a. 1. de natura durationis, quod scilicet, nihil positiuum reale addat supra esse rei durantis; si enim auum secundum se spectatũ habet prius & posterior, & innouatur & veteratur: ergo est aliquid positiuum reale. Arguunt præterea alij sic: *Auum, si est accidens, vel modus, debet in aliquo subiectari; non in accidente, nam præciso quolibet accidente, remanentibus duntaxat essentia & existentia, adhuc res intelligitur durare: ergo*

4. Probatuẽ tertio.

5. Quarta ratio.

Rescitur alia ratio P. Vazq. hic disp. 3. 4. n. 15.

vel in rei essentia, vel existentia, ergo cum quolibet forma accidentalis communicer suum esse formale subiecto, vt patet inductione in omnibus, si auum formaliter est duratio successiua, etiam subiectum erit successiuum; non poterit igitur auum esse rei permanentis duratio. Et confitentur à simili, quia cum forma accidentalis respectiua, vt paternitas, aduenit enti absoluto, v. g. Sophronisco, illud ens absolutum facit formaliter respectiuum: ergo eadẽ prorsus ratione duratio successiua illud esse, cui inhaeret, facere debet formaliter respectiuum: ergo non est intelligibile auum formaliter successiuum coniungi cum esse formaliter permanenti & non successiuo. Hæc ratio habet manifestam instantiam in motu locali successiua, quo videmus moueri cælos permanentes; & secundum veram, & communiorẽ opinionem mouentur ipsimet Angeli. Sicut igitur hæc forma successiua esse permanens Angelorum & cælorum non sit simpliciter successiuum, sed tantum successiuum secundum quid, hoc est, non in suo esse intrinsecè, sed tantum in ordine ad diuersas partes spatij extrinseci, & per formam relationum absolutum non sit in se extrinsecè respectiuum simpliciter, sed solum in ordine ad aliquem extrinsecum terminum; ita dicent aduersarij, per durationem successiuam ens permanens non fieri simpliciter successiuum, amittendo intrinsecam rationem esse absoluti, sed tantum secundum quid in ordine ad diuersas partes temporis extrinseci, quibus duratio successiua formaliter facit correspondere idem esse permanens.

6. Prima Bonauentura obiectio ex auctoritate Hieronymi, Anselmi, Augustini, Gregorii, Isidori.

Respondetur, & declaratur, in quo sensu Patres dicant, proprium Dei esse non habere præteritũ & futurum.

Obicit Bonauentura primò auctoritatem Hieronymi ad Marcellam, & Anselmi in Prologio, docentium, proprium Dei esse non habere in sua duratione successiõnem præteriti & futuri, prioris ac posterioris, quod alij etiam Patres frequenter affirmant, vt Augustinus lib. 9. confess. cap. 10. circa medium, & lib. 1. cap. 1. & lib. de cognitione veræ vitæ cap. 30. & tract. 2. in epist. Ioan. ante med. Gregorius lib. 9. moral. cap. 26. Isidorus lib. 7. etymolog. c. 1. & alij, ergo hanc successiõnem habet non solum tempus, sed etiam auum, quæ sunt creatæ durationes.

Respondetur, posse de aliquo dupliciter dici, *Erit, & Fuit.* Primò, per respectum ad ipsummet esse, quod sit diuisibile, habeatque partes quarum vna modò sit, postea alia; qua ratione reperitur *Erit, & Fuit, Præteritum, & Futurum.* Prius & Posterior in entibus creatis successiuis, & non necesse est reperiri in omnibus simpliciter creaturis, quia certum est dari creaturas habentes esse permanentes, atque indiuisibile, quod, dum est extra causas, totum indiuisibiliter correspondet tẽpori extrinsecò præterito & futuro; quod ipsimet aduersarij fatent coguntur, quia cum continuo fluxu aui volunt permanere semper idem esse indiuisibile aeterni: ergo idem esse totum indiuisibiliter correspondet omnibus ac singulis partibus successiuis aui: ergo partibus præteritis & futuris, prioribus & posterioribus: & hoc primo modo volunt sancti Patres esse proprium Dei non habere præteritum & futurum, sed est proprium entis permanentis, siue increati, siue creati. Secundò, per respectum ad non esse, quod vel tanquam terminus à quo, vel tanquam terminus ad quem respicitur ab esse; ita vt ideo verum sit dicere, *Erit res, vel futura est res, quia hodie prius habet non esse, posterior est res, quia hodie prius habet non esse, posterior est res, quia prius heri habuit esse, posterior vero hodie non esse.* Et hoc secundo modo

intelligendi sunt Patres, cũ soli Deo tribuunt, non posse de eo dici *Erit, & Fuit, Præteritum & Futurum*, & nullam prorsus in suo esse atque duratione habere successiõnem prioris & posterioris; quia solus Deus est omnino immutabilis & independens ab alio, nec vlla ratione transire potest vel à non esse ad esse, vel ab esse ad non esse. Auum vero & quæuis alia creatura essentialiter est ex se non ens, sed solum ens ab alio, & ideo est essentialiter subiecta mutabilitati, qua de non esse transeat ad esse, vel de esse ad non esse. Quo fit, vt omnis duratio creata, & omne esse creatum essentialiter includat aliquam successiõnem, seu prioritatem, & posterioritatem, vel præteritionem & futuritionem, saltem potentialem per ordinem ad non esse. Quam differentiam inter aeternitatem & auum breuiter, sed dilucidè tetigit Ioannes de Neapoli quaest. var. q. 3. 2. pun. 5. sine, & ad 4.

Quod autem hæc sit germana Sanctorũ mensura, patet ex verbis Augusti. citatis supra art. 4. n. 5. nam reddens rationem cur diuina natura non recipiat *Fuit, & Erit*, recurrit ad prædictam immutabilitatem, dicens: *Ipsa enim veraciter est, quæ mutari non potest.* Et paulò post idem clariùs probat per respectum ad non esse. *Neque enim velut qui iam non sit, cum præteritis occidit; aut cum futuris, velut qui non fuerat, oritur.* Et in id Psal. 101. *In generationem & generationem anni tui. Aeternitas, inquit, Dei nihil habet mutabile; ibi nihil est præteritum, quasi iam non sit; nihil est futurum, quasi nondum sit; sed non est ibi nisi Est; non est ibi, Fuit, & Erit, quia & quod fuit, iam non est, & quod erit, nondum est; sed quicquid ibi est, non nisi Est.* Et loco citat. in Ioannis epistolam, asserens causam, cur de Deo non dicatur *Fuit, & Erit*, recurrit etiam ad non esse: *Quod enim, inquit, dicitur quia fuit, non est; & quod dicitur quia erit, nondum est.* Eademque verba vsurpat Isidor. loc. citat. *Faciunt etiam ad rem verba eiusdem Augustini citata supra art. 4. n. 1. Et Eusebius lib. 1. de præpar. Euang. cap. 6. circa med. Erat & erit non rectè ad aeternam substantiam transferimus, cui Est solummodo verè accommodatur: Erat autem & Erit fluentibus solum verè adaptatur. Nam quod semper eodem se habet modo, cum incorruptibile sit atque immobile, nec senescit tempore, nec fuisse aut fore verè dicitur.* Id igitur probat ex immutabilitate, quæ negat successiõnem inter esse & non esse. Et statim idem confirmat ex præclaro Pythagoreorũ Numenio dicente: *Si præteritum atque futurum ipsi Enti accommodabitur, impossibile quoddam euenit, idem esse videlicet, & non esse; transit enim quod fuit, & nondum peruenit quod futurum est; ipsum autem Ens est; Erit ergo & non erit.* Eodem modo explicat Anselmus in Prologio cap. 19. dicens: *De aeternitate tua nihil præterit, vt iam non sit; nec aliquid futurum est, quasi nondum sit.* Et in Monol. cap. 24. in principio probat, Deum non habere præteritum nec futurum, *Quoniam aeternitas eius immutabilis est, & cap. 22. in fine. Non secundum præteritum, vel futurum, fuit vel erit, quoniam hæc circumscriptorium, & mutabilium propria sunt.* Ad eundem ferè sensum reuocanda sunt alia difficiliora verba eiusdem Anselmi in Prologio cap. 30. sine, quæ magis fauent Bonauenturae: *Aeterna nondum habent de sua aeternitate, quod venturum est, sicut iam non habent quod præteritum est.* Deo autem ait semper esse præsens & quod est præteritum, & quod est futurum; & ideo dici posse vltra omnem durationem etiam aeternam; quia nimirum etsi etiam respectu Dei non sit præsens illi nunc tempus præteritum, cui coexistit, & tempus futurum, cui coexistet; tamen

7. Probatuẽ prædicta Patrum interpretatio Augustini.

Isidor.

Euseb.

Anselm.

Difficilis Anselmi locus exponitur.

Deus habet, vt nunc & semper praesens illi sit propria virtus atque essentia, cuius vi independenter à quocumque alio, sed solum ex se, & in se semper praesentialiter habet, posse necessariò coexistere praeterito & futuro: at verò creatura aeterna, quia semper est dependenter ab alio, non potest propriè, & absolutè dici habere in se semper praesentialiter praeteritum & futurum, seu quod fuerit, & quod futura sit. Sensus igitur planior Anselmi videtur hic, Angelus de sua aternitate non habet hodie quod venturum est cras, quia hodie illa aternitas participata non habet in se ipsa sufficientem & completam vim ad durandum crastino die, sicut habet Deus. Praeterea hodie non habet quod de sua aternitate praeteritum est heri, quia hodie non habet in se praesentem totam illà vim, quae necessaria erat vt esset, & duraret externo die, quam tamen habet Deus: Richardus supra ad 1. contra primam opinionem, quem Caictanus in fine huius articuli. Valent. pun. 3. §. Ad hoc argumentum. Vazq. disp. 34. num. 21. Suar. met. d. 50. lect. 5. num. 33. Zumel. qu. 2. ad 1. Fonl. 5. met. cap. 13. q. 12. lect. 1. §. Ad rationem. & alij communiter sequuntur, aliter explicat Anselmum: vult enim esse intelligendum de mensura Angelorum, quae eis debetur ratione vicissitudinis suarum cogitationum & affectionum; non de illa quae debetur eis ratione sui esse uniformiter se habentis. Quae interpretatio neque verbis, neque intentioni Anselmi commodè aptari potest. Non verbis, quia expressè loquitur de aternitate creaturarum: operationes verò angelicæ non pertinent ad aternitatem, sed ad tempus discretum, vt placet S. Doctori: *Non dicitur, inquit, habent creature aeterna, quod de sua aternitate venturum est.* At operatio Angeli cras futura non est aliquid venturum de sua aternitate, sed quod verè venturum est, de illa aternitate est solum, vt illa habeat esse cras, quod potest non habere creatura; Deus verò non potest non habere. Non intentioni, quia vt patet ex initio illius cap. intentio Anselmi est exponere rationem qua dicitur Deus esse ante & ultra omnia: impertinens autem est dicere, Deum esse ante & ultra omnia, quia non habet in suis operationibus successione, quam habent creaturae: sed assignanda est ratio in comparatione ad ipsammet durationem creaturarum, quam comparationem significat & perunt verba illa, *Tu es ante & ultra omnia, etiam aeterna.* Praestat igitur dicere cum Henrico quodl. 5. quaest. 13. multo post principium corp. iuxta nostram expositionem, ea verba non dici ab Anselmo, nisi in respectu ad praesentiam temporis; eo scilicet, quod in ipsis creaturis aeternis non est quòd esse, quod habent in presenti nunc, habeant in nunc sequenti: neque ex se habent nunc esse quod prius habuerunt; imò esse creatura, vt Angeli, quantum est de se, habet terminari; Dei autem esse nequaquam.

Alia Anselmi interpretatio tradita à Richardo, Caictano, & alijs rejicitur.

Henric.

8. Secunda obiectio ex Bonaventura.

Respondetur.

Obiicit secundò rationem, quia si in aeo non daretur successio prioris & posterioris, praeteriti ac futuri, ac proinde idem in eo essent *Fuisse*, & *Fove*, sequeretur, quod sicut Deus factò Angelo, v.g. non potest facere quin Angelus fuerit, ita neque facere poterit quin futurus sit, quod est absurdum. Respondetur, solutionem patere ex dictis ad 1. quia in aeo, etsi non detur successio intrinseca per ordinem ad ipsummet esse, in quo non datur vna pars quae fuerit, & alia quae futura sit; datur tamen successio extrinseca non solum per coexistentiam extrinsecam in ordine ad extrinsecum tempus, quam successione virtuaalem Deus

etiam habet, vt supra artic. 4. num. 1. sed etiam per ordinem ad non esse, quia isti termini, *esse* & *non esse*, possunt sibi inuicem succedere in aeo, quod habuit esse post non esse; & contra, habere potest non esse post esse: quam successione nec habet, nec habere potest Deus. Consequencia igitur neganda omnino est, quia ad hoc vt possit Deus annihilare auum, & aeterna omnia, satis est secunda successio, & non requiritur prima. Fundat etiam opinionem suam Bonaventura in eo quod influxus atque actio diuina, qua Angelum conseruat, sit successiua; hoc autem non videtur asserendum, etiam in opinione Bonaventurae ponentis in Angelo esse permanens; si enim actio, quae realiter est ipsum esse, & ad esse formaliter terminatur, v.g. calefactio est calor in fieri, & terminatur formaliter ad calorem, est continuo, & successiue alia & alia, ergo continuo & successiue erit semper aliud & aliud esse.

Rejicitur a liud Bonaventurae fundamertum.

DVBITATIO III.

Quae differentia secundum S. Thomam sit inter Aeternitatem, Aeuum, & Tempus.

Tertia conclusio. Aeternitas, Aeuum, & Tempus differunt ex eo, quod aeternitas mensurat esse omnino intransmutabile, aeuum mensurat esse intransmutabile habens adiunctam transmutabilitatem secundum operationes; tempus mensurat esse omnino transmutabile; ac proinde tempus habet in se prius & posterius; aeuum non habet in se prius & posterius, sed ei coniungi possunt; aeternitas neque habet in se, neque secum compatitur prius & posterius. Ita S. Thomas hic. Quam differentiam sumpsi videtur ex Augustino libr. 12. de ciuit. c. 15. vbi *Tempus*, inquit, *quoniam mutabilitate transcurrit, aeternitati immutabili non potest esse coaeternum.* At per hoc, etiamsi immortalitas Angelorum non transit in tempore, nec praeterita est quasi iam non sit, nec futura, quasi nondum sit; tamen eorum motus, quibus tempora peraguntur, ex futuro in praeteritum transiunt; & ideo Creatori, in cuius motu dicendum non est, vel fuisse quod iam non sit, vel futurum esse quod nondum sit, coaeterni esse non possunt. In his differentiis, vt liberentur ab impugnationibus Henrici quodl. 5. quaest. 13. circa principium corp. Fonseca 5. met. c. 15. quaest. 12. lect. 2. §. *Atque est.* & aliorum aduerto duo. Primò, differentiam illam, qua dicitur aeternitas non habere adiunctam transmutabilitatem in operando, quam adiunctam habet aeuum, tradi quidem per ordinem ad aliquid accidentale, cuiusmodi est operari in Angelo, quod est simpliciter extrinsecum aeo, nam secundum S. Doctorem operationes angelicæ mensurantur tempore discreto non aeo: sicut, vt rectè ait Henricus supra, caeli operatio, quae est circulatio, mensuratur tempore continuo, licet substantia mensuretur aeo: tamen non esse accidentalem, quia talis ordo ad diuersas, & succedentes sibi operationes per se & essentialiter conuenit Angelo propter essentialem imperfectionem sui esse creati, ac dependentis. Quare aeuum mensurat esse, quod ita est essentialiter intransmutabile per ordinem ad partes formales intrinsecas ipsius esse, vt idem etià sit essentialiter transmutabile de vna operatione priore in aliam operationem posteriorem, & consequenter mensurat esse successiuum, nimirum per respectum ad non esse, vt supra num. 6. & 8. quia esse imperfe-

9. Tertio conclusio.

S. Thom. August.

Contra Henricum, & alios.

Declarantur supradictae differentiae.

QUESTIO XI.

De vnitae Dei, in quatuor articulos diuisa.

Post praemissa, considerandum est de diuina vnitae, &c.

ARTICVLVS I.

Vtrum Vnum addat aliquid supra ens.

Ad primum sic proceditur. Videtur quòd vnum addat, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Vnum includere in se aliqua ratione ens, à num. 1. ad 4.
- 2 Vnum supra ens addere aliquid, num. 4. & 5.
- 3 Vnum formaliter, ac principaliter importare vnitatem, non ens, à num. 6. ad 10.
- 4 Vnum supra ens non addere relationem identitatis, aut aliquod aliud ens rationis, à num. 10. ad 12.
- 5 Non addere conceptum realem, probatur cum communiore, & grauiore opinione contra multos, à num. 12. ad 17.
- 6 Aduersariorum argumenta diluuntur, à num. 17. ad 23.
- 7 Vnum addere negationem diuisionis in se, non à se, probatur auctoritate, à num. 23. ad 26.
- 8 Idem probatur duplici ratione, à num. 26. ad 28.
- 9 Negationem, quam addit vnum, non esse puram, sed habere aliquam rationem priuationis, à num. 28. ad 30.
- 10 Soluuntur argumenta eorum qui dicunt, vnum consistere in aliquo positino, à num. 30. ad 34.
- 11 Soluitur ratio probans, vnitatem esse diuisionem à suo contradictorio, num. 34.
- 12 Soluitur 6. obiectio, & tractatur, an diuisio sit prior vnitae, à num. 35. ad 39.
- 13 Impugnatur opinio recentiorum dicentium, vnitatem consistere in indiuisione plurium à se & sub se, à num. 39. ad 44.
- 14 An vnitae sit negatio multitudinis, à num. 44. ad 48.
- 15 Diuisionem ab alio includi in conceptu vnius non per se primo, sed per se secundo, à n. 48. ad finem.

COMMENTARIVS.

DVBITATIO I.

An Vnum sit ens.

PRIMA conclusio. Vnum includit in se aliqua ratione ens. Hoc, quod ipsamet verba huius articuli, & reliqui ferè omnes supponere videntur, ante omnia libuit breuiter adnotare contra aliquos recentiores significantes, Vnum non includere intrinsecè ens, sed connotatiue tantum, quo pacto caecitas includit oculum; nos autem asserimus, ens includi in vno non per modum abstracti & extrinsecè, veluti Pater v.g. includitur in Filio; materia in forma; sed per modum concreti & intrinsecè, veluti subiectum in caco, nudo, albo, & similibus: ita vt

1. Prima conclusio affirmatiua.

imperfectum, quod per varias operationes potest successiue perfici ac transmutari, est esse limitatum & participatum; ac proinde habitum ex non esse, & vertibile in non esse. haec igitur prior successio & magis intrinseca & essentialis per ordinem ad esse & non esse, explicata est per aliam successione extrinsecam & accidentalem variarum operationum. Secundo, idem in re esse, aternitatem esse interminabilem simpliciter, aeuum terminabile ex vna parte anteriori, interminabile ex alia parte posteriore, tempus terminabile simpliciter ex omni parte, qua ratione huiusmodi durationes distinguere placuit supra art. 1. conclusione 8. praesertim num. 52. quam aternitatem esse immutabilem simpliciter, aeuum immutabile secundum quid, tempus mutabile simpliciter solum differunt, quia differentia tradita per immutabilitatem, & mutabilitatem, affert proximam causam durationum, vt supra artic. 2. tradita verò per interminabilitatem, & terminabilitatem, affert ipsammet intrinsecam durationum formalitatem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum sit vnum Aeuum tantum?

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd non sit tantum vnum aeuum, &c.



CONCLUSIO. Posito quod detur vnum aeuum, omnium aeternorum perfectissimum, dicendum est, dari vnum tantum aeuum quod sit mensura extrinseca omnium aeternorum; sicut quia in rebus corporibus & mobilibus datur vnus motus primi mobilis omnium perfectissimus, datur etiam vnum tempus extrinsecum, mensura omnium motuum & rerum temporalium. Ita S. Doctòr hic & discipuli omnes, & plerique alij, licet multi sint in contrarium. Quoniam verò haec còtrouersia omnino spectat ad materiam de Angelis, tum in eo quod supponit de omnium, ac singulorum Angelorum specifica inter se distinctione, tum in eo de quo tractat, quod est de duratione Angelorum in ordine ad ipsosmet Angelos: neque quicquam facit ad cognoscendam differentiam aternitatis ab aeo, sed potius ad cognoscendam paritatem quandam inter Aeuum & Tempus; ideo non videtur exagitanda in hac quaestione de aternitate Dei, sed in materiam de Angelis reicienda. Interim, si placet, legi potest Henricus quodl. 11. quaest. 11. vbi hanc còtrouersiam diligenter examinat.

* *

sicut simum v. g. est aliquid compositum ex naso & curuitate, & impositum est ad significandam curuitatem adiacentem & concretam in naso; sic Vnum, sit aliquid constatum ex indiuisione & ente, & significet indiuisiōnem intrinsecē concretam in ente. Vnde S. Thomas hic initio corp. ait: *Vnum nihil aliud significat quam ens indiuisum.* Idem repetit infra quæst. 30. art. 3. post med. corp. & clarius quæst. 9. de potentia artic. 7. circa finem corp. *Vnum, quod conuertitur cum ente, non addit supra ens, nisi negationem diuisionis; non quod significet ipsam indiuisiōnem tantum, sed substantiam eius cum ipsa: est enim vnum idem quod ens indiuisum. Patet ergo, quod Vnum, quod conuertitur cum ente, ponit quidem ipsum ens, sed nihil superaddit nisi negationem diuisionis.* Et 1. dist. 24. q. 1. art. 3. paulō ante med. corp. *Vnum claudit in intellectu suo ens commune.*

S. Thomas.

2. Conclusio probatur ex Aristotele.

Probatur ratione.

3. Obijciunt fundamentum contrarium.

Respondetur vnum aliter significare in propositione, aliter extra propositionem.

4. Secunda conclusio affirmatiua.

idque probat efficaciter obiectio præcedens initio num. 3. & ostendimus in generali supra q. 5. art. 1. num. 16. & apertè docuit Philosophus 4. Aristot. metaph. text. 3. nam cum dixisset, ens & vnum esse idem, id statim ita limitat, *Sed non quod una ratione significantur.* vbi ratio sumitur pro ratione formali obiectiua, seu positiua seu negatiua; quo modo loquutus est S. Thomas hic ad 3. *Vnum addit aliquid secundum rationem supra ens.* Etenim initio corp. docuerat, Vnum supra ens addere tantum negationem diuisionis, & non rem aliquam, aut relationem rationis, sed in doctrina S. Thomæ entia rationis sunt non solum entia facta, & relationes rationis, sed etiam priuationes & negationes, vt rectè notarunt Sueslanus 4. metaph. disp. 3. cap. 5. aliquanto post principium, & Caietanus infra art. 2. §. *Ad hoc dicitur.* Rationibus ostenditur. Primò, quia, vt dicitur hic ad 3. affirmare vnum de ente, non est prædicatio nugatoria, qualis est hæc, Gladius est ensis. Secundò, quia ab omnibus dicitur passio entis. Tertio, quia alio modo concipimus, & explicamus ens, alio modo Vnum.

S. Thom.

Sueslan.

Caietanus. Probatur conclusio rationibus.

5. Obijciunt dictum Aristotelis. Respondetur.

Obijciens Philosophum supra asserentem, manifestum esse, Vnum nihil aliud esse præter ens. Respondetur, hoc asserere tantum de nihilo positiuo, ac reali; patet ex ipomet, tum quia vtitur nomine naturæ, quæ propriè dicitur de entibus positiuis realibus; *Ens*, inquit, & *vnum idem, ac una natura sum.* quo sensu simili negatiuo dicitur 1. Phyl. text. 66. & 67. Materia est idem numero, siue re, cum priuatione; hoc est, non sunt duo principia realiter ac numero distincta. Tum quia ibidem differentiam manifestè tradit, dicens. *Ens & vnum non una ratione significantur.* Tum quia sæpe locis infra citandis docuit, vnum addere negationem diuisionis.

D V B I T A T I O III.

Quid ab Vno formaliter ac principaliter importetur.

Tertia conclusio. Vnum formaliter ac principaliter non dicit ens, sed vnitatem, quam mox probabimus consistere formaliter in indiuisiōne. Est S. Thomæ supra quæst. 6. artic. 3. ad 1. *Vnum, inquit, non importat rationem perfectionis, sed indiuisiōnis tantum.* Illud, tantum, accipiendum est formaliter, alioqui materialiter importare etiam ens, ipsemet expressè docet supra num. 1. & in art. seq. in arg. *sed contra. Ratio vnus consistit in indiuisibilitate.* Et quodl. 10. quæst. 1. art. 1. ad 3. *Negatio diuisionis per affirmationem & negationem, constituit rationem vnus: est enim vnum, quod non diuiditur tali diuisione, quod sit in eo accipere hoc & non hoc.* Si negatio constituit rationem vnus, ergo est formalis, ac principalis vnus significatū. Sequuntur Heruæus 1. dist. 24. quæst. vnica art. 2. circa principium. *Vnum, inquit, quod conuertitur cum ente, duo importat in sua ratione; vnum materialiter, quod est positiuum, scilicet ens vel entitatem; & aliud formaliter, quod est priuatiuum, scilicet indiuisiōnem.* Durandus quæst. 1. num. 4. & 5. dicens: *Formalem rationem vnus esse priuatiuam.* Argentina quæst. vnica art. 1. initio, *Vnum, quod conuertitur cum ente, est quid priuatiuum secundum suum formale significatum; eadem enim res, vt est aliquid in se ipsa, dicitur ens, sed vt est à se ipsa indiuisa, sic dicitur vna.* Basso-

6. Tertia conclusio. Vnum formaliter addere indiuisiōnem. Authores conclusiōnis, S. Thomas.

Heruæus.

Durandus, Argentina.

Basso-

lus quæst. vnica art. 1. §. Dico igitur. Vnum formaliter, & de principali significato dicit duplicem negationem

tionem in ente. Et art. 2. initio: *Dicit principaliter, & de formali significato indiuisiōnem entis in se & à se, sed connotat ipsum ens substratum & fundamentale.* Iauellus 4. metaph. quæst. 8. in principio. Sueslanus disp. 3. ante finem dicens: *Vnum quoad formale, esse negationem, quoad materiale esse ens.* Caietanus hic ad 1. & 2. Scoti, concedens Vnum formaliter consistere in negatione. Fonseca 4. met. cap. 2. quæst. 5. sect. 5. post medium. Gillius lib. 2. tract. 3. cap. 2. num. 10. Nazarius controu. vn. in secundo narabili contra Suarez. metaph. dist. 4. sect. 2. à num. 7. Bagnez & Zumel hic & alios recentiores, qui immeritè dicunt, contrariam sententiam esse communiorē. Pro se enim citant S. Thomam 1. dist. 19. quæst. 4. art. 1. ad 2. & dist. 24. quæst. 1. art. 3. & de pot. quæst. 9. art. 7. & Capreolum 1. dist. 24. quæst. 5. concl. 1. Soncinatam 4. metaph. q. 20. 23. Iauellum quæst. 5. Flandrianam quæst. 3. art. 8. Iandunum quæst. 4. Sorum in Logica cap. de Proprio q. 2. ad 2. Verum S. Thomas in primo loco indicat potius nostram conclusiōnem, ait enim. *Ipsa essentia creati, secundum quod est indiuisa in se, & distinguens ab alijs, est vnus eius.* Illa autem particula, secundum quod, communissimo Theologorum loquendi more, ac Philosophorum, reduplicat rationem formalem, rei constitutiua in suo esse principali specifico. In secundo autè loco, dicens cum Aristotele & Auerroè. *Vnum claudit in intellectu suo ens commune, & addit rationem priuationis, vel negationis cuiusdam super ens; id est, indiuisiōnis.* est conformis primæ conclusiōni, & non contrarius huic tertiæ, quam etiã ibidem indicat, tum in secundo argum. *sed contra.* vbi sic habet. *Philosophus dicit, quod vnum dicitur ex eo, quod non diuiditur; sed hoc est negatio tantum, &c.* tum in medio corporis, vbi rursum repetit: *Vnum dicitur ex eo quod non diuiditur.* tum clarius in respons. ad 1. *Ratio vnitatis perficitur in negatione.* Denique in tertio loco, verbis citatis supra num. 1. apertè loquitur de adæquato significato vnus non de formali.

Iauellus, Sueslanus, Caietan.

Contra conclusiōnem bene citari S. Thom.

7. Capreol.

Soncini.

Vni ex modo significandi non ex re significata importare directè & magis principaliter ens.

tamen quia est nomen concretum accidentale, & significat albedinem, non simpliciter, sed vt inherentem corpori, ideo ex modo significandi habuit importare, Habens albedinem, quod in recto est subiectum, in obliquo albedo. Ita Vnum ex modo significandi dicitur, Habens vnitatem, quod in recto est ens, in obliquo est indiuisio: quæ modum spectasse videtur S. Thomas hic initio corp. dicens: *Vnum nihil aliud significat, quam ens indiuisum.* Et Aureolus 1. dist. 24. quæst. vn. art. 3. in concl. art. dicens: *Vnum ad ens addere negationem in obliquo, & modo connotati.* quamuis deinde in d. 45. q. vnica art. 2. circa finem, nimis clarè loquatur pro contraria sententia. Inter rationes autem quas significat idem Vnum, formale ac principaliorē locum habet indiuisio, deinde ens. Vnde ipsemet Soncinas paulō ante citata verba, explicans illud Philosophi 5. met. text. 11. *Vniuersaliter quocumque non habent diuisionem, quatenus non habent, eatenus vnum dicuntur.* sic habet. *Constat autem quod by, in quantum reduplicat rationem formalem. ergo indiuisio est in qua completur formalis ratio Vnius.* & statim, ex eo quod Commentator dicat in 10. met. com. 2. Vnum dicitur ex eo quod non diuiditur, ita rectè deducit, *Ergo secundum eum formalis ratio, à qua dicitur vnum, est indiuisio.* & in hoc sensu potest etiam accipi Capreolus supra, quia Vnum dicere priuationem in obliquo non aliter probat, nisi ex modo significandi, quo dicitur, *Ens indiuisum.* vnde pro nobis statim limitanter addit. *Ita quod negatio se habeat per modum determinatiui, & quasi in obliquo.* In omni autem composito pars determinans & constituens rem in tali ratione, est pars formalis & principalis. Iauellus loquitur tantum in sensu primæ conclusiōnis. Nihil enim aliud probare intendit; nisi vnum in suo conceptu essentiali & quidditatiuo non solum includere indiuisiōnem, sed etiam ens. Flandria nihil habet magis pro vna quàm pro alia opinione, vt patet legenti totum illum articulum octauum. Iandunus dicit solum, quod ad rem videtur posse facere, in §. *Ad rationes in oppositum. Indiuisiōnem esse id, à quo accipitur conceptus & ratio significati vnus; sed quoad rem significatam dicit aliquid positiuum, & idem cum ente.* Quæ verba vel nulli fauent, vel nobis tantum. & quamuis ibidem dicat, indiuisiōnem esse connotatum Vnius, tamen accipit connotatū pro significato, dicit enim indiuisiōnem esse connotatum & significatum vnus, à quo accipitur, &c. vt supra. Demum Sotus nihil fauet aduersarijs, probat enim ibi contra Scotum, Vnitatem, & quamcumque aliam entis passionem, non posse esse aliquid positiuum in re distinctum ab ente, quia in huiusmodi positiuo includitur necessariò ens, quod, inquit, *est de quidditate cuiuscumque.* Addi potest pro conclusiōne Aristoteles 10. metaph. text. 2. *Oportet considerare, quod non est eodem modo accipiendum, cum dicatur, quæ vnus dicuntur, & quid est vni esse, quæ vnus ratio eius est.* Quibus verbis docet aliam esse rationem entis, quod vnum dicitur, aliam rationem Vnius, ergo formalis ratio Vnius non est ratio entis. Et statim in fine textus significat rationē Vnius esse negationem diuisionis, sic cōcludens. *Propter quod, vnum esse, est indiuisibile esse.*

Iauellum,

Flandriam,

Iandunum,

Sotum,

Probatur conclusio ex Aristotele.

9. Prima conclusiōnis ratio.

Atque hæc de autoritate, nunc probanda est conclusio rationibus. Primò, quia ferè omnia, quæ de vno tradunt Metaphysici, verificantur de indiuisiōne, non de ente, vt Vnum addere enti, esse passionem entis; conuerti cum ente, non prædicari de ente essentialiter, & in primo modo dicens

condi per se, sed tantum in secundo, &c. ergo signum euidens est, principale Vnius significatum non esse ens, sed indiuisiōnem. Secundo non

Secūda ratio.

licet simpliciter dicere, Vnum est subiectum passionum metaphysicarum; quod profecto liceret, si vnum formaliter esset ens, quod est subiectum huiusmodi passionum; sicut de albo, quia formaliter importat albedinem, dixit Philosophus in Prædicamentis cap. de substantia post med. *Nihil aliud significat album quam qualitatem.* Et præterea, cur licet dicere, Vnum est passio entis metaphysici, & non proportionaliter, Vnum est subiectum passionum metaphysicarum, si Vnum formaliter, ac principaliter importat ens? imò posita tali sententia, ad hoc secundum dicendum, maiorem habemus rationem, nam esse passionem entis repugnaret formali significato Vnius, esse verò subiectum repugnaret solum significato connotatiuo Vnius, ergo Vni repugnat magis illud quam hoc. ergo si illud Vni tribuimus, cur non hoc similiter? Augetur difficultas, quia esse subiectum deberet cōuenire saltem Vni reduplicatiuè accepto, reduplicatiua enim particula reduplicat rationem formalem subiecti, vt cum dicimus, Homo vt animal sentit, vt homo verò non sentit, sed ratiocinatur; at nemo est qui non negauerit, Vnum, vt vnum, reduplicatiuè esse ens & subiectum metaphysicæ, & passionum metaphysicarum. Vnde ipsemet Philosophus, vt cum Soncinnate norauimus num. præcedenti apertè docuit, Vnum sub reduplicatiōe sumptum importare indiuisiōnem. ergo Vnum formaliter non significat ens, sed indiuisiōnem. Confirmatur, quia de Vno, reduplicatiuè vt vno, verificantur omnia quæ conueniunt vni ratione indiuisiōnis, & non ratione entis, vt esse passionem, distingui ab ente, non esse quid positium, & similia. Tertiò Vnum formaliter distinguitur à Vero & Bono, ergo per suum formale significatū, nam quod est formale principium distinctiuum, est etiam formale principium constitutiuum; at non distinguitur formaliter per ens, quod in omnibus æquè includitur. ergo per indiuisiōnem, per quam solam vnum ab illis differt. Quartò formale Vnius significatum censi debet id, quod expressè ac distinctè significatur & concipitur nomine Vnius, hoc autem constat esse vnitatē, non ens; sed vnitatis formaliter est indiuisio & non entitas, quod immeritò negant aduersarij, sicut enim risibilitas & ceteræ omnes passiones abstractæ à subiecto non significant nisi proprietatem secundum se, & à subiecto abstractam, ita etiam vnitatis, & alie passiones entis: neque satisfaciunt dicentes, ita rem habere in proprietatibus realibus, non autem in aliis. tum quia hæc glossa gratis assumitur, & non probatur; sicut enim passio positua ideo concipitur, & significatur vt quid positium præcisum à subiecto, quia addit illud positium supra subiectum, ita quia passio negatiua addit subiecto negationem, debet posse concipi & significari cum præcisione à subiecto secundum illam negationem; tum quia cæcitas, nuditas & alie similes, sunt præprietates quædam negatiuæ, & tamen sub hac abstractione non significant formaliter subiectum, v. g. oculum, corpus humanum, &c. sed solam negationem additam subiecto; tum quia rationes factæ de Vno, vnitati multò facilius applicari possunt. & supra q. 5. art. 1. concl. 6. tum in generali de passionibus entis, tum in particulari de Bono, ostendimus contra eosdem auctores, non esse idem cum ente, neque formaliter

Aristot.

Tertia ratio.

Quarta ratio vnitatis formaliter significare indiuisiōnem non entitatem.

ter & in recto importare ipsum ens. Quæ omnia intelligi debent dicta pariter de Vero, de quo infra in quæst. 16.

Obicitur ex aduersariis primò. Vnum de formali dicit vnitatem realem. sed hæc est formaliter entitas, ergo, &c.

9. Prima obiectio ex supra. Responsio.

Respondetur. Concedo maiorem de vnitatem reali, hoc est, à parte rei simpliciter; sed tunc nego maiorem, putamus enim, & suo loco in Philosophia probauimus, negationes esse aliquo modo à parte rei: neque aduersariis quicquam prodest inductio, quam gratis enunciant; etiam vnitatis Dei formaliter non est essentia indiuisa, sed indiuisio essentia. Item Petrus non dicitur formaliter vnus numero ex eo quod habeat vnam numero naturam, sic enim vnus proprie explicat idem per idem, sed quia est indiuisus in plures naturas hæccheizatas.

Obiectio 2.

Secundò. Si vnitatis de formali diceret solam negationem, illa vniuocè & æqualiter posset attribui enti rationis, & reali, quod ex se patet esse inconueniens. Respondetur. negatur sequela, quia negatio fundata in ente rationis, est rationis; fundata verò in ente reali, est realis; hoc est, à parte rei nullo dato rationis actu, atque ente. Sicut igitur ens reale & ens rationis non sunt vniuoca & æqualia in ratione entis, ita vnum reale & vnum rationis non sunt vniuoca & æqualia in ratione vnius.

Respondetur duplex esse vnum, & reale, & rationis.

Obiectio 3.

Tertiò. Vnum non est sicut album, quod formaliter significat albedinem, & supponit corpus præexistens, cui intelligitur superaddi. Vnum verò formaliter nec supponit ens, nec enti adiacet, sed res est vna intimè per suam entitatem. Respondetur. Vnum assimilari albo in hoc, quod sicut album formaliter significat albedinem, & præsupponit saltem prius natura corpus, cui superaddit aliquid positium; ita vnum formaliter significat vnitatē; & præsupponit prius natura ens, cui superaddit aliquid negatiuum. Et hæc similitudo sola probat intentum. nã dissimilitudines, quod scilicet albedo sit positium ac reale accidens, & possit supponere corpus præexistens tēpore, & illi proprie inhæreat; Vnum verò sit negatiuum, nec possit præsupponere ens, nisi prius natura, nec proprie inhæreat, sed tantum simpliciter insit enti, & in ente fundetur, non sunt ad rem, vt ex se patet. Quare cum dicitur, Res est vna intimè per suam entitatem, si intelligatur per suum fundamentum proximum atque immediatum, est verum; si verò per formam, ita vt vnitatis formaliter sit entitas formaliter, est falsum.

Respondetur declarando similitudines & dissimilitudines inter vnum & album.

D V B I T A T I O I V.

An Vnum supra ens addat aliquid ens rationis.

Quarta conclusio. Id quod Vnum superaddit enti, non est relatio identitatis rei cum se ipsa, nec vllū aliud rationis ens. Habemus ex probatis, Vnum & ens non esse omnino synonyma, sed vnum supra ens addere aliquid, sicut causa supra principium 4. met. text. 3. Nunc de hoc addito in particulari videndum, in quo conceptu consistat, quæ est præcipua difficultas & controuersia in hac materia. Primum dicam de conceptu positiuo, qui duplex est, & rationis & realis, tñ de negatiuo. Hæc quarta conclusio non habet alios aduersarios nisi quosdam Scoticos, quos refert & ex professo impugnat Soncinnas 4. met. q. 23. Probat primò, quia

10. Quarta conclusio. Vnum non addit relationem identitatis rei cum se ipsa.

Soncinnas. Prima conclusio rationis.

Secunda ratio probans relationem identitatis esse posteriorem vnitati. Aristot.

quia Vnum est nomen absolutū, non respectiuum, vt patet ex ipsa voce, & communi conceptione. Secundo, hæc relatio est quid posterius vnitati, & indiuisiōne; tum quia secundum Philosophum 5. met. text. 20. ante medium. *Eadem sunt quorum substantia vna.* tum quia res sine vllō intellectu est indiuisa, non autem sine intellectu est eadem sibi ipsi. Quare non valet hæc causalis: Ideo Deus v. g. est indiuisus, quia est idem sibi ipsi; nam si nunquam intellectus affigeret Deo relationem identitatis ad se ipsum, adhuc esset Deus indiuisus, & vnus. Valet verò causalis contraria: Ideo Deus habet relationem identitatis ad se, quia à se ipso & in seipso nō est diuisus; illius enim relationis fundamentum non est aliud, quam negatio diuisiōnis. Cum igitur conceptus indiuisiōnis sit prior & independens à conceptu identitatis, hic verò posterior & ab illo dependens, imò, si formaliter sumatur, non existens in rebus absque intellectus operatione, in illo potius quam in hoc formalis ratio vnitatis consistere debet. Tertiò multitudo etiam est eadem sibi ipsi, tum tamen vnū & multitudo sint opposita, 10. met. text. 9. ergo Vnitatis, quæ est passio entis, sita esse nequit in ea ratione, quæ est communis enti & entibus, siue vni & pluribus ac multis. Quartò vniuersaliter, ratio vnitatis formaliter dici non debet aliquid aliud ens rationis; quia ante quodlibet ens rationis necessariò habetur in re entitas indiuisa, vt constat ex probandis, ergo vnitatis formaliter, quæ est passio entis realis, potius dici debet indiuisio, quæ est prior & à parte rei, ac proinde maiorem proportionem habens cum suo subiecto reali, quàm ens rationis posterius & nullo modo reale. Dici quoque non debet esse aliqua relatio ad multa, quia tunc vnum & multa opponuntur relatiuè, quod Philosophus 10. met. text. 9. expressè negat.

Tertia ratio.

Quarta ratio probans vniuersaliter vnitatem non esse ens rationis.

Aristot. Obiectio.

Respondetur affirmationem aliquid esse posteriorem negatione.

Obicitur. Affirmatio est prior negatione, v. g. prius est, hominem esse hominem, quam non esse leonem, sed identitas est affirmatio, indiuisio est negatio. ergo identitas est prior indiuisiōne. ergo vnitatis, quæ est passio omnium prima ex illis quæ enti conueniunt, potius dicenda formaliter est identitas, quam indiuisio. Respondetur, negandum esse vniuersaliter maiorem, quia etsi plerumque negatio fundetur in affirmatione, vt cæcitas in visu, non leo in homine, &c. ac proinde affirmatio negationem præcedat; contra tamen interdum affirmatio fundatur in negatione, vt cum nonnullæ relationes, quæ sunt entia positua realia fundantur in vnitatis ac distinctione, quæ sunt entia negatiua, vt in Logica explicauimus agentes de relationibus; & tunc negatio est prior affirmatione; sic igitur in casu nostro, identitatis relatio fundatur in negatione diuisiōnis, & propterea est posterior negatione; quæ est vnitatis; ipsa verò vnitatis habet positium fundamentum, quod est ens.

D V B I T A T I O V.

An vnum supra ens addat aliquid reale.

Quinta conclusio. Vnum non addit enti conceptum aliquem positium realem. Ita S. Thomas hic præsertim ad 1. vbi contrariam opinionem, quam tribuit Auicennæ appellat manifestè falsam. ibique & art. sequenti Caietanus, Syluester, & reliqui omnes interpretes. Præterea Egidius 1. d. 24. p. p. dist. quæst. 2. Riccard. art. 1. q. 2. vbi probabiliter defendit vtramque partem, Aureol.

12. Quinta conclusio negatiua. Auctores conclusionis. S. Thomas, Caietan. Syluest. Egidius, Riccard. Aureol.

quæst. vn. art. 3. in concl. art. Heruarius q. vn. art. 2. & quodl. 4. q. 1. & 2. Mayronus 1. d. 8. quæst. 7. art. 3. & d. 24. quæst. 2. art. 1. concl. 2. Ocharnus q. 1. concl. 1. Durandus q. 1. num. 4. 5. & aliis sequentibus. & q. 2. num. 10. 11. Argentina q. vnica art. 1. in princ. Capreolus quæst. vnica per totam, & apud ipsum in 1. concl. circa finem, Albertus in 5. cap. Dionysij de Diuinis nominibus. Bassolus q. vn. art. 1. & 2. Gabriel quæst. 1. art. 2. concl. 1. & art. 3. dub. 3. Marilius 1. q. 27. art. 1. initio dicens, id communiter veteres Doctores velle. Hispalensis quæst. vn. art. 3. notabili 2. & art. 4. ad argum. contra 3. concl. Idem communiter tenent Philosophi super 4. lib. met. Egidius quæst. 8. Soncinnas quæst. 21. & 23. & lib. 10. met. q. 4. Flandria quæst. 3. art. 1. & 8. Iandunus q. 4. & 5. Iauellus quæst. 8. Sueslanus disp. 3. Fonseca cap. 2. quæst. 5. sect. 4. concl. 3. Suar. in met. disp. 4. sect. 1. num. 6. Valent. hic punct. 1. Ripa, Nazarius, Gillius lib. 2. tract. 3. cap. 1. & 2. & alij. Verum multi & graues Doctores Auicennam sequuti sunt, Alentis 1. p. quæst. 13. num. 1. & 2. Albertus in sum. tract. 6. quæst. 24. mem. 2. & 3. clarius Bonauentura 1. dist. 24. art. 1. q. 1. Scotus obiter 2. d. 3. q. 2. ad 1. & ex professo 4. met. quæst. 2. ibique eius discipulus Antonius Andraas quæst. 3. art. 3. concl. 4. Item Henricus in sum. art. 25. quæst. 1. neque contrarium asserit, vt quidam referunt; cum quodl. 1. quæst. 1. initio corp. dicit. *Vnitatem de formali suo significato dicere indistinctionem & indiuisiōnem in se.* Nam in primo etiam loco vult, Vnū quod secundum rem significat positionem, secundum modum positionis, & secundum nos significare indiuisiōnem in se. Baconus 1. d. 33. quæst. vnica art. 2. Viger. Tatart. Paul. Vener. Ioannes Vigerius 1. dist. 24. q. vn. Tatartus 4. met. q. vn. art. 1. Paulus Venerus in sua metaphyl. cap. 15. Vazquez disp. 128. cap. 2. Bagn. hic quem ferè ad verbum sequitur Zumel hic, quæst. vnica concl. 1. 2. 3. & in quæstiunc. incidente defendit problematicè vtramque opinionem, & pro opinione Scoti refert Picum Mirandulanum.

Probat conclusio autoritate Philosophi, qui eam planè significat, tum 4. met. text. 3. verbis citatis num. 2. præsertim vltimis, quibus ita concludit: *Quare manifestum est, quod additio in his idem significat, & quod Vnum nihil aliud est præter ens.* Tum 10. met. text. 9. vbi docet, Vnum priuatiuè opponi multitudini, sicut indiuisibile, aut non diuisum diuisibili aut diuiso. Vnde antea in text. 5. ita concluderat, *Quare Vnum, aut simpliciter, aut prout est vnum, indiuisibile est.* & 5. met. text. 11. *Vniuersaliter quocumque non habent diuisiōnem, quatenus non habent, eatenus vnum dicuntur: vt putà, si prout homo non habet diuisiōnem, vnus est homo; quod si prout animal, vnum animal; quod si prout magnitudo, vna magnitudo.* Cum igitur his particulis reduplicatiuis significantibus rationem formalem, reduplicetur semper negatio; formalis ratio vnius addita enti, non erit positua, sed negatiua. Et propterea 10. met. text. 8. art. *Idem quodammodo significat vnum & ens.* Dixit idem, quia vnum nihil positium reale addit supra ens. Dixit *Quodammodo*, quia addit negationem, quam non significat ens, & propter primum in fine eiusdè textus dicit. *Vni esse est vniuersaliter esse.* Hoc est, vnum non habet aliud esse, quam esse vniuersaliusque rei, quæ dicitur vna. & propter prædictam additionem solius negationis dicitur 4. met. text. 3. *Ens & vnum non vna ratione significantur.* Et ideo hanc sententiam vt verè Peripateticam sequitur Commentator 4. metaph. comm. 3. & 10. met. comm. 8. quibus in locis fusè Auerroës refert,

Egid. Soncin. Flandria. Iandun. Iauell. Sueslan.

Contra Auicenn. Alent. Albert. Bonau. Scor. Anton. Andr. Henric.

Bacon. Viger. Tatart. Paul. Vener.

13. Probat conclusio ex Aristotele.

refert, & impugnat contrariam opinionem Aui-cennæ.

14. Prima cõclu-sionis ratio ex S. Thom. & Aristotele.

Deinde probari potest rationibus. Prima ratio S. Thomæ hic in corp. & significatur ab Aristotele 4. met. text. 3. & 10. met. text. 8. Vnum conuertitur cum ente, siue, vt loquitur Aristoteles dicto 1. 3. Ens & vnum se inuicẽ sequuntur, ita vt nec in generatione, nec in corruptione separentur; & quot vnus species, totidem & entis sint. siue, vt loquitur 10. met. text. 7. & 8. Dicuntur aequaliter ens & vnum. Et vnum reperitur in omni predicamento, similiter scilicet ens. Quod etiam docuit Plato in Parmenide multo ante medium his verbis. Num vnum & ens ita se mutuo relinquunt, vt ipsi ens vnum, & ipsi vni ens desit? Nequaquam. Etenim vnum semper ens, & ens vnum mutuis nexibus complectitur. Habet igitur ex sententia sapientissimorum virorum ens & vnum tantam inter se connexionem, vt non solum mutuo prædicentur, & sint inseparabilia, tum generatione, tum corruptione, sed etiam prædicamento & natura; ita vt, ne mente quidem liceat concipere naturam vnus non concipiendõ naturam entis: aut contra, concipere naturam entis non concipiendõ naturam vnus. ergo non potest Vnum addere aliquid ens supra ens, quod vel ex ipsis terminis apparet inconueniens; tunc enim ens vnum quod additur, non esset illud ens cui additur; & contra ens hoc, cui additur vnum, non esset illud ens, quod sibi addit vnum; & consequenter non cõuerterentur, nec equaliter dicerentur perfecta ac summa conuertentia & æqualitate.

15. Secunda ratio ex S. Thomæ. Auer. Egid. Bassol. Gabr. Flandr. Landun. Iauello. Suesfano. Zumel.

Secunda ratio eiusdem S. Thomæ hic ad 1. & quodl. 10. quæst. 1. art. 1. desumpta ex Commentatore 4. met. com. 3. circa finem, & 10. metaph. com. 8. initio, quam vsurpant & defendunt etiam Egidius 1. dist. 24. 1. p. dist. q. 2. post principium corp. Bassolus q. vnic. art. 1. §. Contra ista. Gabriel q. 1. art. 2. concl. 1. Flandria, Landunus, Iauellus, Suesfanus supra, & multi alij; quamuis Zumel hic eam reiiciat. Si vnum vt præcisum ab ente, siue à parte rei, siue mentaliter, non est aliud ens positium, hoc profectò est etiam vnum, ergo vel per aliud, & sic abiretur in infinitum; vel per se ipsum, & eodẽ modo dici poterat de primo ente: neque enim maior ratio est cur hæc res sit vna per suũ esse immediatè absque alio esse superaddito, & non quacumque alia res sit eodem modo vna.

Instantiarõ-va secundã rationem.

Dices, illud positium, quod addit Vnum supra ens, esse vnum non denominatiuè, & vt quod, per aliam unitatem illi superadditam, quo pacto ens dicitur vnum, sed formaliter, & essentialiter, & vt quo, hoc est, esse ipsam unitatem formaliter, sicut dicitur existentia existens, albedo alba, quantitas quanta, qualitas qualis, &c. Respondetur hoc irrationabiliter dici, & assigno manifestam disparitatem inter Vnum & prædicata assignata, aliaque similia; Ideo enim licet in alijs prædicatis distinguere quod alicui conueniat formaliter & vt quo, alijs verò denominatiuè, & vt quod, quia non sunt transcendentis passionis entis quatenus entis: nam ex hoc habent, vt in se possint esse aliquid ens distinctum aliquo modo à subiecto, ac proinde vt ratione propria, atque intrinsecè entitatis dici possint se ipsis talia formaliter, & ratione alterius distinctè entitatis subiectiuè efficere possint subiectum tale denominatiuè v.g. quia albedo non est passio omnis entis, & in se est aliqua entitas distincta ab entitate corporis, habet vt possit se ipsa esse alba formaliter, siue ipsa albedinis forma; & præterea vt possit reddere corpus denominatiuè album. At verò vnitas, quia

est transcendens passio entis, & conuertitur cum ente quatenus ente, nõ potest per aliquam intrinsecam & propriam entitatem comparari ad ens vt forma, qua illud ens denominetur vnum vt quod; ens autem in ipso Vno inclusum sit vnũ vt quo. Neque in hoc petitur principiu; quia in hac controuersia in qua querimus, quid addat Vnum supra ens, id querimus de vno quod conuertitur cum ente. Dantur enim vnum & quadam alia, quæ, vt docet Philosophus 4. met. text. 5. Entis prout entis per se passiones sunt, & non pro vt numeri, aut lineæ, aut ipsius, &c. Dicere igitur vnitatem hanc transcendentè esse ens, & tamen non esse vnum, est manifestè repugnantia, qua ponitur idem formaliter esse subiectũ, & passio, & subiectum esse sine propria passione. Confirmatur, quia cum dicitur albedo alba, est valide impropria loquutio, vt ex se patet, quia in albedine nulla conceptibilis ratio est, vnde dici possit alba, nisi ratio albedinis, & ideo est alba formaliter vt quo: Verũ si in Vno vel vnitate ponitur ratio entis, iam præter rationem vnitatis est in ipsa conceptibilis alia ratio entis, quæ cum analogicè conueniat cum quolibet alio ente non minus propriè denominari potest vnum vt quod, quàm quodcumque aliud ens. Ne igitur abeamus in infinitum in admittendo vno supra vnum, dicendum est, vnum formaliter supra ens non addere positium, ac reale aliud ens.

16. Tertia ratio probat Vnum esse passionem entis quatenus entis, & illi addere solam negationem.

Addi potest tertia ratio ad complementum secundæ, qua probetur id quod in secunda supponitur, nempe, Vnitatem esse transcendentem, & vniuersalissimam passionem entis, prout entis vniuersalissimè accepti. Quia præcisã ab ente quacumque positia ratione, & remanente sola ratione entis, adhuc ens, quod remanet, est formaliter vnum, ergo vnitas consistit in aliquo positio superaddito enti, sed solum in negatiuo. Consequentia est manifesta. Probatur antecedens. Primò, quia quilibet res, ex eo præcisè quod sit ens, habet non esse entia, & non esse plura; illud autem quod non est plura, non potest concipi non esse vnũ: sicut enim vbi est entitas, & non est vnitas, ibi necessariò esse debet pluralitas entitatum; ita pariter à contrario, vbi est entitas & non pluralitas, ibi non potest non esse vnitas entitatis. v.g. Petrus, si in eo consideretur solum natura humana cum Perreitate, & præcindatur quoduis aliud positium, non est plures homines; ex quo sufficenter habet, vt sit vnus homo. Quare ruit fundamentum Vazquez d. 128. cap. 2. ante fi. dicentis, ens abstrahere ab vno & pluribus: etenim ens est quidem fundamentum vnitatis, & ideo dici potest secundum se abstrahere ab vno, tamen non est fundamentũ pluralitatis, seu diuisionis, hoc enim sunt entia, nõ ens; & ideo dici possunt entia, non autè ens abstrahere à pluribus, seu pluralitate, ac diuisione. Secundò, quia vnitatem negatiuam, qua vnum dicitur quod non est diuisum in plura, & Philosophus ipse sapissime docet, vt patet ex locis cit. supra num. 13. & alijs infra citandis, & ne ipsi quidem aduersarij negant; imò expressè admittunt, quamuis eam negationem nolint habere se ad vnum formaliter, sed tantum consequenter; verum præter hanc, & ens, multiplicare quandam aliam inter mediam vnitatem positiuã, est omnino superfluum absque vlla rationabili necessitate. Neque enim dici potest necessaria vt positium fundamentũ diuisionis, quia hæc conuenientissimè fundari potest in ipso ente: sicut per aduersarios fundatur in positia entitate, quam vnitati tribuit distinctã siue re, siue ratione,

Aristot.

ab

ab ente: si enim diuisio entitatum, quæ est negatio, qua hæc entitas non est alia entitas, fundatur immediatè in ipsis entitatibus, cur indiuisio entis, qua negatur ab ente diuisio in plura entia, non poterit fundari immediatè in ipso ente? Neque est necessaria vt forma, qua fieri debeat ens formaliter vnum; quia hæc forma potest esse negatiua; sicut enim per priuationem visus, oculus est formaliter cæcus, & per priuationem luminis aër est formaliter tenebrosus, &c. ita per priuationem diuisionis ens immediatè dici potest formaliter vnum; & gratis præterea requiritur, vt illud, formaliter, in Vno esse debeat effectus positiuus à forma positia.

DVBITATIO VI.

Quid respondendum sit argumentis contra conclusionem precedentis dubitationis.

17. Obiectio 1. ex auctoritate Aristotelis.

Obiicies primò Aristotelem in 10. met. tex. 7. illis verbis: Quod igitur in omni genere ipsum vnũ aliqua natura est, & quod nullus hoc ipsum vnum natura est; patet. Si vnum est aliqua natura, ergo aliquid positium: & quia ens est natura cuiuscumque, si vnum nullius natura est, ergo vnum est aliquid positium distinctum ab ente. Præterea paulò post in tex. 9. clarè docet, vnum & multa opponi oppositione contraria, quæ propriè versatur circa duos terminos positiuos, vt album & nigrum, calidum & frigidum, &c. quo loco Aristotelem expressè sentire contra nos asserit Vazquez supra num. 4.

Respondetur.

Respondetur ad primum locum, ex præcedentibus constare, Aristotelem ibi loqui de Vno non formaliter, hoc est, non de eo quod vnũ addit supra ens, sed materialiter, hoc est, de vna natura; & de hac contra Pythagoricos ac Platonicos probare, vnũ, quod in vnoquoque genere est primũ ens, ac mensura cæterorum, non esse naturam quandam per se subsistentem, atque vniuersalem, quæ sit idea, ac natura singulariũ, sed esse aliquam determinatam naturam, quæ licet in suo genere sit particularis, tamen est præcipua, atque omniũ illius generis nobilissima. Vnde supra dixerat, hoc vnum in genere colorum esse album, in genere figurarum rectilinearum esse triangulum, & idem in alijs generibus. Et iuxta hanc expositionem citata verba ita rectè exponit S. Tho. ibi lect. 3. Manifestũ est igitur, quod in quolibet genere est aliqua natura, de qua dicitur vnũ, non tamen ita quod ipsum vnum sit ipsa natura, sed quia dicitur de ea. Ad secundum locum, non posse in re dubitari de mente Philosophi, quia in eodem tex. paulò antè præmiserat, vnum, & multa opponi vt indiuisibile & diuisibile, siue, vt indiuisum & diuisum; qui termini non suntambo positiuũ. Dixit igitur Philosophus, vt S. Thomas ibi lect. 4. exponit, & ibidem sequitur Soccinnus quæst. 4. artic. 1. hanc oppositionem non esse priuatiuam, sed contrariam, quia vnum non significat priuationem puram; non enim significat ipsam indiuisiõnem, sed ipsum ens indiuisum. Multa etiam significant non puram diuisionem, sed entia diuisa; cum igitur in ipsis terminis positus inuoluatur aliquid positiuũ, dicta est oppositio non purè priuatiua, sed aliquo modo contraria, quamuis vnum supra ens nihil positiuũ addat, sed negationem tantum, & ideo vt acutè dixit Soccinnus supra in primo notabili. Propriè loquendo indiuisio & diuisio opponuntur priuati-

S. Thom.

Quomodo opponantur vnũ & multa.

Soccin.

uè; sed vnum & multa opponuntur etiam contrariè.

Obiicies secundò. Multitudo est quid positium, sed multitudo constat ex vnitatibus. ergo vnitates sunt quid positium.

18. Obiectio 2.

Respondetur, multitudinem, seu multa, & multum posse dupliciter accipi, vt ex doctrina Philosophi 10. met. text. 20. notarunt Alenf. 1. p. q. 1. 3. memb. vlti. Magnus Albertus in summa tract. 6. quæst. 24. num. 3. S. Thomas infra, art. 2. ad 3. Primò relatiuè, per comparisonem excessus respectu paucitatis, seu paucorum, & pauci; & de hac multitudine respectiua non loquimur, quia hæc non consideratur vt cõposita ex vnis, sed potius vt opposita vnis, imò vt opposita paucis. Secundò, absolute, per multiplicationem vnitarum, ex quibus coalescit, quo modo duo sunt multa; cum primo modo non sint multa, sed pauca, vt ait S. Doctor supra. Atque hæc multitudo secundo modo accepta, quæ facit ad rem; si sumatur materialiter remotè, hoc est, pro rebus ipsis multis, quarum quilibet in se est vna, & diuisa ab alia, est quid positium: si verò sumatur materialiter proximè, hoc est, pro vnitatibus ipsis multis, quibus res multæ fiunt formaliter multa vna, est quid negatiuum, sicut sunt ipsamet vnitates, ex quibus proximè conflatur. Dixi, materialiter, quia vltimum constitutum multitudinis, ac proinde id, quod in multitudine est, magis formale, non est vnitas, siue indiuisio, sed potius opposita diuisio; multitudo enim supponit prius plura vna, deinde addit, hæc esse inter se diuisa, & tunc habetur perfectus, ac formalis conceptus multitudinis. Quod bene probat Durandus 1. distinct. 24. quæst. 1. num. 10. Ratio, inquit, multitudinis consistit in ratione diuisionis, vel distinctionis eorum qua dicuntur multa. Oppositorum enim opposita sunt rationes. si ergo ratio vnus est ratio indiuisibilis & indiuisibilis, oportet quod ratio multi, sibi oppositi, sit ratio diuisibilis, vel distincti: vnde non per hoc sunt aliqua multa formaliter, quod quodlibet eorum est vnum, vel indiuisum, sed per hoc quod habent distinctionem ad inuicem. Idem non obscure significat S. Thomas 1. distinct. 24. quæst. 1. artic. 3. circa medium corporis: Multitudo, inquit, non addit supra res multas nisi rationem diuisionis. Et paulò post: Multitudo dicit in ratione sua diuisionem, qua vnum non est alterum; & multa dicuntur ex eo quod diuisuntur. Et 4. met. lect. 3. Comment. 1. in fine: In ratione multitudinis cadit diuisio, sicut in ratione vnus indiuisio. Multitudo igitur & negat & affirmat diuisionem in singulis, diuerso tamen modo consideratis. Negat in singulis consideratis in ordine ad se, quia singula multitudinis sunt vnum & indiuisum: affirmat in singulis consideratis in ordine ad alia, quæ multitudinem constant: quia vnumquodque in multitudine intelligi debet diuisum ab alijs eiusdem multitudinis.

Respondetur. Multitudinis duplex vsurpatio. Aristot. Alenf. Albertus. S. Thom.

An multitudo consistat in positio.

Diuisiõne esse vltimum constitutum formale multitudinis.

Durand.

S. Thom.

Obiicies tertio. Vnitas dicit perfectionem simpliciter: tum quia cuiuslibet rei est melius esse vnã, quàm non esse vnã; quo pacto supra q. 4. art. 2. num. 4. ex Anselmo cum omnibus Theologis definiuimus perfectionem illam, quam omnes vocamus simpliciter simplicem: tum quia reperitur in Deo, qui est summè vnus, sed perfectio est aliquid positium, ergo, &c.

19. Obiectio 3.

Respondetur primò cum S. Tho. & multis alijs citatis supra q. 3. a. 7. n. 8. negando antecedens. & ad primam probationem illius respondetur cum Caiet. de ente & essentia c. 2. in 1. Com. post 3. quæstionè, definitionè allatam perfectionis simpliciter simplicis nulli negationi cõuenire, atque adeò

Respondetur primò defendendo vnitatem non esse perfectionem simpliciter simplicem. Caiet.

K k nec

nec unitati; idque probabiliter colligit ex illa definitionis particula, *Melius*, quæ, inquit, cum sit comparatiua, debet includere suum positium, quod est esse bonum & perfectum, in quo includitur conceptus positius. Quare dicitur, melius esse rebus habere unitatem, quam non habere; non quod unitas sit aliquod positium, quod in definitione illa perfectionis simpliciter simplicis tanquam clarum supponi videtur, & non exponitur, sed quia præstat habere negationem imperfectionis, quæ est unitas, quam habere imperfectionem, quæ est diuisio in se. Ad secundam respondetur, ad hoc, ut unitas formaliter conuenire possit Deo, non esse necessarium, eam esse proprie perfectionem, sed satis esse si fuerit negatio imperfectionis simpliciter; negat enim esse diuisum in se, quod est simpliciter imperfectio. unde quod res sunt simpliciores, & magis vnæ, eò sunt, ceteris paribus, perfectiores. Secundò, si cum aliis ibidem citatis placeat afferere, unitatem esse aliquo modo perfectionem; Respondetur, negando minorem. Quod enim tollit simpliciter imperfectionem, etiamsi negatiuum fuerit, dici non improprè potest simpliciter perfectio; vt immortalitas, incorruptibilitas, independentia, & similia; idque loco cit. concessimus pariter simplicitati, quæ formaliter consistit etiam in negatione. Demum aduertendum est, quod si sumatur unitas minus proprie, pro diuisione ab alio, rectè dicere Fonseca 4. met. cap. 2. quæst. 5. lect. 3. ad 2. Unitatem abstrahere à perfectione, vel imperfectione; nam interdum est aliqua perfectio, vt cum Deus distinguitur à creaturis; interdum imperfectio, vt cum ens finitum distinguitur ab ente infinito.

Respondetur secundò negationem diuisionis posse dici etiam perfectionem simpliciter.

20. Obiectio 4.

Respondetur cum S. Thom. et declaratur, an negationes suscipiantur magis & minus.

21. Obiectio 5.

Respondetur, explicando, an mensura sit aliquid reale.

22. Obiectio 6.

Obiectio quartò. Negationes non suscipiunt magis ac minus; unitas suscipit, quia Angelus dicitur magis vnus quam homo, & Deus omnium maximè vnus. ergo, &c.

Respondetur cum S. Thoma infra artic. 4. ad 1. negationes ratione sui non suscipere magis & minus, ratione tamen rerum, quas negant, posse suscipere; sic enim aer dicitur magis vel minus tenebrosus, quatenus intensus vel remissus est lumen, quod negatur à tenebris. Unitas igitur non ratione negationis simpliciter, sed ratione diuisionis, quam negat, dicitur maior vel minor. Unde unitas formalis dicitur maior unitate reali, quia formalis negat & distinctionem realem & formalem, realis verò formalem tantum; & ens simplex dicitur magis vnus, quam ens compositum; quia in illo nulla est diuisio realis partium, sicut in hoc.

Obiectio quintò. Unitas habet propriissimam rationem mensuræ, 10. met. text. 3. sed mensura est aliquid reale. ergo, &c.

Respondetur, mensuram entium positiuorum debere esse positiuam: entium negatiuorum, negatiuam: sic enim seruatur proprietas illa mensuræ, vt sit homogenea cum re mensurata. Unitas igitur non debet esse aliquid positium, sed negatiuum; quia est mensura multitudinis vt multitudo est formaliter, quæ in negatiuo consistit, vt dicemus infra, & dictum est supra numero 18.

Obiectio sextò. Cum diuiditur totum integrale homogeneum, v.g. aqua, nulla entis ratio esse definit, quia post diuisionem remanent eadem omnino partes; quæ antea in toto erant vnus, postea extra totum sunt plura. ergo esse definit vnus, & esse incipiunt plura. sed esse de-

finis aliquid positium, quia non remanet illud singulare compositum, quod erat ante diuisionem, & erat proculdubio quid positium; & eadem ratione incipiunt esse plura singularia composita positia, quæ non erant ante diuisionem. ergo ratio vnus est quid positium.

Respondetur, quid per prædictam diuisionem fiat, esse duas sententias; & ex neutra posse colligi unitatem, esse rationem positiuam. Primò enim multi volunt per diuisionem substantiæ homogeneæ continuæ, destrui modum quandam realem vnionis, seu compositionis, quæ non est ipsa formaliter unitas, sed unitatis fundamentum. Item aduenire de nouo duos alios existendi modos, seu duas hæcitateas, aut suppositalitates, quæ non sunt formales unitates, sed reales, ac modales quædam entitates, in quibus unitates fundantur. Quare per diuisionem neque definit, neque incipit ratio entis, hoc est, quantitas aut substantia, sed solum definit atque incipit modus entis, qui non est unitas formaliter, sed tantum fundamentaliter. Secundò, alij, qui iuxta doctrinam Philosophi, vt supra quæst. 7. art. 1. num. 37. altius penetrantes naturam continui, negant in eo actualement partium distinctionem, volunt, cum diuiditur aqua, nullam planè definire rationem positiuam, ac realem, sed solum unitatem, seu negationem diuisionis in plura; quia in aqua vna unitate continuationis, nulla est multitudo partium, & consequenter nullus vnionis, aut compositionis modus; si enim daretur vnus, darentur pariter infinites infiniti, sicut sunt infinites infinitæ partes, semper diuisibiles in alias partes; ac proinde si vna, propter pluralitatem partium actualiter distinctarum, quas in se continet, indiget modo vnionis, eodem indigebunt infinites infinitæ partes. Tanta verò vnionū turba in qualibet aque guttula fit ex se profus incredibilis, & nimis facile deuoratur; præsertim cū sciamus in alio composito heterogeneo, ac propterea minus vno, satis, supèrque esse duas solas vniones; multi enim sunt, qui vniam sufficere contendunt. Incipere verò in partibus diuisis non duas existèntias, aut hæcitateas, aut suppositalitates; has enim nouas realitates de nouo emergere & definire sine vlla aquæ generatione, aut corruptione, sed ex solo motu locali, quo vna aqua vel realiter separatur in duas partes, vel duæ aquæ in vnâ aquam coniunguntur; videtur minus philosophicè dictum, & ne in ipso quidem heterogeneo composito, putà homine, admittitur; sed solum duas negationes diuisionis, seu realis distinctionis, quibus vnaquæque non est alia. Quare dicendum est, huiusmodi diuisionibus fieri quidem plura supposita, seu singularia, tamen non quatenus supposita & singularia, quo modo includunt aliquam realitatem; sed quatenus plura, quo modo solam negationem identitatis seu diuisionem includunt; sunt enim huius naturæ res homogeneæ, vt quia sunt extensæ, ac diuisibiles in partes eiusdem rationis, ad illorum diuisionem diuidatur ac multiplicetur quicquid in illis erat inclusum, & extensum, & vnus; inter quæ sunt existentia, hæcitateas, suppositalitates, &c.

Respondetur, ex diuisione continui non posse colligi unitatem esse quid positium.

Per diuisionem continui deperdi, & acquiri solum negationem.

D V B I

D V B I T A T I O VII.

An Vnum addat enti negationem diuisionis in se, vel à se.

23. Sexta conclusio. Unitas entis addit supra ens negationem diuisionis, non quidem diuisionis à se, siue ab ipso ente, sed diuisionis in se, siue in ipso ente. Addere negationem diuisionis simpliciter, docent omnes, quos citauimus supra nam. 12. pro quinta conclusione. Et manifestè traditur à Philosopho locis citatis supra num. 7. & 13. & sequitur ex dictis, quia vnus addere aliquid enti, patet ex conclusione 2. & 3. hoc autem additum non esse aliquid positium rationis, patet ex concl. 4. Neque esse aliquid positium reale, patet ex concl. 5. Quibus reiectis non remanet aliud, nisi negatiuum. Non potest autem addere negationem multitudinis, vt infra in conclus. 8. Neque negationem diuisionis ab alio, vt infra conclus. 9. Neque negationem diuisionis numeralis & quantitatiuæ; quia vt probat Capreolus 1. dist. 24. q. vn. art. 1. concl. 4. cum S. Thoma 4. met. lect. 3. in 1. Comment. post medium, illa diuisio secundum quantitatem, est determinata ad vnus particulare genus entis; ergo non potest cadere in definitionem vnus conuertibilis cum ente. Neque negationem diuisionis relatiuæ, quia relatio diuisionis, seu distinctionis præsupponit tanquam proprium fundamentum negationem diuisionis negatiuæ, seu contradictoria per affirmationem, seu negationem, quæ dicit, esse hoc & hoc non esse aliud, & à S. Thoma, & Capreolo supra appellatur diuisio formalis. Concepta autem in ente hac præcedente negatione diuisionis formalis sine in se, siue à se, sufficienter habetur perfectus unitatis conceptus. ergo hanc vltimam negationem unitas addit enti. Alia enim negatio præter enumeratas neque assignatur ab aliquo Doctore, neque sanè assignari potest, quæ ad rem faciat.

24. Unitas addit negationem diuisionis non à se, sed in se. Fonf. 4. met. c. 2. q. 5. sect. 5. §. Ad posterioriorem. Suar. dist. 4. met. lect. 1. n. 13. 18. 20. Nazarius ar. 2. dub. 1. ad 2. lra S. Thom.

23. Sexta conclusio. Unitas entis addit supra ens negationem diuisionis, non quidem diuisionis à se, siue ab ipso ente, sed diuisionis in se, siue in ipso ente. Addere negationem diuisionis simpliciter, docent omnes, quos citauimus supra nam. 12. pro quinta conclusione. Et manifestè traditur à Philosopho locis citatis supra num. 7. & 13. & sequitur ex dictis, quia vnus addere aliquid enti, patet ex conclusione 2. & 3. hoc autem additum non esse aliquid positium rationis, patet ex concl. 4. Neque esse aliquid positium reale, patet ex concl. 5. Quibus reiectis non remanet aliud, nisi negatiuum. Non potest autem addere negationem multitudinis, vt infra in conclus. 8. Neque negationem diuisionis ab alio, vt infra conclus. 9. Neque negationem diuisionis numeralis & quantitatiuæ; quia vt probat Capreolus 1. dist. 24. q. vn. art. 1. concl. 4. cum S. Thoma 4. met. lect. 3. in 1. Comment. post medium, illa diuisio secundum quantitatem, est determinata ad vnus particulare genus entis; ergo non potest cadere in definitionem vnus conuertibilis cum ente. Neque negationem diuisionis relatiuæ, quia relatio diuisionis, seu distinctionis præsupponit tanquam proprium fundamentum negationem diuisionis negatiuæ, seu contradictoria per affirmationem, seu negationem, quæ dicit, esse hoc & hoc non esse aliud, & à S. Thoma, & Capreolo supra appellatur diuisio formalis. Concepta autem in ente hac præcedente negatione diuisionis formalis sine in se, siue à se, sufficienter habetur perfectus unitatis conceptus. ergo hanc vltimam negationem unitas addit enti. Alia enim negatio præter enumeratas neque assignatur ab aliquo Doctore, neque sanè assignari potest, quæ ad rem faciat.

Addere verò negationem diuisionis non à se sed in se, inter authores quintæ conclusionis est in controuersia, sed multo communius nõ solum à recentioribus, sed etiam veteribus Theologis receptum est, addere negationem diuisionis in se. Ita S. Thomas q. 9. de Potent. art. 7. in fine corpor. Vnum addit supra ens negationem secundum quod aliquid est indiuisum in se. Et ad 15. Intelligitur ratio vnus prout intelligitur hoc ens non esse in se diuisum. Et 1. dist. 19. q. 4. art. 1. ad 2. definit, Vnum esse quod est indiuisum in se & indiuisum ab alijs. Et paulò post: Ipsa essentia creati, secundum quod est indiuisa in se, & distinguens ab alijs, est unitas eius. Et dist. 24. q. 1. art. 3. ad 1. docet, Distinctionem quam per negationem negat negatio importata in ratione unitatis, esse secundum quod vna res dicitur non esse alia. Quæ est diuisio in se, nam diuisio à se, est secundum quod vna res dicitur non esse ipsamet, & ad 2. Intelligimus, inquit, vnus esse ens, in quo non est distinctio per ens & non ens. Illud, in quo, significat, in se indiuisum. Eodemque modo loquitur ad 4. Vnum est priuatio multitudinis, non quam constituit, sed qua negatur esse in ipso, quod dicitur vnus. Et quodl. 10. q. 1. art. 1. ad 3. Est enim vnus, quod non diuiditur tali diuisione, quod sit in eo accipere hoc & non hoc. Et 10. met. lect. 4. in 3. Comm. circa finem: Diuisio, qua præsupponitur ad rationem vnus secundum quod conuertitur cum ente, est diuisio, quæ causat contradictionem, prout hoc ens & illud dicuntur diuisa, ex eo quod hoc non est illud. Demum

hic art. 2. in fine, ponit vnus post diuisionem, quæ, inquit, hoc ens non est illud ens. Quæ diuisio est in se, non autem à se, extrema enim diuisionis à se, vt notauit Caietanus ibi in §. Ad hoc dicitur, sunt hoc & non hoc. Et tamen S. Thomas docuit, extrema diuisionis, quam negat vnus, esse hoc & non illud, siue non aliud. Vnde de eadem diuisione agens in q. 9. de Potent. art. 7. in fine corp. absolute pronunciat, Diuisio est, vnus non esse aliud. Et nunquam legitur dixisse esse hoc, non esse hoc. Idem expressè sequuntur Mayronus 1. dist. 8. q. 7. art. 3. Mayron. initio asserens, esse sententiam communem. Aureol. reolus q. 3. art. 2. initio. Durandus 1. dist. 24. q. 1. n. Durand. 12. Ariminensis q. 1. artic. 1. initio, & sæpè infra. Arim. Hispalensis q. vn. art. 3. not. 2. & art. 4. ad arg. contra 3. conclus. Capreolus q. vn. art. 1. concl. 1. in fine, & ad arg. Gregorij contra primam conclusionem primo loco inducta, ad 2. Syluester 1. p. concl. Syluest. flati q. 1. art. 2. explicans solutionem ad 4. Flandr. Sueffian. Sueffian. 3. cap. 3. multò post medium, & fufius cap. 4. Soncini. Soncini. cinnas quæst. 2. 1. §. Respondeo ergo aliter. ratio. 3. vbi quamuis initio confundat, Indiuisum in se siue à se, tamen statim sic absolute concludit: Ergo unitas est ipsa indiuisio in se, quantum ad id quod addit unitas supra ens. Idem qu. 23. post principium corporis, quamuis enim distinguat & explicet indiuisum à se, & indiuisum in se, tamen statim in ratione 2. amplectitur sententiam de indiuisione in se, sic concludens: ergo ratio vnus consistit in non habere diuisionem intrinsecam plurium, quorum vnus non sit aliud. Sicut etiam clarissime ad 1. in 2. respons. Ens, inquit, vt distinguitur ab vno, est indiuisum à se & est ipsummet ens: sed ista indiuisio nõ est illa, quæ constituit formalem rationem vnus; & ideo non sequitur quod ens sit vnus. Et in fine corporis promittit se id determinaturum in 10. met. vbi q. 4. §. Quantum ad secundum. expressè ait: Vnum negat in se esse diuisionem. Quod statim optime probat: Nam dicitur lapis esse vnus, non solum quia non est diuisus in multos lapides, quia etiam hoc modo binarius esset vnus, cum non sit diuisus in multos binarios; sed ideo dicitur lapis esse vnus, quia in eo non sunt multa in actu, quorum vnus non sit aliud. Et paulò post clarissime ait: Cum apprehenditur quod hoc ens est indiuisum in se, sic habetur ratio vnus. Fautent etiam Alensis, Alens. Albertus, Bonauentura, Henricus citati supra num. 12. nam etsi velint, unitatem formaliter importare aliquid positium, tamen addunt illud notificari per indiuisiōnem in se: sic expressè Alensis membr. 1. initio, & sæpè infra, id tribuens Philosopho. Albertus membr. 2. sæpè, Bonauentura circa finem corporis, Henricus in sum. art. 25. quæst. 1. aliquantò ante finem corporis, & quodl. 1. q. 1. post principium corporis.

Contrarium sentiunt Argentina 1. distinct. 24. 25. quæstio. vni. artic. 1. initio. Caietanus infra artic. 2. §. Ad hoc dicitur. Gillius lib. 2. tract. 3. cap. 3. Nazarius artic. 2. dub. vlti. & controuers. vni. §. Sed quantum. dicentes, Unitatem esse indiuisiōnem à se, non in se, qui pro sua sententia citant etiam Egidium 1. dist. 24. 1. p. dist. quæst. 2. Heruæum quodl. 3. q. 1. Bassolum 1. distinct. 24. quæstio. vni. artic. 1. §. Dico igitur. Ochamum distinctio. 2. quæst. 1. litt. I. Gabrielem quæst. 1. artic. 1. not. 1. Marsilium in 1. q. 27. art. 1. præmissio primo. Verum hi videtur potius pro nostra conclusione, quia Egidius circa medium corporis etsi asserat, Unitatem consistere in indistinctione à se, tamen illud, à se, non explicat per non esse hoc & non hoc, quod est proprie esse indiuisum à se;

Mayron. Aureol. Durand. Arim. Hispal. Capreol.

Syluest. Flandr. Sueffian. Soncini.

Alens. Albertus. Bonauent. Henricus.

Contra Argentinam & Caietanum.

Quid hoc de re sentiat Egidius.

Quid sit indiuisio à se. Soncin.

Heruæus.

hac enim inquit Soncinna cit. quaestio. 23. initio corpor. est esse idem sibi ipsi, sicut dicitur quod fortes est idem fortis. Etenim indiuisum à se negat diuisionem à se, quæ diuisio vt acutè notauit Heruæus quodlib. 4. quaest. 1. §. Secundo videndum. consistit in hoc, vt idem totum affirmetur esse hoc, & negetur esse hoc. Tum quia sicut hoc diuidi ab alio est hoc non esse aliud, ita hoc diuidi à se esse debet hoc non esse ipsummet hoc. Tum quia sunt oppositi conceptus, Hoc identificari in se ipso, & diuidi à se ipso; sicut igitur primum significat, Hoc esse illud quod est, ita secundum significare debet, Hoc non esse illud quod est. ergo indiuisum à se negat, Hoc non esse illud quod est. Vnde ipsemet Caietanus supra, quem pro se referunt aduersarij, eodem modo exponit, dicens: Esse vnum, est esse hoc & non esse non hoc. Et paulò post: Homo est homo, & non est non homo. quod est esse vnum, id est, indiuisum, non enim est diuisum in se, ita vt sit homo & non homo. Quibus verbis loquitur vt nos, sed sentit cum aduersariis. Itaque Ægidius non hoc modo explicat illud, indiuisum à se, sed solum per non esse hoc & aliud ab hoc. Ait enim: Homo dicitur vnus, prout non est aliud ab homine, & ex eo quod ab ipso negantur alia entia. hoc autem verè est id quod dicimus esse indiuisum in se. Idem enim est, Hominem non habere in se leonem, qui distinguitur ab homine, & est non homo; quàm non esse plura, quorum aliud sit homo, aliud non homo. Vnde idem auctor clarissimè se explicat pro nostra conclusione in 4. met. quaest. 8. circa med. corp. dicens: Ex hoc aliquid dicitur esse vnum, quia est indiuisum in se, & diuisum ab omni alio. quamuis supra quaest. 6. §. Ad istam quaestionem. definiat vnum per indiuisum à se. sed eodem modo explicat, Hominem scilicet esse indiuisum ab homine, quia, inquit, est

Quid sentiat homo & non est asinus. Heruæus.

Bassolus.

Ochamus.

Gabriel.

vnum supra ens, sic explicat: Vnum est ens, siue res, quæ non est plura entia. hæc autem est indiuisio in se; nam vt optimè explicat Soncinna 4. metaph. quaest. 23. initio corp. Dicitur aliquid indiuisum in se, quia scilicet non habet in se plura, quorum vnum non sit aliud; sicut lignum dicitur vnum, quia non est diuisum in plura ligna. Et paulò post idem Gabriel ita addit: A dicitur vnum, quia A est ens, & non est B, nec C, nec aliud ens ab A. In hoc igitur sensu vult, id quod est vnum, non esse diuisum à se ipso, quia scilicet non est in se aliud, quod est à se ipso diuisum. Matffilius in cit. art. semper & sæpè dicit: Vnum indiuisum à se. tamen eum loqui, vt loquitur Gabriel, patet, quia in concl. 1. ait: Dicit vnum in ratione vnus, quia non est plura, vel plures unitates. Et postea in 4. dicto: Dicitur ens indiuisum à se, quod vt sic non est multa talia, vel tanta; vt vnus homo non est multi homines, vnum pedale non est multa pedalia. Quibus verbis perspicuè declaratur illa indiuisio, quam nos vocamus in se. Quare à nobis Matffilius discrepat verbo, non sensu.

Matff.

26. Prima conclusio rationis.

Mancat igitur, hanc sententiam de indiuisione in se, esse communissimam, quam duobus rationibus probo. Prima, Vnitas quæ conuertitur cum ente, debet consistere in negatione, quæ conueniat tantum enti, & non sit communis tam enti quàm entibus; entibus enim quatenus entibus, per se conuenit oppositus conceptus multitudinis seu diuisionis ac pluralitatis potius quàm vnitatis: sed negatio diuisionis à se conuenit non solum enti, sed etiam entibus; acruus enim lapidum, & quælibet multitudo, quæ est intrinsecè diuisa in entia, habent hanc negationem: nam sicut v. g. Petrus, qui est vnus simpliciter homo, est Petrus, & non est non Petrus; ita pariter Petrus & Paulus qui sunt duo simpliciter homines, sunt Petrus & Paulus, & non sunt non Petrus & Paulus. Item mille lapides, qui sunt in acruo lapidum, non sunt vnus lapis, sed multi seu plures; & tamen illi sunt mille lapides, & non sunt non mille lapides, quemadmodum hic lapis A, qui est vnus lapis, est lapis A, & non est non lapis A. sic etiam homo, vt est in suis inferioribus, est indiuisus à se, hoc est, non est homo & non homo, & tamen vt est in illis, non est vnus simpliciter homo, sed multi homines. Itaque vt aliquid sit verè vnus, non satis est, vt non sit ipsum & non ipsum; sed præterea requiritur, vt in se non contineat multa, seu plura, in quæ cadere possit contradicctio huius & non huius; quæ est quidem indiuisio à se, tamen non immediatè fundata in hoc, & non hoc, quam hætenus vocauimus absolute indiuisionem à se, sed fundata in hoc & alio, quod est non hoc, v. g. in Petro consideratur primò, quod non sit Petrus & non Petrus, & hæc est indiuisio à se primaria & immediata, in qua cõtendimus non esse positam rationem vnus. Secundo, quod in se non sit Petrus & Paulus, & hanc vocamus indiuisionem in se, & formaliter ac proprie vnitatem, quæ conuertitur adæquatè cum ente, & est passio entis. Tertio ex eo quod non sit Petrus & Paulus, & Paulus sit non Petrus, consideratur, quod sit, Petrus, & non sit non Petrus; & hæc est indiuisio à se secundaria & mediata, quæ non est vnitas, sed vnitatem consequitur; de qua pu- to esse loquutos Argentinam, Caietanum, & alios supra, qui dicunt, Vnum esse indiuisum à se, sumunt enim illud, non hoc, non fundatum immediatè in eodem hoc, sed fundatum in alio. Vnde Argentina paulò post ait Vnum, quod

Quid requiratur, vt aliquid sit verè vnum.

Indiuisio à se primaria, & immediata.

Indiuisio à se secundaria & mediata.

Argent.

quod

Secunda conclusio rationis ex Heruæo. Indiuisio à se negare diuisionem impossibilem.

27. Declaratur dictum Aristotelis. Identitas est quædam vnitas.

Confirmatur conclusio indiuisio.

28. Septima conclusio negatiua. S. Thom.

Capreol.

Aristot.

quod conuertitur cum ente, predicari de aliquo positum secundum quod est in se indiuisum. Et rursus non longè à fine articuli ait, rem esse vnam, quia est indiuisa in se. Secundo, indiuisio à se est negatio diuisionis impossibilis, vt acutè notauit Heru. quodlib. 4. q. 1. §. Secundo videndum. & rectè probat, quia extrema huius diuisionis sunt ipsa tota res bis accepta secundum intellectum; vno modo posituè, alio negatiuè: impossibile autè est secundum rem, idè esse quod est, & non esse quod est. Sed vnum, cum sit passio entis realis, debet negare diuisionem, quæ non implicet contradicctionem, & non sit merè fictitia, sed vt optimè loquitur idè Heruæus 1. dist. 24. q. vn. artic. 2. ante finem. nota sit inueniri in aliquibus entibus. Ergo vnum non debet negare diuisionem à se, implicantem tam in ente, quam in entibus; sed solum diuisionem in se, quæ reperitur in pluribus entibus realibus, & non potest reperiri in vno ente reali in eo, in quo est vnum. Vnde ipsemet Heruæus statim in eodem quodlib. q. 2. art. 1. §. Quantum ad secundum. & art. 2. initio, sumit vt commune dictum: Vnum esse quod est indiuisum in se, & diuisum ab omni alio.

Ex dictis penetrari potest, quod satis breuiter obfcurè docuit Philosophus 5. met. text. 16. aliquantò post principium, vbi non dixit absolute, Identitas est vnitas, sed limitanter. Identitas vnitas quedam est, quia nimirum identitatis positua: fundamentum non est vnitas, quæ est propria passio entis, & cum ente adæquatè conuertitur; sed est alia vnitas vniuersalior, nempe communis enti & entibus, vni & multis, hæc enim identitas positua ac relatiua, cum sit quidam rationis ordo eiusdem ad se ipsum, fundatur in indiuisione à se, hoc est, in eo quod res non sit diuisa à se ipsa, & non sit ipsa & non ipsa; hinc enim habet intellectus, vt intentionaliter referre possit rem ad se ipsam; dicendo, Hæc res est hæc res. Patet etiam, Philosophum, cum locis citatis, supra nu. 7. & 13. & 10. met. text. 2. & text. 21. & alibi sæpè docet, vni esse, est indiuisibile esse. esse intelligendum de indiuisione non à se, sed in se. Denique explicatur; & suadetur tota conclusio, quia quæcumque sunt multa; ideo non sunt vnum, quia sunt in se diuisa; vt acruus lapidum & exercitus hominum, non habent vnitatem in esse lapidis & hominis, quia ille in se diuiditur in multos lapides, hic in multos homines. Et ideo Deus concipitur, & dicitur vnus Deus, quia in se non continet plures Deos. Illæ etiam dicuntur plures partes quæ sunt diuisæ seu distinctæ; illa vna quantitas, quæ non est in se diuisa: & vniuersaliter, quæcumque res dicitur vna, ideo dicitur, quia in eo in quo dicitur vna, non est in se diuisa in multa. Quamobrem id quod est vnum, per solum diuisionem dissoluitur, & fit plura: ergo vnum consistit formaliter in hac negatione diuisionis in se.

DVBITATIO VIII.

An indiuisio unitatis sit pura negatio.

Septima conclusio. Indiuisio, quam importat vnum supra ens, non se habet per modum puræ negationis, sed per modum priuationis. Ita S. Thomas hic art. 2. in fine corporis: Vnum, quod conuertitur cum ente, opponitur multitudini per modum priuationis, vt indiuisum diuiso. Et in multis aliis locis, quæ referet Capreolus 1. dist. 24. quaest. vn. art. 1. & reliqui omnes Auctores primæ conclusionis, & traditur à Philosopho tum, 4. metaph. text. 4.

vbi non semel in ratione vnus ponit & negationem & priuationem: Tum 10. met. text. 9. vbi docet, vnum opponi multitudini, aut sicut indiuisibile diuisibili, quod dicit propter entia simplicia, quæ nec actu nec potentia diuiduntur in partes componentes, vt Angeli. aut sicut indiuisum diuiso, quod dicit propter entia ex partibus physicis composita, quæ licet sint diuisibilia in partes componentes, vt homo in corpus & animam, tamen sunt actu indiuisa; nunquam enim compositum habet suum esse, & suam vnitatem in illo esse fundatam, nisi partes vniantur ad illud constituendum: & deinde addit Philosophus, hanc oppositionem non esse relatiuam, nec contradicctoriam, seu per modum puræ negationis, nec priuationis, nimirum propriam cum aptitudine in subiecto ad formam oppositam, vt mox explicabo, sed contrariam, nempe impropiè, quia tam ex parte indiuisiois, quàm ex parte diuisionis, inuoluitur aliquid positium, vt supra num. 17. sine, licet illa formaliter non sit quid positium, sed negatio huius, ergo est oppositio priuatiua largè, quam nos cum sancto Thoma initio conclusionis vocamus per modum priuationis. Vnde idem quodlib. 10. quaest. 1. artic. 1. in 2. argumento sed contra. & 1. dist. 24. quaest. 1. artic. 3. ad 4. refert Aristotelem in hoc text. dicentem: Vnum & multa opponuntur, sicut priuatio & habitus. Ratio est, quia negatio, quam addit vnum, est negatio in subiecto reali, nam est passio entis, obiecti metaphysica, quod est ens reale: & vnum non est mera indiuisio, sed indiuisio in hoc ente, vt supra conclus. 1. Negatio autem in subiecto reali habet aliquam rationem priuationis, & non puræ negationis; nam est priuatio connotat necessariò subiectum reale, quod scilicet aptum sit suscipere formam, qua priuari dicitur; negatio vero pura hoc non importat; vnde tam proprie dicitur de entibus realibus quàm de entibus rationis, & non entibus simpliciter, verbi gratia, chimera, nuditas, lapis, homo, æquè dicitur negatiuè non videns.

S. Thom.

Ratio conclusiois.

29. Negationem, quam addit vnum, non esse proprie priuationem.

Subiectum diuisionis in se, quam negat vnum, non esse ens.

DUBITATIO XI.

An unitas sit prior, vel posterior diuisione.

35. Obiectio 6. ex Vazq. S. Thomas.

Obijcies sextò fundamentum Vazquez dist. 128. cap. 2. fin. si unitas esset negatio diuisionis, sequeretur, unitatem esse posteriorem diuisioni; quod consequens conceditur à S. Thom. infra artic. 2. ad 4. Oportet, inquit, quòd diuisio sit prius unitate, non simpliciter, sed secundum rationem nostræ apprehensionis. Vnde in fine sic concludit. Primò casu in intellectu ens; secundo quòd hoc ens non est illud ens, & sic secundo apprehendimus diuisionem, tertio, vnum. Et quaest. 9. de potentia art. 7. ad 15. Diuisio, inquit, est prior secundum rationem quam unitas. Idque colligit ex eo quod vnum dicitur priuatiuè respectu diuisionis, cum sit ens indiuisum. Et 4. metaph. lect. 3. in comment. 1. post medium, cum vniuersaliter docuisset, priuationem esse posteriorem naturaliter eo cuius est priuatio. paulò post allerit, vnum importare priuationem diuisionis. Vnde necessariò sequitur, quod ipsemet statim colligit in fine commentarij, diuisionem esse priorem vno, quod repetit 10. metaph. lect. 4. in 3. comment. circa finem. Idem conceditur à Soncinnate 4. metaph. quaest. 23. ad 6. & 10. metaph. quaest. 4. art. 2. Quia habuit, inquit, est prior priuatione, ideo diuisio est prior naturæ indiuisi, quam dicit vnum. Iauello 10. metaph. quaest. 6. conclus. 2. Gillio lib. 2. tractat. 3. cap. 3. num. 3. 5. & aliis communiter; negatur tamen à Suar. in metaph. disput. 4. sect. 7. Vazqu. disp. 128. cap. 2. fine. Idque probant, quia unitas & indiuisio fundantur in ente, diuisio fundatur in entibus: sed ens prius est entibus, ergo etiam unitas est prior indiuisi. Parentur tamen iuxta verba S. Thomæ supra, diuisionem esse priorem unitate secundum rationem nostræ apprehensionis, apprehendere enim solemus simplicia per composita; vt cum definimus punctum esse id, cuius pars nulla est, vel esse principium lineæ; & cum concipimus simplicissimam Dei entitatem per ordinem ad creaturas, remouendo à Deo imperfectiones, quas in creaturis cernimus.

36. Resp. diuisionem diuerso modo sumptam, esse priorem & posteriorem unitati.

Respondetur, diuisionem posse dupliciter considerari. Primò, secundum existentiam, & sic certum est, non esse ex natura sua priorem unitate & indiuisi, quod solum probant rationes recentiorum supra; imò esse semper posteriorem, quia prius est existere ens quam unitas. Sed ens immediatè & se ipso statim est vnum, independenter ab existentia entium, ergo, &c. Quare Deus ante creationem erat vnus, & tamen tunc nulla alia existeret natura à qua diuideretur. Secundò, secundum formalitatem & conceptum suum essentialem, & sic putamus, diuisionem naturæ præcedere indiuisi & unitatem. Et iuxta hanc distinctionem intelligo S. Thomam supra dicentem, diuisionem esse priorem unitate, non simpliciter, sed secundum rationem nostræ apprehensionis, hoc est, non quoad existentiam, & in rebus ipsis, sed secundum rationem nostram, tamen fundatam in essentia ac natura unitatis & diuisionis: alioqui ipsemet in 3. lect. cit. vniuersaliter docuit, priuationem esse posteriorem naturaliter, eo cuius est priuatio. Si naturaliter, ergo non ex nostra pura apprehensione. quod clariùs expressisse videtur quaest. 9. de potent. artic. 7. ad 15. dicens, Vnum esse prius multitudinè naturaliter & secundum rationem. vbi pro eodem videtur accipere, naturaliter, & secundum rationem. Ex quo statim probat, Vnum non posse priuatiuè opponi multi-

tudini, Quia, inquit, priuatio est posterior secundum rationem, cum in intellectu priuationis sit eius oppositum, per quod definitur. Loquitur igitur de ratione formali rei vt de intellectu obiectiuo, qui in rei definitione ponitur. Eadem distinctio explicari potest exemplo nuditatis & cæcitatatis; quamuis enim animal prius nascatur nudum, & cæcum, tamen conceptus vestis, & visus est essentialiter prior nuditate & cæcitate.

Probatur igitur allata doctrina primò inductione, quia in omnibus videmus, id quod negatur, esse prius negatione sui. vt visus, vestis, lumen, auditus, &c. priora sunt cæcitate, nuditate, tenebris, surditate, &c. ergo idem dicendum de diuisione, quam negat Vnum. Secundò, quando sunt duo, quorum vnum est ab alio specificatum, dependens, & sine alio intelligi non potest; alterum specificans, independens, & absolute, ac perfectè intelligibile sine alio, profectò illud, secundum naturam & essentiam suam; dicendum est posterius, hoc prius: sed quæuis negatio specificatur, & dependet à re quam negat, & absque illa nullo modo potest apprehendi, cum contra, res negata rectè concipiatur sine negatione sui ipsius, ergo quæuis negatio est formaliter posterior re negata, siue suo habitu. Cum igitur unitas, nullo intellectu cogitante, sit negatio diuisionis, necesse est, vt nullo etiam intellectu cogitante, diuisionis rationem ex natura rei consequatur. Tertio, ideo conceptus multitudinis est posterior conceptu vnus, & conceptu diuisionis, quia in definitione multitudinis ponuntur unitas & diuisio; & quia multitudo præsupponit unitatem, ac diuisionem; sed eadem prorsus ratione diuisio ponitur in definitione unitatis, & non contra, & præsupponitur ab unitate, ergo eodem modo diuisio præcedet unitatem. Quarto, exempla illa de puncto & Deo ab aduersariis supra allata, non sunt similia: etenim punctum non definitur simpliciter per negationem partis, quasi nihil aliud sit, nisi sola & præcisa negatio partis, tunc enim prior sanè esset conceptus partis conceptu puncti, siue negationis partis; sicut prior est conceptus visus conceptu cæcitatatis, siue negationis visus; sed definitur, esse id quod, hoc est, aliquid positiuum includens negationem partis: illud enim positiuum, cum nostris sensibus esset ignotum, per partis conceptum, posteriorem illum quidem, sed secundum nos notioem, est explicatum, remouendo ab illo positiuo istum conceptum partis. At in casu nostro cum definitur unitas, nihil positiuum in suo formali conceptu illi tribuitur, sed est mera negatio in se, sicut cæcitas, nuditas, &c. Atque idem contingit in Deo, cum per negationes imperfectionum existentium in creaturis explicatur; neque enim Deus est præcisè negatio creaturarum, sicut unitas diuisionis, alioqui eadem omnino ratione sequeretur, creaturas esse secundum se priores Deo, hoc est, negatione creaturarum.

Ad rationem igitur in oppositum, Respondetur, unitatem fundari in ente, diuisionem in entibus: sed ens vt ens esse quidem prius entibus, non autem ens vt vnum, siue unitatem in ente: nam unitas in ente, est non plura entia in ente: prius autem sunt plura entia secundum se, & absolute sumpta, quam plura entia non esse in ente, quia hic conceptus negatiuus præsupponit illum affirmatiuum, quem negat; sicut, licet vnus homo prius sit, quam duo homines, tamen prius sunt duo homines simpliciter, quam negatio hominum

37. Diuisio ex natura sua esse priorem unitati.

Solutio ad aduersariorum ratio ducta ex exemplis.

38. Solutio ad ratio ducta ex fundamentis unitatis & diuisionis.

Satisfit aduersariorum obiectionibus.

rum duorum hominum in illo vno homine. Eademque ratione, licet Deus omnino præcedat creaturas, tamen creatura formaliter prius est, quam negatio creaturæ in Deo: sic etiam, etsi ens præcedat entia & diuisionem, tamen diuisio & entia præcedunt negationem diuisionis & entium: quæ negatio formaliter est unitas, ergo diuisio præcedit unitatem entis. Neque verò in hoc casu ex prioritate fundamenti licet colligere prioritatem rei ibi fundatæ; nã res fundata in nostro proposito est negatio tum rei fundatæ in posteriori fundamento, tũ ipsius posterioris fundamenti; est enim unitas, quæ non solum negat, hoc non esse illud, quod est quædam negatio, & proprie dicitur diuisio, sed etiam negat, hoc ens & illud ens, quæ duo etiam sunt fundamentum respectu diuisionis, & fundamentum posteriori respectu prioris, quod est ens; semper autem res negata, vt ostendimus, est prior negatione sui, ergo & diuisio & entia, quæ negantur ab unitate entis, erunt quid prius ex natura rei ipsa unitate entis, quamuis sint aliquid posterius ipso ente.

DUBITATIO XII.

Quam vim habeant argumenta dicentium, unitatem esse indiuisiōnem plurium à se, & sub se.

39. Obiectio 7.

Obijcies septimò ex Gill. lib. 2. tract. 3. cap. 3. num. 2. De naturis communibus, acceptis indefinitè, ratione inferiorum verificari possunt contradictoria, v. g. Homo currit, homo non currit, quia Petrus currit, Paulus non currit; ergo de natura multiplicata in inferioribus, verificari pariter debet, quòd sit ipsa & non ipsa; ergo hæc est diuisio possibilis contra secundam rationem supra num. 26. ergo in negatione huius diuisionis sita est unitas. Confirmant, quoniam natura in inferioribus est diuisa, non in se, quasi in aliquid intrinsecum; ergo à se per multiplicationem in plura indiuidua eiusdem.

Respondetur de natura multiplicata non verificari quòd sit non ipsa.

Respondetur. Negatur cõsequentiã, ideo enim verificari possunt de homine currere & non currere, quia tunc cum nihil prædicetur de homine destructiuum ipsiusmet hominis, potest homo supponi personaliter pro Petro & Paulo. Verum cum de homine prædicatur, non ipse prædicatur profectò non homo, quod se ipso formaliter est destructiuum hominis, ergo tunc non potest homo supponi personaliter pro aliquo indiuiduo, quod non potest esse homo, ergo tunc non potest saluari contradictio respectu diuersorum, sicut saluatur contradictio in aliis prædicatis.

Respondetur ad confirmationem, naturam in inferioribus, hoc est, unitam & quasi informatam pluribus differentiis indiuiduantibus, & diuidentibus eam numericè, non formaliter, dici nullo modo posse diuisam à se, quia hæc diuisio secundum communem conceptum, quem habuerunt omnes quotquot de ea expressè scripserunt, quos ex antiquioribus non inueni alios præter Heruæum, Soncinnatem & Caietanum, quorum verba fideliter retuli supra num. 24. 25. & quem conceptum supra num. 25. efficaciter probaui, consistit in esse ipsam & non esse ipsam. At homo v. g. ex eo quod sit in Petro & Paulo, & Petrus non sit Paulus, & Paulus non sit Petrus, in nullo bono sensu dici & concipi potest non esse homo, quia tam Petrus quam Paulus sunt essen-

tialiter homo: & sicut ex eo quod Petrus non sit Paulus, qui est homo, non dicitur, Petrus non est homo; ita nec ex eo quod homo ipse, qui est in Petro, qui non est Paulus, qui est homo, dici potest non homo. Quamuis dici possit, Hic homo non est ille homo; sed hoc non est ad rem, quia loquimur de natura quæ diuiditur, non autem de natura pro vt est diuisa; neque inquirimus, quid illi conueniat, quando est diuisa, & prout formaliter stat sub diuisione: tunc enim non est ipsa natura & non ipsa natura, sed est vnum indiuiduum & aliud indiuiduum, quorum alterũ absq; dubio non est alterum, ergo multo proprius natura communis cum multiplicatur, dicitur diuisa in se, non quidem per differentias sibi intrinsecas, hoc est in suis essentialibus prædicatis inclusas; sed per differentias in se ipsa receptas, quibus ipsa vna formaliter, & remanens vna formaliter in omnibus inferioribus, sit multiplex numero, v. g. Petrus & Paulus non solum sunt plures homines, quia numericè inter se diuisi, sed etiam sunt vnus homo, quia in iisdem prædicatis essentialibus specificis conuenientes, participatione enim speciei plures homines sunt vnus; inquit Porphyrius cap. 3. de specie, multo post medium. Dicitur autem homo in Petro & Paulo vnus homo, quia in natura specifica non sunt in se diuisi in plures specificas differentias, seu naturas, quarum hæc non sit illa. Dicitur etiam multiplex homo, quatenus in ipsa natura vna unitate specifica, habet multas differentias numericè diuidentes.

Porphyrius.

40. Obiectio 8. ex Gill. lib. 2. tr. 3. cap. 3. num. 6.

Obijcies octauò ex eodem. Vnum formaliter negare debet eam diuisionem, quæ destruit rationem vnus, omnis enim forma negata destruit negationem sui: sed unitas est negatio diuisionis; ergo diuisio, quam negat unitas, destrucere debet unitatem. Hæc autem diuisio destruens unitatem non est quæcumque diuisio, sed solum diuisio eiusdem rei quæ dicitur vna, v. g. unitas diuina non opponitur multitudini hominum, sed multitudini Deorum, & unitas hominis opponitur solum multitudini hominum, & sic in cæteris; atque hæc sola multitudo talium rerum opposita vni tali rei eiusdem rationis ac nominis, est impossibilis cum formali ratione vnus. sed hæc diuisio non est diuisio in se, sed à se, hoc est, vt Auctores huius opinionis, & fundamenti explicant, non est diuisio in partes componentes, sed in partes subiectiuas, quo modo v. g. diuiditur animal in hominem & brutum, & homo in Petrum & Paulum, &c.

Respondetur.

Respondetur; in hac opinione duo displicere. Primò, modum loquendi, quo prædicta diuisio in partes subiectiuas, siue in plura inferiora, vocatur diuisio à se, quod improbatum est num. 39. certè Heruæus, Soncinnas & Caietanus supra num. 25. longè aliter explicant diuisionem à se: neque hætenus in omnibus Auctoribus citatis toto hoc articulo tam contra nos, quam pro nobis; quos omnes accuratè legi, reperitur aliquis qui diuisionem in plura inferiora, vocet diuisionem à se; illa enim potius est diuisio in alia, siue in plura, natura enim communis, & vna formaliter, remanens talis, accipit in se in inferioribus differentias contrahentes, quibus efficitur plura inferiora, sed non efficitur ipsa & non ipsa, vel natura & non natura; & ideo dici debet diuisa in plura, quorum vnum non est aliud, non autem diuisa à se, siue non identificata sibi ipsi. Secundò rem ipsam. Primò, quia nullus hætenus unitatem explicauit per indiuisiōnem in inferiora, vt patet

Diuisiōnem in plura inferiora non esse diuisiōnem à se.

Unitatem non esse indiuisiōnem in plura inferiora.

ex omnibus diligenter, ac fideliter relatis in toto hoc primo articulo: semper enim S. Thomas ait; diuisionem negatam per vnum, esse secundum quam res dicitur hæc, & non illa, siue non alia, & nunquam limitat ad multa eiusdem rationis, ac nominis. Diuidi enim inquit art. seq. in fine, *est hoc ens non esse illud ens.* & q. 9. de potent. art. 7. in fine corp. *vnum non esse aliud.* & 1. dist. 24. q. 1. art. 3. ad 1. *vnam rem non esse aliam.* Eodem modo illimitato loquuntur Soncinnas supra num. 24. Egidius supra num. 25. dicens in particulari, hominem esse vnum ex eo quod ab ipso negantur alia entia, & non dixit, ex eo quod ab ipso negantur alij homines infra se. Heruasus ibidem, & Ochamus, qui unitatem Dei explicat non solum per negationem plarium Deorum, sed etiam *creatura, & aliorum entium.* Et clarissimè Gabriel, Fons. lib. 4. met. c. 2. q. 5. sect. 5. *Verum.* & alij. Solus Marsilius ait, vnum hominem non esse multos homines, vnum pedale non esse multa pedalia; sed loquitur de multis in se, non sub se. Petrus enim dicitur vnus numero homo, non ex eo quod non habeat sub se plures inferiores homines, in quibus sit diuisus: sed ex eo quod non habeat in se talem diuisionem qualem inter se habeat Petrus, & Paulus, & quicumque alij plures homines, siue hi considerentur vt subiecti Petro, siue vt non subiecti.

Secundò, negando minorem principalem objectionis, dico, unitatem non solum destrui per multa talia, quale est vnum, sed etiam per multa simpliciter, v.g. Deus nõ esset vnus numero Deus, tam si essent plures Dij, sicut plures homines non sunt vnus homo, quàm si ipsemet Deus esset in se, & Deus & Angelus, vel homo, &c. tunc enim etiam remaneret vnus numero talis, hoc est, vnus numero Deus, tamen non remaneret in se vnus numero simpliciter; vnde in Christo Domino non dicitur simpliciter esse vna natura, sed duplex, diuina, & humana; quamuis nec diuina sit diuisa in plures naturas diuinas, nec humana in plures humanas. Tertio, multa simpliciter dicuntur, quia in se intrinsecè, & non sub se continent plura completa & per se, quorum vnum non est aliud, etiam si hæc plura sint diuersæ rationis & denominationis, vt in vna ciuitate dicuntur esse multa, quia non solum sunt homines, sed etiam equi & alia animalia; ergo vnum, quod multis opponitur, negabit esse in se diuisionem plurium, siue eiusdem, siue diuersæ rationis. Quarto, prius est, plura non esse in vna re, ac proinde rem esse indiuisam in se, quàm plura non esse sub vna re, ac proinde rem esse indiuisam à se, vt aduersarij loquuntur; quia prima diuisio negatur à re per ordinem ad ipsam rem intrinsecè, & secundum se consideratam. Secunda verò negatur per ordinem ad alia inferiora, rem extrinsecè contrahentia, ac limitantia. Prius autem est res in ordine ad sua intrinseca, quàm in ordine ad extrinseca, ergo in negatione primæ negationis in se, non secundæ diuisionis à se, consistere debet unitas, quæ est prima & immediata entis passio. Confirmatur & explicatur exemplo. Prius est hominem non esse in se ipso intrinsecè, & intra ipsum plures naturas specificas, quàm non habere sub se, & infra ipsum, & post se plures specificas naturas, vt patet ferè ex terminis; & si per impossibile posset esse primum sine secundo, vel si tantum consideremus primum, & præscindam omnino à secundo, habemus perfectissimum conceptum vnius speciei. ergo unitas specifica non negat diuisionem pluriū specierum sub se, sed solum in se. Eademque ratio-

ne licebit arguere de unitate generica & numerica. Quintò vnum cam diuisionem negat, quam ponit multitudo vt formaliter multitudo, opponuntur enim vnum & multa, vt indiuisum & diuisum, 10. met. text. 9. & in art. seq. in fine corp. Vnde S. Thomas 1. dist. 24. q. 1. art. 3. circa med. corp. optime ait: *Sicut vnum dicitur ex eo quod non diuiditur, ita multa dicuntur ex eo quod diuiduntur.* & ad 1. *Distinctionem in multitudine inclusam secundum quod vna res distinguitur ab alia, per negationem negat negatio importata in ratione vnius.* Sed multitudo quatenus multitudo includit diuisionem in se, quorumcūque entium, nam tam multi sunt duo, quorum alter sit homo, alter alinus, quàm si ambo essent homines, vel alini; non autem diuisionem à se. ergo non hanc, sed illam negare debet unitas.

Sextò denique hæc opinio de indiuisione à se ponit, quod illius auctores expressè fatentur, sed nos supra num. 26. ostendimus esse inconueniens, omnem unitatem negare diuisionem profus impossibilem & chimericam. Volunt enim indiuiduum dici vnum ex eo quod non habeat sub se inferiora, per quæ à se diuidatur, v.g. Socrates est vnus, quia non habet sub se plura inferiora participantia communem naturam Socræitatis. Item vnum specie specialissima dici, quia non diuiditur à se in plures inferiores species eiusdem rationis, ac nominis. v.g. homo, vel equus, non diuiditur in plures species humanas, vel equinas; & sic de alijs unitatibus. Fictitia autem omnino est diuisio Socræitatis in plures Socrates, & diuisio naturæ diuinæ, vel humanæ, vel equinæ, &c. in plures species naturæ diuinæ, &c. ex qua explicitatione sequuntur adhuc duo alia absurda. Alterum, idem esse, hoc esse vnum numero, ac non esse vnum specie; illud enim explicat per, non habere sub se plura numero inferiora, quod est, non esse speciem. Similiter esse vnum specie, erit non esse vnum genere: & sic semper ascendendo, negari debet diuisio vnius superioris, at quis vel ex terminis ipsis non concipit, per vnum numero, negari diuisionem numericam, non specificam; & per vnum specie, negari diuisionem specificam, non genericam? Sicut enim esse vnum simpliciter, est, esse indiuisum simpliciter; ita esse vnum numero, esse debet, esse indiuisum numericè; & esse vnum specie, esse indiuisum specificè: quod est, esse indiuisum in se, non à se; siue esse indiuisum in ipso ente, quod dicitur vnum, non autem sub ente. Alterum absurdum, quod ex hoc primo sequitur, est, non posse explicari unitatem entis quatenus entis; quia nulla datur diuisio vnius superioris, quæ negari possit ab ente quatenus ente, sicut datur diuisio speciei, quæ negari potest ab vno indiuiduo; & diuisio generis, quæ negari potest ab vna specie: etenim sicut supra ens non datur superius ens, ita neque supra vnum entis prout entis, datur aliud superius vnum. Quamcumque autem aliam diuisionem entium sub se patitur vnum ens; sicut vnum genere, non negat, sed admittit in se diuisionem in plures species; & vnum specie, diuisionem in plura numero. Hæc verò omnia incommoda vitat opinio de indiuisione in se, quia semper negat diuisionem aliquam possibilem, ac realem, quam habet entia, siue eiusdem siue diuersæ rationis, ac denominationis ab ente, quod dicitur vnum. v.g. Deus dicitur vnus, quia non habet in se illam diuisionem, quam habent quæcumque duo indiuidua, v.g. duo Angeli, duo homines, equi, &c. ac proinde non

43.
Explicatur
magis & con-
firmatur opinio
de unitate ob-
sistente in in-
diuisione à se.

44.
Omnia con-
clusio nega-
tina.
S. Thom.

Explicatur
locus S. Tho.

est plures Dij; quamuis enim pluralitas Deorum implicet; tamen per unitatem Dei non negatur præcisè pluralitas Deorum, sed negatur pluralitas indiuiduorum, quæ applicata Deo esset pluralitas Deorum; pluralitas verò indiuiduorum simpliciter, non est fictitia. Item dicitur Petrus, vnus numero homo, quia non habet illam diuisionem in se, quæ cernitur in duobus hominibus, equis, & cæteris huiusmodi indiuiduis numericè diuisis. Item ens vt ens dicitur vnum, quia non habet in se illam diuisionem, quam habent quæcumque duo entia, siue sint indiuidua, siue species, siue genera; & siue sint duo entia totalia, siue partialia, &c.

DVBITATIO XIII.

An unitas sit negatio multitudinis.

Octaua conclusio. Unitas non est negatio multitudinis. Hæc est expressa sententia S. Thomæ, tum hîc, vbi sæpè explicat unitatem per indiuisiōnem, sequens Philosophum superius sæpè citatum; vnde articulo sequenti in fine corp. docens, vnum priuatiuè opponi multitudini, limitanter addidit: *Vt indiuisum diuiso.* & ad 4. *Vnum opponitur priuatiuè multis, in quod tantum in ratione multitudinis est, quod sint diuisa.* & postea ait. *Vnum ponitur in definitione multitudinis, non autem multitudo in definitione vnius.* Tum multò clariùs in alijs locis, vt infra quæst. 30. art. 3. ad 3. *Vnum, inquit, non est remotiuum multitudinis, sed diuisiōis, quæ est prior secundum rationem, quàm vnum, vel multitudo.* & quæst. 9. de Potent. art. 7. ad 15. *Vnum dicitur priuatiuè, respectu diuisiōis, cum sit ens indiuisum, non autem respectu multitudinis.* & opusc. 42. cap. 2. circa med. *Manifestum est, quod unitas non importat priuationem multitudinis, quia cum priuatio sit posterior illo quod priuatur, si vnum priuaret multitudinem, sequeretur quod esset posterior multitudinem; & cum habitus sit de definitione priuationis, sequeretur, quod unitas diffineretur per multitudinem, quod est falsum; quia tunc foret circulus in definitione, nam multitudo diffinitur per unitatem, multitudo enim est aggregatio unitatum.* Idem profus docet 4. Met. lect. 3. in comment. 1. & 10. Met. lect. 4. in comm. 3. circa finem. Eandem sententiam existimo omnium communem, tam veterum, quàm modernorum, quia vel expressè aduertunt, vnum non negare multitudinem, vel dicunt, negare diuisionem; vel si dicunt, negare multitudinem, & priuatiuè opponi multitudini, quo modo nonnunquam loquuntur Philosophus, S. Thomas & plerique alij superius relati, accipiunt multitudinem non secundum adæquatā eius rationem, sed inadæquatam, nimirum pro pluralitate, seu pluribus entibus, vulgo enim plura dici solent multa, sed Metaphysicè sumpta, certum est differre, vt mox ostendam. Neque obstat S. Thom. 1. d. 24. quæst. 1. art. 3. circa med. corp. illis verbis: *Et huiusmodi diuisiōis, hoc modo acceptæ in ratione multitudinis, negatio importatur in ratione vnius.* quia ex præcedentibus & cōsequentiibus manifestum est, nihil aliud his verbis velle, nisi vnum negare diuisionem essentialiter inclusam in ratione multitudinis, non autem totam ipsam rationem multitudinis. Vnde ad secundum docet, vnum etiam prius multitudinem, & multitudinem non cadere in diffinitionem vnius; sed contra potius, diffiniri multitudinem per vnum: *Multitudo enim, inquit, est id, quod est ex vnijs, quorum vnum non est alterum.* Si autem vnum

esset negatio multitudinis, esset posterius multitudinem, & definiretur per multitudinem, sicut definiratur per diuisionem, & ideo est diuisione posterior, vt supra à num. 35. & ad 4. *Vnum, inquit, non est priuatio illius multitudinis, quam constituit, sed multitudinis quæ negatur esse in ipso, quod dicitur vnijs,* hoc est, diuisionis, quia statim id probans, sic addit: *Non enim de ratione sua vnum priuat omnem diuisionem, sed sufficit ad rationem eius, quæcumque diuisio remoueat.*

Fundamentum conclusionis sumitur ex locis ac verbis citatis S. Thomæ, vnum est prius multitudinem, quia multitudo componitur ex unitatibus, & definitur per unitates; omnis autem pars componens & definiens, est prius natura composito, ac definito. ergo vnum non potest esse negatio multitudinis. Consequentia probatur. Primò, quia omnis res negata est secundum naturam prior negatione sui, supra, à num. 35. & quia ostensum est, multitudinem esse posteriorem vno, sequeretur, idem respectu eiusdem esse prius, & posterius. Secundò, negatio est quædam destructio rei negatæ per ipsam: sed unitas est constituens & componens multitudinem. ergo non potest esse negatio multitudinis. est enim profus imintelligibile, vnum se ipso formaliter destruere rationem multitudinis, & nihilominus multitudinem neque esse, neque concipi posse sine vno. His tamen non negauerim, posse dici, vnum negare multitudinem, non simpliciter & adæquatè, quod hæctenus demonstratum est, sed prout multitudinem, reduplicando solum rationem illam, quæ in multitudine est magis formalis, & vltimò completiua essentia multitudinis, quam rationem supra num. 18. & 42. in quinta ratione, probauimus esse diuisionem huius ab illo; hanc enim negationem negat in se omne quod dicitur vnum. ergo vnum, est negatio eius rationis, quæ vltimò constituit multitudinem in esse formali multitudinis. ergo dici potest negatio multitudinis quatenus multitudinis formaliter. Et iuxta hunc sensum accipi possunt Vasquez disputat. 128. cap. 2. fine. & disput. 129. cap. 2. & alij multi graues Auctores, explicantes vnum per negationem multitudinis.

Obijcies. Diuisio & multitudo idem sunt, quia res eo pacto sunt multæ, quo sunt distinctæ, vt in Deo, quia est distinctio rationis ratiocinatæ, est etiam multitudo rationis ratiocinatæ; & quia nulla est à parte rei diuisio, nec etiam nulla est à parte rei multitudo. sic etiam res distinctæ vel formaliter vel realiter, sunt vel formaliter vel realiter multæ. Nihil præterea videtur includere diuisio, quod non includatur in multitudine: Diuisio enim duo dicit, & res plures, & hanc rem non esse illam. At hoc idem omnino continet multitudo. ergo negatio diuisionis non differt à negatione multitudinis. ergo si unitas est negatio diuisionis, erit etiam negatio multitudinis.

Respondetur, diuisionem non esse eandem cum multitudine, quia diuisio, vt diuisio, dicit solum plura entia, hoc est, hoc ens & illud ens, & præterea quandam negationem, qua hoc ens non est illud ens, siue non est idem cum illo. Multitudo verò in sua ratione intrinseca præter hanc negationem entis ab ente, est plura entia simpliciter, seu materialiter, dicit plura entia vna, hoc est, non solum plures entitates, sed etiam plures unitates; quia multitudo est quædam aggregatio ex vnijs, & vt ait S. Thomas opusc.

45.
Ratio præci-
pua conclusio-
nis ex S. Tho.

46.
Possè dici, vnum
negare multi-
tudinem qua-
tenus multi-
tudinem re-
duplicatiuè.

46.
Obijciunt.

Respondetur
tradendo dif-
ferentiam in-
ter diuisionem
& multitu-
dinem.

opus. 42. cap. 2. ante finem : *Diuisarationem multitudinis habere non possunt, nisi unicuique diuisorum ratio unitatis applicetur.* Diuisio uero est negatio inter entia quatenus entia, absolute considerata, & non ut habentia unitates; nam si per impossibile darentur plura entia sine unitatibus, adhuc saluaretur perfecta ratio diuisionis, non autem multitudinis. Itaque cum definitur Vnum, esse id quod est indiuisum in se, non significatur, non habere in se plura vna, sic enim significaretur, non habere in se multitudinem, & vitiose definiretur idem per idem; sed solum non habere in se plura entia, de quibus dicitur, hoc non est illud; quod proprie est non habere in se diuisionem; ubi per plura entia intelligimus hoc ens & illud ens, quae entia sunt fundamentum diuisionis, sicut hoc ens, & quodlibet aliud ens per se consideratum, est fundamentum indiuisionis & unitatis. Vnde formalis loquitur Philosophus, cum 4. met. tex. 4. ait: *Vni opponitur pluralitas*, quam cum 10. met. text. 9. & alibi dicit, opponi vnum & multa.

Aristot.

47.

Nota da doctrina S. Thomae de diuisione ac multitudine.

Ad maiorem tradita doctrinae explanationem & confirmationem, non inutile erit referre quae habet S. Thomas, tum articulo sequenti ad 4. ubi ait, multitudinem consequenter habere se ad vnum: *Quia diuisa*, inquit, *non intelligimus habere rationem multitudinis, nisi per hoc, quod utriusque diuisorum attribuiamus unitatem.* Vnde colligit in his ponendum esse hunc ordinem. Primum, est ens. Secundum, diuisio. Tertium, unitas. Quartum, multitudo. Tum quae 9. de potent. artic. 7. ubi post medium corporis docet, Diuisionem causare multitudinem, & multitudinem consequi diuisionem: & quidem multitudo transcendentalis consequitur diuisionem etiam transcendentalem, quam esse ait, *per aliquam oppositionem formalem*, qua scilicet dicitur, hoc non esse aliud, quod non est hoc, & reperitur in quouis praedicamento: multitudo uero numerabilis & praedicamentalis consequitur diuisionem quantitativam continui. *Quamuis autem multitudo*, inquit, *addit supra res, quae dicuntur multa, quod unaquaeque earum sit una, & quod una earum non sit altera; in quo consistit ratio distinctionis.* Et sic cum vnum addat supra ens vnam negationem, secundum quod aliquid est indiuisum in se, multitudo addit duas negationes, prout scilicet aliquid est in se indiuisum, & prout est ab alio diuisum, quod quidem diuidi, est, vnum eorum non esse alterum.

DUBITATIO XIV.

Qua ratione diuisio ab alio includatur in vno.

48.

Conclusio 9. Diuisio ab alio non est de intrinseca & primaria ratione vnius. Ita Mayron. Henr. Riccard. Sonein. Capr. Syluest.

Nona conclusio. Ad rationem vnius intrinsecam & primariam non pertinet negatio entis ab ente, seu diuisio ab alio. Hoc ex professo probant Mayronus 1. distinct. 8. quaest. 7. artic. 3. initio. Heruæus quodlibet. 4. quaest. 2. Ariminen- sis 1. distinct. 2. 4. art. 1. paulo post principium. Sonein- nas 4. met. quaest. 23. in fine corp. & quaest. 24. ad 2. & 3. Foncec. 4. met. cap. 2. quaest. 5. sect. 5. Gill. lib. 2. tract. 3. cap. 5. Suar. disp. 4. met. sect. 1. nu. 17. Sed est contra Nazarium art. 2. controuers. vnic. Et breuiter significant Capreolus 1. distinct. 24. quaest. vnic. artic. 1. ante quartam conclusionem, dum ait, *Unitatem in reo dicere vnicam negationem.* Et clarius Syluester 1. part. conflat. quaest. 1. art. 2. circa solutionem ad quartum, & colligitur ex S. Thoma, qui saepissimè in locis supra citatis, vni-

tatem definit ac declarat per solam indiuisionem. Videtur tamen contra Aureolum 1. dist. 8. q. 3. artic. 2. circa principium. ubi tam de indiuisione in se, quam de diuisione ab alio, eodem modo dicit, *claudi in conceptu vnius.* & apertius contra Bassolum 1. dist. 2. 4. quaest. vnic. art. 1. §. *Dico igitur.* & art. 1. initio, ubi ait, Vnum, de formali & principali significato dicere duas negationes tum indiuisionis à se, tum diuisionis ab alio. quamuis in fine praedicti §. asserat, quod diuisio praesupponit indiuisionem. Suesfanus 4. met. disput. 3. cap. 4. praesertim ad rationes 5. dubitatio. ad 1. ubi ait, Vnum esse duplicem negationem quoad formale. & Nazarium hic, art. 2. controuers. vnica. Refertur etiam ab aliquibus in contrarium Argentinam 1. dist. 2. 4. quaest. vnic. artic. 1. Sed immeritò, quia ad rem nihil aliud habet, nisi ante finem, quod tribuit Commentatori, Vnum addere rei duplicem negationem (puta quod est indiuisa à se, & diuisa à quolibet alio) imò in principio articuli bis definit, Vnum per solam indiuisionem, quo significat, hanc solam addi formaliter & primariò.

Argentinam non esse contra conclusionem.

Probatur conclusio primò euidenter de diuisione ab alio existente, quia ab aeterno, quando praeter Deum, nihil aliud actu erat, Deus erat formalissimè & propriissimè vnus per solam indiuisionem in se, tunc enim, quando nullum aliud existeret, diuidi non poterat ab alio existente. Quod si sumatur diuisio ab alio siue actuali, siue possibili, probatur secundò. Aliud est, rem esse vnam simpliciter; aliud esse vnam ex pluribus, siue inter multa. Sed hoc secundum habetur per diuisionem ab alio. ergo primum formaliter non potest pendere à sola diuisione, sed à sola indiuisione. Tertio, rem non diuidi in se, siue à se, est per ordinem rei ad ipsammet rem, ut ex se patet; diuidi autem ab alia re, est per ordinem ad aliud extrinsecum rei; prius autem sunt quae conueniunt rei per ordinem intrinsecum ad se quam per ordinem extrinsecum ad aliud extra se, ergo, etsi in ente immediatè fundetur tam indiuisio in ipsomet ente, quam diuisio ab alio ente, quia si ab ente vno praedicandas indiuisionem, & consideres tantum positivam rationem entis, adhuc intelligi potest fundari in illo immediatè diuisio ab alio ente, qua hoc ens non est illud ens; tamen prius natura conuenit enti esse indiuisum in se, quam esse diuisum ab alio. Sed in illo priori habetur perfecta ratio vnius, quia ens in illo priori consideratur ut non plura entia diuisa, quod sufficientissimè explicat esse vnum. Vnde Philosophus, & S. Thomas locis saepissimè citatis in hoc articulo, unitatem definiunt, & declarant per solam indiuisionem. ergo haec sola pertinet ad rationem vnius essentialem adaequatam primariam. Quartò, si diuisio sumatur pro relatione diuersitatis, seu differentiae huius entis ab illo ente, idem facile ostenditur; quia ista relatio fundatur in multis seu pluribus diuisis. ergo praesupponit diuisionem entis ab ente, & consequenter indiuisionem in se, quam probauimus etiam ante diuisionem ab alio. In his autem duabus negationibus habetur absque dubio perfectissimus unitatis conceptus.

49. Prima conclusio rationis ratio.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Quamquam negandum non est, diuisionem ab alio, seu negationem identitatis cum alio absolute, siue existente, siue possibili, quam ad intrinsecum & essentialiter constitutum unitatis conceptum pertinere nolumus, consequi necessariò rationem vnius: hoc enim ipso quod res aliqua

50. Diuisionem ab alio consequi necessariò rationem vnius.

est

est

est vna, conuenit illi diuisio à quocumque alio; quia si res ab aliis non diuideretur, sed cum illis identitatem omnimodam haberet, iam non esset vna, sed multiplex, quia entia ipsa sunt multa. Atque hinc factum est, ut Vnum definiti vulgo soleat, *indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio.* Ita definiunt non solum Aureolus, Bassolus, Argentinus & Suesfanus citati contra hanc nonam conclusionem, sed etiam Alensis 1. parte quaest. 13. membr. 1. initio & saepe infra, Albertus in summa tract. 6. quaest. 24. membr. 2. saepe. S. Thomas 1. distinct. 19. quaest. 4. art. 1. ad 2. Egidius 1. dist. 24. 1. parte distinctionis quaest. 2. post medium corporis, & 4. metaph. quaest. 6. §. *Ad istam questionem.* & quaest. 8. circa medium corp. Henricus quodlib. 1. quaest. 1. post principium corporis. Heruæus 1. dist. 24. quaest. vnic. artic. 1. fine. Ochamus 1. dist. 2. quaest. 1. litt. L. Capreolus 1. dist. 24. quaest. vnic. artic. 1. conclus. 1. fine. Marsilius 1. dist. 27. art. 1. conclus. 3. & iterum in conclusione 1. in fine articuli, & alij: verum definitio ita intelligenda est, ut indiuisum includatur in vno formali & per se primò, diuisum uero consequutiue & per se secundò.

Vnum definitur, indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio. Alenf. Albert. S. Thomas. Egidius.

Henric. Heruæus. Ocham. Capreol. Marsil.

ARTICVLVS II.

Utrum vnum & multa opponantur.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quòd, &c.



V ad huius articuli explanationem necessaria sunt, constant ex dictis ac probatis in praecedenti articulo, in quo de essentia unitatis ac multitudinis tractari sufficienter non potuit, nisi agendo etiam de oppositione inter vnum & multa. Ostendimus igitur primò in num. 10. non opponi relatiue. Secundò in nu. 17. opponi quodammodo contrariè. Tertio in conclusione 7. à num. 28. vnum diuisioni opponi non contradiatoriè, nec priuatiue purè ac strictè, sed priuatiue largè, ac minùs propriè. Quartò in conclusione 8. à num. 44. non opponi vnum multitudini simpliciter & adaequatè, intra quam essentialiter includitur; sed opponi parti magis formali multitudinis, quae est diuisio.

ARTICVLVS III.

Utrum Deus sit vnus.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit vnus, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Sensus questionis, & conclusio simpliciter affirmatiua. num. 1.
- 2 Demonstratur unitas Dei cum communi opinione contra Nominales. à num. 2. ad 8.
- 3 Unitatem indiuidualem transcendentalem dici proprie de Deo. à num. 8. ad 11.
- 4 An unitas numerica dicatur de Deo à n. 11. ad fin.

COMMENTARIVS.

IN hoc articulo, Vnus non sumitur transcendentaliter, ut in duobus praecedentibus, quia Deum esse hoc modo vnum,

constat sufficienter ex supra dictis, si enim Deus ens est, vnus quoque sit necesse est, unitate transcendentali; in quo sensu non negat esse simpliciter alios Deos; sicut vnus homo v. g. non negat esse simpliciter alios homines, sed sumitur solitariè prout excludit alios Deos, sicut dicitur vnus mundus, vnus Sol, &c.

Prima conclusio simpliciter affirmatiua, est praecipuum Christianae fidei, & Theologiae fundamentum; sicut enim stulta gentilitas multitudinem Deorum adinuenit, ita vera fides vnicum Deum veneratur, ac praedicat, ut passim legitur in Scripturis, Symbolis, Conciliis, Patribus, ac Theologis vniuersis. Quae veritas apud reliquos omnes omnium aetatum sapientes, etiam Gentiles, adèd comperta ac probata est, ut meritò dixerit Paulus Orosius lib. 6. histor. cap. 1. paulò post principium: *De vno Deo omnium penè vna opinio est.* Et Paulus Apostolus ad Romanos cap. 1. manifestè loquens de Deo vno, pronunciauerit de iisdem gentilibus sapientibus, *esse inexcusabiles: quia cum cognouissent Deum, non sicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt.* Idque significat S. Thomas hic in fine secundae rationis, dicens: *Vnde & antiqui Philosophi, quasi ab ipsa coacti veritate, possuerunt vnum tantum principium.* Imò certum est ex variis daemorum oraculis, ut testatur Basilius aduersus Eunomium lib. 2. paulò ante medium: *Neque demones ipsos abnegare esse Deum, nempe vnum.* Hac enim in re dignissimus animaduersione est modus loquendi Scripturae, & Patrum, qui cum aliquod particulare à Deo dictum, factum, cogitatum, decretum referunt, Deum simpliciter nominant, neque addunt vnum Deum, aut aliquem Deum, aut hunc Deum, illum Deum, &c. Quo clarissimè significant, nullum alium esse Deum, nisi vnum; alioqui ineptissimè diceretur, Deus creauit caelum & terram, laudate Deum, Deus praecipit, Deus adiua me, &c. nisi pro certo supponeretur, nullum alium reperiri Deum praeter vnum; sicut quia reperitur vnus tantum Sol, loquimur de Sole simpliciter, nullum addentes terminum restringentem ad vnum, quia supponimus ut omnibus notissimum, non esse alium Solem nisi vnum.

Conclusio 1. affirmatiua.

Paul. Oros.

S. Thom.

Basil.

Cur Scripturae & Patres de Deo absolute loquantur.

2.

Conclusio 2. Unitas Dei est demonstrabilis. Ita Alenf. Albert.

Bonauent.

S. Thomas.

Egid.

Henric.

Riccard.

Heruæus.

Durand.

Scotus.

Mayr.

Aureolus.

Contra Ochamum.

Gabriel.

Adam.

Aliacens.

Bassol.

Maior.

Vatro.

1. dist.

Cassium.

Andr. de no-
uo Castro.

1. dist. 2. quaest. 1. vt refertur in margine Scoti supra, qui cum tacito nomine refert & impugnat, & Gaspare Casilio libr. 1. de quadripartita iustitia cap. 17. non longè à principio, & cap. 18. initio ex doctrina Andrae de nouo Castro in 1. distinct. 2. quaest. 5. Probari potest conclusio. Primò, omnibus auctoritatibus Scripturæ & Sanctorum, quibus supra quaest. 2. artic. 2. conclus. 2. probauimus, esse demonstrabilem existentiam Dei; omnes enim illa auctoritates loquuntur satis clarè de Deo, tanquam de vna singulari atque indiuidua substantia. Secundò, afferendo varias demonstrationes, & omiffis iis, quas supra quaest. 2. art. 3. fecimus ad demonstrandum Deum esse, quibus profectò demonstratur vnus Deus, exponam alias præcipuas, ac magis proprias vnitatis Dei, præsertim tres, quas tantum in hoc articulo posuit S. Doctor.

DVBITATIO I.

Quibus rationibus demonstretur vnitatis Dei.

3.
Prima demonstratio S. Thoma ex diuina simplicitate.

Prima ducitur ex diuina simplicitate, quia supra quaest. 3. artic. 3. num. 5. ostensum est, Deum per id quo est Deus, esse etiam hunc singularem Deum; hoc est, in intrinseco atque essentiali conceptu naturæ diuinæ includitur hæc ceitas & singularitas, siue indiuiduatio; alioqui si cum fundamento in re ex parte ipsius diuinæ naturæ, atque essentia, liceret concipere perfectè naturam Dei, non concepta singularitate Dei intrinsecè inclusa intra totam essentiam illius naturæ, iam in ratione essentia esset Deus compositus, nimirum ex Deitate & hæc ceitate, ex quibus vna numero essentia coalescit, non minus quam compositus est Petrus, verbi gratia, ex humanitate & hæc ceitate, quæ est Petreitas extra essentiam humanitatis, licet secundum multos indistincta omnino ex natura rei ab humanitate; Dei autem natura atque essentia simplicissima est, omnem profus respiciens compositionem, vt supra quaest. 3. artic. 7. & si natura diuina essentialiter est suum esse, quod vel est ipsa singularitas, vel singularitatem supponit, ergo est essentialiter hæc. ergo est essentialiter immultiplicabilis in plures numero Deos, quia nullum indiuiduum est multiplicabile in plura indiuidua, verbi gratia, Petrus in plures Petros, hoc enim proprium est naturæ specificæ, non autem naturæ indiuidualis, posito autem quod natura diuina sit essentialiter indiuidualis, non posset multiplicari natura diuina non multiplicata natura indiuiduali, sed hæc multiplicatio est impossibilis, ergo & illa.

4.
Secunda demonstratio S. Thoma ex infinitate diuina.

Secunda ducitur ex infinitate omnimoda essendi, quam Deo conuenire demonstrauius supra quaest. 4. artic. 1. & artic. 2. conclus. 1. & fultius quaest. 7. artic. 1. si enim essent plures Dij, nullus Deus habere posset totam perfectionem essendi, quia Deus A, & Deus B, differrent inuicem, scilicet per aliquod positium esse, seu per aliquam positiuam perfectionem ac differentiam, quæ esset in vno non in alio; sicut differunt duo singulares homines, vel Angeli, ergo A careret perfectione essendi B, & B careret perfectione essendi A, ergo nullus illorum esset Deus, qui essentialiter esse debet simpliciter & omnino perfectus, absque vlla priuatione alicuius perfectionis. Hanc demonstrationem ex-

presè ac fusè prosequitur Damascenus libr. 1. fidei cap. 5. eamque probat, ac refert Egidius 1. distinct. 2. 1. parte distinctionis quaest. 1. in fine, & rectè addit, plures Deos si darentur, non posse esse plura bona, quam vnum Deum, & tamen debere esse: quia si sunt plures, ergo differunt, ergo aliquid bonum est in vno quod non est in alio, nimirum illud bonum per quod differunt, ergo neuter illorum est Deus, hoc est, vt exponit Damascenus supra, Secundum omnia perfectus; si autem, inquit, differentia in ipsis, ubi perfectio nam siue secundum bonitatem, siue secundum virtutem, siue sapientiam, siue tempus siue locum, vnus sibeat discrimen, a perfectio decidit: non itaque fuerit Deus.

Damasc.
Egid.

Tertia ducitur ab vnitatem mundi, & fundatur in illo dicto Ambrosij lib. 2. de fide Trinit. cap. 2. ante finem: Vnum Deum communis natura testatur, quia vnus est mundus. Etenim vnitatis mundi visibilis consistit in hoc, vt cum in eo totæ tam diuersa, atque inuicem contraria corpora sint, nihilominus vnum seruiat alteri, & quadam sint ordinata ad propagationem & conseruationem aliorum, verbi gratia, elementa ad mixta, corpora caelestia ad sublunaria: hanc autem vnitatem & ordinem habere non possunt hæc corpora ex propria natura; quia per se considerata diuersissima sunt, & nonnunquam opposita, atque ex vtilitate, quam aliis afferunt, nihil ad proprium commodum illis accrescit, ergo habent ab aliqua vna superioris naturæ causa, cui omnia subordinata sint; ergo iidem effectus sensibiles, qui demonstrant dari primam causam, vt supra quaest. 2. artic. 3. demonstrant etiam vnitatem primæ causæ.

5.
Tertia demōstratio S. Thoma ex vnitatem mundi.

His addi potest quarta eiusdem S. Thomæ lib. 1. contra gent. cap. 42. à num. 7. Quæ ab aliis etiam Doctoribus citatis pro secunda conclusione communiter afferunt, & ducitur ex maxima essendi necessitate demonstrata de Deo supra, quaest. 3. artic. 4. conclus. 1. Illud igitur, quod est essentialiter ens necessarium, siue vt loquuntur S. Thomas citatus, & alij antiquiores Theologi ipsum necesse esse non potest esse nisi vnum omnino indiuisibile in plura eiusdem rationis formalis in natura, alioqui in se ipso, & à se ipso secundum se & secundum propriam suam essentiam non includeret rationes particulares ac differentiales, quibus in plura diuideretur; sicut homo, v.g. siue natura humana secundum se considerata non continet in se intrinsecè Petreitatem, Pauleitatem, vel aliquam aliam inferiorem differentiam, per quam diuiditur. Hinc verò euidenter sequitur, non posse dici, esse conuenire Deo siue diuinæ naturæ necessariò & per se, in primo modo dicendi per se, quia esse siue existere non conuenit naturæ communi per se, sed per sua inferiora & singularia, quæ simpliciter sunt extra conceptum & essentiam naturæ communis. esset igitur Deus ens siue existens per aliud, non in se intrinsecè inclusum, sicut homo est ens per Petrum, Paulum, &c. ergo non esset ens necessarium à se, & ex propria & immediata essentia sua, & per se primò, nihil enim dici potest esse tale necessariò per se primò, & quatenus ipsum, quod vt sit tale, indiget aliquo in sua natura intrinsecè non contento.

6.
Quarta demonstratio S. Thoma ex necessitate diuini esse.

Confirmatur, quia omnis natura communis pluribus indiuiduis secundum se est prior illis, & quatenus prior, non est actu in illis, sed in potentia, vel saltem præcindit ab actu & potentia; hæc autem manifestè pugnant cum conceptu entis necessarij, quod est actus purus & à se.

7.
Naturæ diuinæ dici non posse communem pluribus indiuiduis.

Quod

Quod enim secundum se est in potètia ad actum, vel præcindit ab actu, non est secundum se actus purus, vt patet ex terminis, imò indiget aliqua causalitate vt deducatur ad actum, quem ex se non includit. Quod autem habet aliquam causam, dici non potest necesse esse, & à se, hoc est, absque vlla causa. Neque dici potest, naturam diuinam specificam continere non actu, sed virtute proprietates indiuiduantes, ac diuidentes, quæ ex illa virtute promanent, sicut risibilitas fluit ex virtute naturæ humanæ, in qua continentur: tum quia natura superior non continet efficienter, sed materialiter tantum differentias inferiores, quæ non comparantur ad illam, tanquam proprietates ad essentiam, sed tanquam formæ ad materiam, & ideo non possunt ex illa promanare, sicut risibilitas, & alia hominis proprietates manant ex natura hominis: tum quia natura superior in illo priori naturæ, in quo præcedit differentias inferiores, non potest concipi realiter existere, cum hoc sit proprium indiuiduorum, ergo neque realiter agere, & effectiue concurrere ad earum productionem: tum quia esto hoc sit possibile, tamen sequeretur, hunc Deum in sua natura non esse totaliter ens à se, nam sua hæc ceitas esset ab alio causata: tum quia Deitas specifica cum sit infinita, & necessaria, efficiere deberet non solum duos Deos indiuiduos, aut plures finitos, sed etiam actu infinitos, imò infinities infinitos. Quod ex se patet esse absurdum & commentitium, esto enim non repugnet infinitæ creaturæ, tamen infinitos creatores, & infinita entia prima, mens nostra capere nullo modo potest, & multo minus hic mundus finitus, vnus, & ordinatus.

DVBITATIO II.

An Vnitas indiuidualis transcendentalis competat Deo.

8.
Conclusio 3. affirmatiua.
Iandun.

Tertia conclusio. Deus in natura est propriè vnus vnitatem indiuiduali transcendentali. Ita omnes citati supra artic. 1. conclusione 5. exceptis Ianduno 4. metaphys. quaest. 4. ad primam rationem tertiæ conclusionis, dicente: Vnum de Deo & alijs entibus non dici nisi equiuocè, quia vnum non significatur sub ratione indiuiduationis, quia illud à quo accipitur ratio vnus in Deo, est positium, & non est negatio: sed in alijs entibus ratio qua significatur vnum, est priuatio. & alijs antiquioribus, quos refert & impugnat S. Thomas quaest. 9. de potentia artic. 7. post principium corporis putantes, nullum aliud dari Vnum, nisi quod est proprium numeri, & pertinet ad quantitatem discretam prædicamentalem, quæ cum sit accidens, de Deo dici propriè non potest; & non agnoscentes aliud vnum transcendentalis, quod conuertitur cum ente. Sed hæc conclusio sequitur ex contrario fundamento probato supra artic. 1. Vnitas enim indiuidualis transcendentalis est quædam negatio, supponens in ente omne complementum essentialè naturæ, & remouens ab eo diuisionem in plura eodem modo completa, atque vltimatò determinata; hæc autem omnia sunt formaliter, & propriissimè in Deo. hanc enim proprietatem non tollit analogica conuenientia, quam in ratione vnus indiuidualis habet Deus cum creaturis, vt patet in ente, sub-

S. Thomas.

stantia, & alijs huiusmodi prædicatis analogis Deo & creaturis, quæ non minus propriè conueniunt Deo, quam creaturis. Ratio enim analogica secundum proportionem, cum non consistat in aliqua vna natura præcisa ab inferioribus analogatis, sed solum in aliqua similitudine, quam inter se habent analogata, potest reperiri formaliter etiam in iis, quæ inter se infinitè distant, & secundum proprias rationes pugnant.

Obiicies primò fundamentum Ianduni supra. Vnitas propriè dicta est priuatio. Sed in Deo nulla esse potest priuatio, quia hæc importat carentiam alicuius perfectionis. ergo neque propriè vnitas.

9.
Obiicitur 1. fundamentum Ianduni.

Respondetur, hoc argumentum optimè solui à S. Thoma hic ad 2. in 2. part. respons. & distinctius in citato articulo 7. ad 11. iuxta ea quæ diximus supra artic. 1. conclus. 7. Quibus patet distinguendam esse maiorem; illa enim falsa est de priuatione propriè & simpliciter, vera autem de priuatione impropriè, & secundum quid, quæ nullam importat imperfectionem, seu carentiam, ac negationem perfectionis, sed potius perfectionem, seu negationem ac remotionem imperfectionis; scilicet diuisionis; sicut incorporeus, inuisibilis, immortalis, aliæque eius generis prædicata negatiua, quæ in Deo formaliter esse dicuntur ad remouendas imperfectiones.

Respond. cum S. Thom. negationem inclusam in vno nõ importare imperfectionem.

Obiicies secundò. Vnitas de Deo dicitur etiam in abstracto, vt sæpissimè loquuntur Patres: sed nulla priuatio, seu negatio dici potest in abstracto de ente positiuo. ergo vnum, quod de Deo dicitur, importat formaliter aliquid positiuum. ergo non est propriè vnum transcendentalis, quod ex probatis supra art. 1. importat formaliter aliquid negatiuum.

10.
Obiectio 2.

Respondetur, Vnitatem, sicut & quamlibet aliam priuationem, posse dupliciter accipi. Primò, pro negatione præcisè, & hoc modo non posse affirmari in recto, & in abstracto, de ente positiuo. Secundò, pro negatione inuolente fundamentum, quod semper vt priuatio connotat, ita vt sicut vnum ex modo significandi importat ens indiuisum, vt exponit S. Doctor supra artic. 1. initio corporis. ita Vnitas importet entitatem cum indiuiduatione; & hoc modo nullum est inconueniens de Deo prædicare aliquid abstractum, inuoluens simul & rationem positiuam perfectionis, & rationem negatiuam imperfectionis.

Resp. & explicatur quomodo Vnitas in abstracto prædicatur de Deo.

DVBITATIO III.

An Vnitas numerica Deo conueniat.

Obiicies tertio. Si Deo conueniret vnitas indiuidualis transcendentalis, illi etiam conueniret vnitas numerica, quæ est principium numeri transcendentalis. Hoc verò consequens non videtur admittendum. Primò, quia à multis & grauibus Theologis negatur, vt à Bonauentura 1. dist. 19. 2. parte distinctionis quaest. 4. & dist. 24. art. 1. quaest. 1. in fine. Egidio 1. part. dist. quaest. 1. ad 4. Henrico in summ. artic. 29. quaest. 7. in fine corporis. Riccardo 1. dist. 24. art. 1. quaest. 1. Scoto quaest. vnic. Aureolo quaest. vn. art. 4. proposit. 1. Bassolo q. vn. art. 2. dicto 2. Secundò, quia negatur etiam à Patribus, vt à Basilio epistol. 141. quæ est

11.
Obiectio 3. probans non conuenire Deo vnitatem numericam.
Primò.
Bonauent.
Egid.
Henric.
Riccard.
Aureol.
Bassol.
Secundò.
Basil.

L 1 2 Apolo

Ruffin. Apologia ad Cæsarianos circa principium: *Nos unum Deum, non numerum, sed naturam confitemur.* Ruffino in expositione symboli super illa verba, *in unum Deum*, & habetur inter Hieronymi opera, ubi ait, *Deum non unum numero dici, sed universitate, id est, qui propterea unus dicitur, quod alius non sit.* Ambrosio libr. 8. in Lucam in illud cap. 18. *Nemo bonus, nisi solus Deus.* dicente: *Deus unus est, non unus è numero: ita & Dei Filius, quasi unus exceptus est, non quasi unus ex multis; & Prigenitus est, non unus ex genitis.* Angelomo in lib. 1. Reg. cap. 1. multo ante medium: *Unus, inquit, appellatur Deus, non de numero.* Et Glossa ordinaria in illud 1. Reg. cap. 1. *Fuit vir unus.* ubi loquens de Deo ait, *Qui bene vir unus, non numero, sed quia nunquam mutatur, nec à se aliter efficitur Deus.* Tertio, arguunt Bonaventura in cit. distinct. 19. initio corporis. & Bassolus supra, quia vna Vnitas connumerata alteri vnitati, est quid maius ac perfectius, quam sit eadem vnitas per se sola. Sed Deus & creatura non sunt quid maius solo Deo, ergo Deus non connumeratur creaturæ. Quarto, arguunt Ægidius, Henricus, Riccardus, Scotus supra, quia quæ inuicem propriè connumerantur, conuenire debent sub aliquo communi vniuoco, quam conuenientiam habere non possunt Deus & creatura, supra quæst. 3. artic. 5. conclus. 2. Quinto, arguit Aureolus supra. De conceptu Dei est Trinitas actualis, ergo non potest concipi Deus in sua indiuisione vt clausus in illa, ergo non potest per intellectum Deus vt vnus numerari cum alio vno. Sexto, argui potest à pari. Cum in creaturis dicitur vna numero res, verbi gratia, vnus numero homo, additur supra totam naturam hominis aliqua positiua differentia indiuidualis, quæ est essentialis Petro, verbi gratia, sed supra totam naturam Deitatis non potest addi aliquid positiuum essentialiter constitutum huius Dei, ergo Deus non habet vnde dici queat vnus numero.

12. Respondetur, hanc controuersiam videri de nomine potius quam de re. Numerus enim propriè loquendo, vt notarunt Argentina 1. distinct. 24. quæst. vnic. artic. 4. Capreolus artic. 2. initio, significat speciem quandam quantitatis prædicamentalis discretæ, quæ resultat ex diuisione continui, & consequenter non reperitur nisi in rebus corporeis, quam quantitatem Rhilosophus in prædicamentis cap. de Quanto, numerum simpliciter vocat. Et in hoc sensu S. Thomas hic ad secundum, & sæpè alibi, & communissimè Theologi superiùs citati dicunt de Deo prædicari non vnium quod est principium numeri, siue vt limitat Durandus 1. distinct. 24. quæst. 1. artic. 1. num. 5. *Quod est principium numeri in quantitate.* Sed vnium quod conuertitur cum ente, quod nos vocamus vnium transcendentale. Quo non obscure significat, vnitatem Dei acceptam cum aliis vnitatibus efficere numerum, non simpliciter, sed transcendentalem; quem cautiùs cum maiori sermonis proprietate S. Thomas quæstio. 9. de potentia artic. 7. circa finem, ubi expressè docet: *Quod in diuinis non prædicantur vnium & multa, quæ pertinent ad genus quantitatis, sed vnium quod conuertitur cum ente, & multitudo ei correspondens, non vocat numerum, sed multitudinem; quamuis in 1. distinct. 24. quæst. 1. artic. 2. in medio corporis dicat: In diuinis non est numerus simpliciter, sed est numerus quidam.* Quem locum exponens Capreolus supra conclusione 4. ait, per numerum

simpliciter intelligi numerum de genere quantitatis. *Qui solus, inquit, est propriè numerus.* Per numerum verò quendam intelligi multitudinem transcendentalem. Quare ad consequens objectionis, iuxta limitationem positam in conclusione, respondeo, non esse simpliciter & sine vlllo addito dicendum, Deum esse vnium numero, neque Deo conuenire vnium quod est principium numeri, sed addendum ac limitandum esse vnium numero transcendentali, & esse principium numeri, seu potius multitudinis, transcendentalis. In quo sensu omnes dicimus in diuinis esse tres personas; in Christo duas naturas, & duas voluntates, vniam diuinam, & aliam humanam. Et si Deus est vnus & creatura etiam est vna, & inter se diuiduntur, profectò nihil illis deest, quo vnus inuicem numerari queant, & dici multa. Quare respondetur ad ea, quæ contra prædictum consequens obiecta sunt, quatenus hunc etiam secundum sensum impugnare videntur.

Ad primum, pro illo consequente esse etiam multos & graues Doctores, vt S. Thomam supra, & quodlibet. 10. quæst. 1. artic. 1. in fine corporis, & infra quæst. 30. artic. 3. post medium corporis, & in 1. distinct. 24. quæst. 1. artic. 2. in fine corporis, & ad 5. Alensem 1. parte quæst. 13. membr. 3. circa finem. ubi etiam usurpat nomen numeri. Mayronum quæst. 4. Prologi. §. Tertium fundamentum. Durandum, Argentinam, & Capreolum supra, qui vtuntur nomine multitudinis non numeri, Ariminensem 1. distinct. 24. quæst. 1. artic. 2. conclus. 4. qui ait, de Deo, & creatura prædicari numerum simpliciter. Marsilium quæst. 27. art. 1. circa finem in conclusione 3. concedentem etiam Deum esse vnium, prout vnium est principium numeri, & alios. Ad secundum, quantum attinet ad Bassilium, patet ex his, quibus deinde citata verba exponit, ac probat, illum accipere vnium numero pro re vna non simplici, sed aliquo modo composita: imò etiam corporea: Vnum verò natura, pro re vna incorporea, & omnino simplici atque incomposita, quæ vnitas soli Deo competit: sic enim probat, Deum non esse vnium numero. *Omne enim quod vnium numero dicitur, hoc non vnium re vera est, neque natura simplex. Deum autem simplicem & incompositum, esse omnes consentiunt; non igitur vnium numero est Deus.* Hoc idem paulò post sic aliter probat: *Numerus enim est quantitatis: quantitas autem corporali natura coniuncta est: numerus enim corporea est natura.* &c. Præterea Ruffinus cum negat, Deum esse vnium numero, nihil aliud verè negat, nisi, esse vnium Deum inter plures Deos, siue qui cum aliis Diis numerari possit: in quo sensu communiter dicimus, Petrum esse vnium numero hominem, hoc est, vnium connumerabilem cum aliis eiusdem specificæ naturæ hominibus, & non dicimus, hunc hominem, demonstrato Petro, esse vnium numero Petrum, quia cum Petrus sit terminus singularis, non est multiplicabilis in multos Petros. Atque hunc sensum ipsemet Ruffinus clarissimè exprimit, nam hoc exemplo citata verba statim explicat: *Verbi gratia, si quis dicat: vnium hominem, aut vnium equum, hic vnium numero posuit; potest enim & alius homo esse, & tertius; vel equus. Vbi autem alius, vel tertius non potest iungi, vnus si dicatur, non numeri, sed vniuersitatis est nomen, id est, qui propterea vnus dicitur, quod alius non sit.* Nimirum, non fit alius eiusdem naturæ Deus: sed totam Deitatis naturam, & vniuersas perfectiones, ac proprie-

13. Ad primum. S. Thom. Alens. Mayr. Durandus. Argentin. Capreol. Arimin. Marfil. Ad secundum. In quo sensu negat Patres, Deum esse vnium numero. Basil.

Ambrosio. Riccard. Ad tertium. Ad quartum. Ad quintum. Ad sextum.

ARTICVLVS IV.

Utrum Deus sit maximè vnus.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit, &c.

SVMMA COMMENTARII.

1. Probatur conclusio affirmatiua auctoritate, & ratione explicata S. Thomæ. num. 1. & 2.
2. Soluuntur obiecta, & præcipuè agitur, an persona diuina sit magis vna, quam eius natura. n. 3. & 4.

COMMENTARIVS.

CONCLUSIO affirmatiua est omnium non solum Scholasticorum, sed etiam Patrum: ex quibus magis rem explicant Riccard. de S. Victore lib. 2. de Trinit. cap. 18. fine. *Quicquid in summo bono, & vera diuinitate est, verè & substantialiter, & summè vnium est.* Bernardus lib. 5. de considerat. circa med. *Non habens quod ad numerum diuidat, non que colligat ad vnium: vnium quippe est, sed non vnium.* Et non multo post: *Tam simplex Deus, quam vnus est. Si dici possit, vniuersus est.* Et paulò post: *Flinc de eo Boëtius, Hoc verè vnium, in quo nullus est numerus, nullum in eo aliud præter id quod est. Compara huic vni omne quod vnium dici potest, & vnium non erit.* Et deinde numeratis reliquis omnibus vnitatis speciebus, sic habet de vnitate Dei: *Perum hæc omnia, quid ad illud summum, atque vt ita dicam vnicè vnium? Huic vni quodvis illorum si assimilés, erit quoquo modo vnium; si compares, nullo. Igitur inter omnia, que rectè vnium dicuntur, arcem tenet vnitas Trinitatis, quæ tres persona vna substantia sunt.* Eundem maximum diuinæ vnitatis excessum rectè explicarunt nonnulli Patres, dum de illa loquentes, Deum vocant, *ipsum Vnum, vel ipsam vnitatem.* Sicut cum de natura loquuntur, vocant, ipsum esse. Inter quos Anselmus in Profologio cap. 18. circa finem, Deum alloquens, cum dixisset, illum non esse plura, sed vnium quoddam, sine vllis partibus, corrigens se, quod non sufficienter rem explicasset, addit: *Imò tu es ipsa vnitas nullo intellectu diuisibilis.* Demum Augustinus Eugubinus libr. 3. de perenni Philosophia cap. 5. initio, testatur, *Priscos appellasse Deum, perfectissimam, primam, præcipuam, & in omni vnitate tenentem principatum, vnitatem, & ipsam vnitatem.* Et tum in eo cap. tum in cap. 6. & 7. multos refert ex primis antiquæ Philosophiæ sapientibus.

Vnicum atque optimum S. Thomæ fundamentum sic explico. Vnitas non est pura negatio, sed priuatio; est enim negatio diuisionis non simpliciter, sed in ente, vt supra artic. 1. conclus. 7. ergo præstantia vnitatis defumenda est non solum ex pluribus diuisionibus quæ negantur, sed etiam ex magnitudine, seu plenitudine entis à quo negantur. Quas duas radices sapientissimè tradidit Riccardus de S. Victore lib. 2. de Trinit. cap. 20. his verbis: *Ibi, quod adhuc mirabilis est, vera vnitas cum plenitudinis vniuersitate; ibi summè simplicitas cum perfectionis immensitate; ibi summè simplex identitas cum totius consummationis infinitate.* Sicut igitur nobilior rei simplicitas pendet non solum ex eo quod res sit minus composita, sed etiam quod sit perfectius ens, vt supra quæst. 3. artic. 7. num. 9. ad 2. ita nobilior vnitas pensanda est, non solum ex

1. Conclusio affirmatiua. Riccard. de S. Victore. Bernard. Boëtius. Anselmus. Aug. Eugub. 2. Explicatur ratio S. Thomæ. Riccard. de S. Victore.

eo, quod res sit minus diuisa, sed etiam ex suo nobiliori esse. Sed Deus in suo profus infinito, atque immenso singularis naturae suae pelago, negatam in actu quam in potentia omnem planè diuisionem ac distinctionem à parte rei, etiam illam quae est in actu & potentiam, cuius diuisionis, seu potius diuisibilitatis, nulla omnino creatura expers esse potest, etiam ipsum fieri, & ipsamet existentia, quatenus illud est in potentia, non ut actu fiat, sed ut actu existat; hæc verò contra, est in potentia, non ut actu existat, sed ut actu fiat; quicquid in contrarium dicant aliqui recentiores confugientes ad actiuam horum modorum compositionem impugnatam supra quaest. 3. ar. 7. num. 3. & 4. Has autem omnes perfectiones & indiuisiones, seu indistinctiones conuenire Deo, patet ex probatis supra quaest. 3. & 4. ergo Deus est in maximo ac supremo gradu vnus. Vide punctum 2. in fine, dicēs, multitudinem seu pluralitatem personarum in Deo, non esse multitudinem in multitudine: sicut in multitudine suppositorum humanorum v. g. est multitudo humanae naturae, quae scilicet in inferioribus suis est numero & indiuidualiter multiplicata: sed esse multitudinem in unitate, imò quae est unitas. quia nimirum tres personae in Deo sunt vnus numero Deus simplicissimus, & indiuisus, atque omnino indiuisibilis. Vnde optimè dixit Dionysius apud Alensem supra, membr. 6. artic. 2. in fine: *Quod fecunditas generationis facit declarationem unitatis essentiae.* Ex his patet, negandam esse consequentiam confirmationis, & ad probationem, nego, personam magis distare à distinctione, quia persona respectu alterius personae realiter distinguitur, omnes verò personae respectu essentiae sunt realiter & formaliter vnus. ergo multo maiorem indiuisiōnem, atque adeo unitatem habet essentia ut essentia, quam persona ut persona; tres enim diuinæ personae, consideratae per ordinem ad essentiam, sunt omnino vnus & non tres, & ut acutissimè dixit Bernardus supra, sunt absque numero numerus. iuxta illud 1. Ioan. 5. *Et hi tres vnus sunt.* Consideratae verò per ordinem ad se ipsas, habent diuisionem & numerum. Magis igitur à diuisione ac numero distat, & magis vnus est illud, quod ipsummet numerum ad indiuisiōnem & unitatem reducit, quam id quod cum aliis numerum ac multitudinem constituit. Quare Bagnes in fine huius artic. & Triguus in Bonauenturam, 1. part. quaest. 2. artic. 3. dub. 3. negantes, personam esse magis vnā, deinde nimis facile dant Aliacensi, personam pluribus titulis esse vnā; quia hi plures tituli reperiuntur potius in natura; nam persona non vnit sibi aliam personam, sed realiter distinguitur atque opponitur: natura verò sibi omnino vnit omnes tres personas, quamuis inter se realiter distinctas & oppositas. Loquor autem de persona formaliter ratione personalitatis, alioqui ratione naturae non est minus vna persona, quam natura, quae cuiuslibet diuinæ personae natura est omnino eadem.

Quia ratione actus & existentia dicitur posse componi ex actu & potentia.

Punctum non esse maximè vnum.

S. Thomas.

Respondetur hoc argumento, Petrum ab Aliacensi dixisse in 1. sent. quaest. 5. artic. 1. ad 1. contra 3. conclus. essentiam diuinam non esse tam simplicem & vnā, quam est diuina persona. Sed praestat cum Bagnes hic, Gillio lib. 2. tract. 3. cap. 1. 1. num. 5. & aliis, negare consequentiam, quia per numerum & diuisionem personarum, non numeratur aut multiplicatur, nec diuiditur natura: imò diuina natura omnino sibi identificat, & in ordine ad suum esse absolutum facit esse vnum simplicissimum ipsas tres personas, quamuis inter se

Resp. Trinitatem personarum non obesse maximam unitati naturae diuinae. Aliacensi.

realiter distinctas, & oppositas. Quod, ut ex se patet, auger unitatem potius quam minuat; quia illae personalitates adiunctae, atque identificatae essentiae, augent, ut ita dicam, rationem entis diuini, sine vlla prorsus diuisione, respectu essentiae. Constat autem ex numero praecedente ibi ceteris paribus maiorem esse unitatem, vbi maior est entitas. Hanc obiectionem eiusque solutionem tetigit Bernardus supra, his verbis: *Trinitas est, ita men Deus. Quid ergo destruiamus quod dictum est de unitate, quia inducimus Trinitatem? non; sed struimus unitatem.* Vult igitur Trinitate personarum in Deo, statui potius & maiorem effici unitatem Dei, quam induci in Deo aliquam diuisionem ac multitudinem oppositam unitati. Vnde idem Bernardus deinde rectè concludit: *Dicamus itaque tres, sed non ad prauidicium unitatis.* Quod optimè etiam declarat Alensis 1. p. quaest. 14. memb. 1. ad 2. in fine, dicēs, multitudinem seu pluralitatem personarum in Deo, non esse multitudinem in multitudine: sicut in multitudine suppositorum humanorum v. g. est multitudo humanae naturae, quae scilicet in inferioribus suis est numero & indiuidualiter multiplicata: sed esse multitudinem in unitate, imò quae est unitas. quia nimirum tres personae in Deo sunt vnus numero Deus simplicissimus, & indiuisus, atque omnino indiuisibilis. Vnde optimè dixit Dionysius apud Alensem supra, membr. 6. artic. 2. in fine: *Quod fecunditas generationis facit declarationem unitatis essentiae.* Ex his patet, negandam esse consequentiam confirmationis, & ad probationem, nego, personam magis distare à distinctione, quia persona respectu alterius personae realiter distinguitur, omnes verò personae respectu essentiae sunt realiter & formaliter vnus. ergo multo maiorem indiuisiōnem, atque adeo unitatem habet essentia ut essentia, quam persona ut persona; tres enim diuinæ personae, consideratae per ordinem ad essentiam, sunt omnino vnus & non tres, & ut acutissimè dixit Bernardus supra, sunt absque numero numerus. iuxta illud 1. Ioan. 5. *Et hi tres vnus sunt.* Consideratae verò per ordinem ad se ipsas, habent diuisionem & numerum. Magis igitur à diuisione ac numero distat, & magis vnus est illud, quod ipsummet numerum ad indiuisiōnem & unitatem reducit, quam id quod cum aliis numerum ac multitudinem constituit. Quare Bagnes in fine huius artic. & Triguus in Bonauenturam, 1. part. quaest. 2. artic. 3. dub. 3. negantes, personam esse magis vnā, deinde nimis facile dant Aliacensi, personam pluribus titulis esse vnā; quia hi plures tituli reperiuntur potius in natura; nam persona non vnit sibi aliam personam, sed realiter distinguitur atque opponitur: natura verò sibi omnino vnit omnes tres personas, quamuis inter se realiter distinctas & oppositas. Loquor autem de persona formaliter ratione personalitatis, alioqui ratione naturae non est minus vna persona, quam natura, quae cuiuslibet diuinæ personae natura est omnino eadem.

Bernard.

Alens.

Arcopagita.

Naturā diuinā esse magis vnā, quam personam ut formaliter personam.

Bernard. Ioan. 5.

Obiectio 2.

Resp. ex maxima diuisione virtuali, quae habet diuinam naturam, argui maximam unitatē.

Obiectio 2. Diuina natura etiam nullam in se diuisionem actuaalem habeat, habet tamen virtuaalem, eamque multo maiorem quam habeat vlla creatura, imò etiam ipsa diuina personalitas, v. g. paternitas, quae praecise considerata non potest terminare tot conceptus non synonimos, quot terminat natura, ergo diuina natura non est maximè vna.

Respondetur. Negatur consequentia, imò ex antecedente deduci potest oppositum consequens; quia diuisio virtualis, siue rationis ratiocinatae, fundat

COMMENTARIUS.



Isio in tota hac quaestione sumitur pro intellectu euidente, non quidem euidencia imperfecta, quae dicitur abstractiua, hanc enim viribus naturae de Deo posse haberi ostendimus supra quaest. 2. & ita vsurpatur Iob. 36. *Omnes homines vident eum, vnusquisque intuetur procul.* ut exposuimus supra quaest. 2. artic. 3. num. 34. & 1. ad Cor. 13. *Videmus nunc per speculum in enigmate.* Sed euidencia perfecta, quae communiter dicitur intuitiua, quae scilicet intelligitur obiectum in se immediatè, ac directè, & non mediante alia cognitione alterius obiecti. Atque hæc est propria vocis significatio, cum transfertur ad intellectum; sicut enim oculus corporeus, cui vilitatis visionis nomen attribuitur, teste Augustino epistol. 112. ad Paulinam, de videndo Deo, cap. 8. in medio, dicitur videre, quia coloratum in se ipso immediatè intuetur, ita intellectus tunc solum propriè dicendus est videre, cum suum obiectum immediatè in se percipit, non abstrahendo, seu deducendo eam notitiam ab alia notitia alterius obiecti. Quare in titulo articuli illud, *per essentiam*, quo termino vtuntur etiam Magnus Albertus in summ. tractat. 3. initio, & quaest. 13. in tit. & deinde membr. 4. saepe, & membr. 5. Henricus quodlibet. 4. quaest. 7. Riccardus 2. distinct. 23. artic. 2. quaest. 1. & alij, non significat rationem videndi, sed rem visam; ita ut idem sit videre Deum per essentiam, quod videre essentiam Dei, ut exponit Syluester in conflat. quaest. 12. artic. 1. initio, vel videre Deum quidditatiuè, ut exponit Caietanus hic initio. Quod ipsemet S. Thomas indicauit, tum initio huius quaestionis ita clariùs absque vlla æquiuocatione & obscuritate proponens eundem titulum. *Vtrum aliquis intellectus creatus possit videre essentiam Dei.* tum in ipso articulo concludens in vltimo argumento. *Ergo intellectus creatus non potest videre essentiam Dei.* Et eodem modo loquens in medio, & sine corporis, licet semel; initio articuli, & 3. contra gent. cap. 51. in titulo, & de Veritate quaest. 8. artic. 1. & in hac 1. parte, quaest. 94. artic. 1. saepe vsurpauerit illud *per essentiam*, hoc est, videre Deum, quantum ad Quid sit, & non quantum ad An sit; de qua visione, seu notitia egerat supra in quaest. 2. quae dici pari ratione potest, visio Dei per existentiam. Itaque sensus quaestio est, an sicut oculis, claro & immediato intuitu videmus corporaliter colorem; ita intellectu spiritualiter possimus Deum in se ipso, & prout in se est, intuitiue & directè cognoscere, nulla alia re creata interueniente, tanquam obiecto, in quo, vel ex quo cognito reluceat, vel arguatur Deus: siue ratio videndi sit species aliqua creata, siue ipsa increata essentia, concurrens loco speciei intelligibilis, quod quaeritur articulo sequenti.

Quid in hac quaestione significet visio.

Iob 36.

1. ad Cor. 13.

Augustin.

Albert.

Henric.

Riccard.

Syluester.

Caietan.

S. Thom.

Sensus quaestio.

Conclusio affirmatiua declaratur.

S. Thomas.

fundatur in ipso esse rei indiuiso, tamen habente in sua indiuisione atque unitate tantam entis perfectionem, ut vno, atque indiuiso esse suo æquiualeat multis diuisis entibus; & hac ratione praestet intellectui nostro imperfecto fundamentum distinguendi, hoc est, concipiendi illud distinctis conceptionibus non synonimis. Sed quoties cum indiuisione habetur maior essendi perfectio, habetur ceteris paribus maior unitas, ut supra, num. 2. Quo maior autem est virtualis diuisio in aliqua re, eò maior est entitatiua, atque actu indiuisa illius rei perfectio, ergo maxima virtualis diuisio, quae in natura diuina habetur, est euidens argumentum maximam, atque excellentissimam unitatis in illa natura. Quam eandem unitatem habet quaelibet diuina relatio secundum se, & prout est à parte rei; quia omnes sunt vnus perfectissimus, simplicissimus, & indistinctissimus Deus. Quod autem relatio, ut per considerationem nostram praecisa ab essentia, non habeat respectu considerantis tantam perfectionem atque unitatem, id nullam arguit in re ipsa imperfectionem ac distinctionem, sed solum in nobis per distinctos actus rem imperfectè atque inadæquatè considerantibus.



QVÆSTIO XII.

Quomodo Deus à nobis cognoscatur, in XIII. articulos diuisa.

Quia in superioribus considerauimus qualiter, &c.

ARTICVLVS I.

Vtrum aliquis intellectus creatus possit Deum videre per essentiam.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quòd nullus intellectus creatus, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Exponitur titulus articuli. num. 1.
2 Pars affirmatiua probatur auctoritate. numer. 2. & 3.
3 Probatur praterea duabus rationibus S. Thomae, & fuse agitur de beatitudinis appetitu innato & elicito. num. 4. ad 11.
4 An possibilitas beatificae visionis sit naturali ratione demonstrabilis. a num. 11. ad 19.
5 Soluitur prima obiectio ab auctoritate, & praecipue defenditur Chrysostomus ab absurdissima sententia, quam illi quidam imponunt. a num. 19. ad 24.
6 Similiter defenduntur Theodoretus, Hieronymus, Epiphanius, Theophylactus, Ambrosius, Basilus, Nyssenus, & quædamque Cyrillus, Ildorus, Euthymius, & Primasius. a num. 24. ad 36.
7 Exponitur illud 1. Petr. 1. In quem desiderant Angeli prospicere. num. 36.
8 Satisfit alijs obiectionibus, & fuse disseritur de infirmitate visionis beatæ. a num. 37. ad finem.

Conclusio affirmatiua omnium, non solum de possibili, sed etiam de facto; nec solum de intellectu angelico, sed etiam humano, siue viribus naturalibus propriis, siue eleuatis, per gratiam, siue aliis viribus supernaturalibus additis, quod sequentibus articulis discutietur. Est de fide. Quamuis enim S. Thomas hic circa medium corporis asserat, contrarium inconuenienter dici; tamen infra artic. 4. in argum. 3. illud appellat erroneum, & quaest. 8. de Veritate artic. 1. initio corporis, & 3. contra gent. cap. 54. num. 6. Hæreticum. Verum, breuitatis causa, omissis multis Hæreticorū sententiis,

rentiis, & scripturae, ac Sanctorum auctoritatibus, quae legi possunt apud alios, afferam duo scripturae testimonia, omnium efficacissima, quae sola ad idem probandum attulit Euaristus Papa epistol. 1. ad omnes Episcopos Africanos, non longè à fine, & Henricus quodlibet. 3. quaest. 1. initio. Primò illud 1. Ioan. 3. *Videbimus cum sciti est.* Secundò, illud 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem: nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut & cognoscat sum.* vbi, videre facie ad faciem, vt notat S. Thomas 3. contra gent. cap. 51. circa finem, non significat, nos facie corporea visuros corpoream aliquam Dei faciem; hoc enim modo, inquit S. Thomas, *nefas est intelligere, sed solum, videre immediatè, ducta metaphora ex corporea visione, qua vnus homo alium hominem facie ad faciem immediatè videt.* Et licet aliquando in scriptura, videre facie ad faciem, significet videre, non in se, sed in aliqua imagine, vel corpore assumpto, vt Genes. 32. dicit Iacob: *Vidi Dominum facie ad faciem.* Et Exod. 33. *Loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum:* tamen ita videre facie ad faciem, vt non videas per speculum, hoc est, reflexè, & mediante alio prius viso, nempe creatura, vt exponit ibi S. Thomas lect. 4. & in 4. d. 49. q. 2. art. 1. ad 15. sed directò, & in se ipso immediatè; nec in enigmate, hoc est, cù obscuritate non cognoscendo quid sit, vt ibi omnes interpretes, significare necessariò debet immediatè visionem ipsius diuinae substantiae, sine vlla media creatura, in qua, vel ex qua prius cognita cognoscatur. Vnde Exod. 33. vt egregiè ad hoc propositum ponderarunt Augustinus epistol. 111. ad Paulinam de videndo Deo, cap. 7. & Gregorius libr. 18. moralium cap. 78. paulò post principium, prius dicitur Moyses loqui cum Deo facie ad faciem, & tamen paulò post Moyses petit: *Ostende mihi faciem tuam, vt sciam te. Ostende mihi gloriam tuam.* Et Deus respondit: *Non poteris videre faciem meam; non enim videbit me homo, & viuere.* Magni etiam facit Augustinus epistol. citat. illud Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Quod saepissimè repetit, & tandem in cap. 14. ante medium, sic epilogat: *Si queris, vtrum possit Deus videri? Respondeo, potest. Si queris, vnde sciam? Respondeo, quia in veracissima Scriptura legitur, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Quo testimonio vt addit epistol. 111. ad Fortunatianum, in medio: *Non praesentis, sed futurae visionis promissio declaratur, eoque ad hanc probandam vtitur etiam Gregorius supra.* Addi quoque potest pro angelico intellectu illud, ipsorum proprium, Matth. 18. *Angeli eorum in caelis semper vident faciem Patris mei, qui in caelis est.* illa particula, *in caelis*, bis repetita, satis indicat, visionem illam faciei Dei, esse immediatam & perspicuam contemplationem diuinae essentiae, vt rectè adnotauit S. Thomas in hunc locum. Quamuis enim Deus per immensitatem suam vbique sit, tamen propriissimus eius locus caelum esse dicitur, vt Isai. 66. *Caelum sedes mea.* Et Matth. 5. prohibet Dominus, *iurare per caelum, quia thronus Dei est.* Et cap. 6. in ipsamet oratione Dominica, docemur dicere: *Pater noster, qui es in caelis.* quia scilicet, ibi Deus infinitas gloriae suae diuitias, quas in immenso essentiae suae pelago claudit, Beatis intuituè, & eo modo, quo in se ipsis sunt, manifestas facit. Ideoque Cyrillus Hierosolymitanus catechesi 9. initio eleganter dixit *Deum, velum propriae Deitatis caelum extendisse.*

Euarist. Henric.

1. Ioan. 3. Explicatur locum Pauli 1. ad Cor. 13.

S. Thomas.

Genes. 32. Exod. 33.

S. Thomas.

Augustin.

Gregor.

Matth. 5.

Declaratur locus Matth. 18.

S. Thomas.

Isa. 66. Matth. 5.

Cyr. Hieros.

Caelo enim veluti quodam velo celatur viatoribus diuina essentia, quae supra caelum Beatis mentibus palam ostenditur. Et Paulus ad Hebr. 9. *intrauit Iesu in caelum, vt appareret vultui Dei pro nobis.* comparat cum ingressu summi Sacerdotis post velamentum in Sancta Sanctorum; quo significat, ita se habere caelum respectu visionis faciei Dei, seu diuinae essentiae in se; sicut se habebat velamentum illud respectu visionis arcae testamenti.

Præterea eadem veritas expressè definitur à Benedicto XII. in extrauagante, *Benedictus*, quam omnes recipiunt, & ad verbum refert Alphonsus de Castro libr. 3. aduersus haereses, ver. *Beatitudo*, haeresi 6. multò ante finem, testans eam rarò inueniri. Sed eam multò ante ipsum referunt Baconus in fine libr. 4. sentent. & Argentina 4. distinct. 49. quaest. 4. fine. Quamuis Castro illum falsò tribuat Benedicto XI. in quo illum sequuti sunt Vazquez hic, disput. 37. cap. 5. circa principium. Suarez lib. 2. cap. 7. num. 6. Nauarrete controuers. 33. §. 1. initio. Sed Baconus supra, supplementum Gabrielis in 4. distinct. 49. quaest. 2. artic. 3. dub. 3. ad 3. illustrissimus Bellarminus tomo 2. libr. 1. de Beatitudine cap. 2. Valentia hic, punct. 1. §. *Secundò probatur.* Molina disputat. 1. §. *Eadem conclusio.* & apud ipsum Franciscus Penna, & alij multò plures, & maiori fide digni, referunt fuisse Benedictum XII. quia in Extrauagante Papa dicit se, defuncto Ioanne XXII. ad apicem summi Apostolatus fuisse assumptum: significans se immediatè successisse Ioanni XXII. Constat autem ex Chronologiis Ecclesiasticis, & expressè notat eruditissimus Bellarminus tum loco citato, tum tomo 1. libr. 4. de Romano Pontifice cap. 14. §. *Respondeo in primis.* immediatum successorem Ioannis XXII. fuisse Benedictum XII. & Benedictum XI. fuisse prædecessorem Ioannis XXII. ergo Benedictus XI. non potuit esse auctor huius Extrauagantis, quæ vt in ea expressè dicitur, condita fuit ex occasione data à Papa Ioanne XXII. Definit igitur summus Pontifex, animas beatas videre diuinam essentiam immediatè, se bene, & aperte illis ostendentem. & paulò post, eam visionem vocat, *intuitiuam, & facialem.* Tandem contra tenentes oppositum mandat, vt procedatur sicut contra hereticos. Definit etiam deinde Florentinum in Decreto de Purgatorio: *Animas intruere clarè ipsum Deum trinum & vnum sicuti est.*

Eandem fidei veritatem probat hic S. Thomas, primò, ratione theologica ducta ex principiis fidei: habemus enim ex fide, Beatitudinem hominis, & vltimum, ac supernaturalem finem nostrum consistere in Deo. ergo debet homo ad illum posse aliquò modo peruenire: *Vltima autem hominis beatitudo in altissima eius operatione consistit, quæ est operatio intellectus.* Et esto beatitudo formaliter consistat in actu voluntatis, adhuc idem concluditur; quia in omni opinione hic actus voluntatis necessariò ac perpetuò tendentis in bonum diuinum, præsupponit actum intellectus intuentis diuinam essentiam.

Ad Hebr. 9.

3. Definitur conclusio à Benedicto XII. Castro.

Bacon. Argent.

Gabriel. Bellarm. Valent. Molina. Penna.

Concil. Flor.

4. Due rationes S. Thomae. Prima ratio sumpta ex vltimo sine hominis.

D V B I

D V B I T A T I O I.

An detur naturalis appetitus Beatitudinis supernaturalis.

5. **P**robat secundò ratione naturali, quæ si non demonstratiua, est saltem probabilissima coniectura, quam proponit etiam 3. contra gent. cap. 51. initio: *Inest homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum:* quem scilicet euidenter euidentia abstractiua cognoscit habere causam: idque statim probat, quia ex intuitione effectus, & ignoratione causæ, confurgit in hominibus admiratio: ex admiratione autem nascitur naturaliter appetitus, ac studium sciendi & quærendi quod ignoramus. *Propter admirationem enim,* inquit Philosophus 1. met. cap. 2. in medio, *& nunc, & primò ceperunt homines philosophari.* Sed ex quaest. 2. constat, homines ex creaturis naturali demonstratione cognoscere, dari primam causam. ergo homines naturaliter desiderant intuitiuè cognoscere naturam & essentiam primæ causæ. ergo si visis creaturis implicaret intueri earum Creatorem, & primam causam, remaneret inane desiderium naturæ, videndi scilicet Creatorem, impossibile autem est naturale desiderium esse inane, vt supplet S. Thomas loco citato contra gent. & in omnibus locis clarè loquitur de appetitu elicitò, hoc est, de desiderio, orto ex cognitione creaturarum; quod vocat naturale, quia est necessarium, non quidem quoad exercitium, quia est de re simpliciter creatura, quæ non est omne bonum, sed solum quoad specificationem, quia non potest odio haberi, cum in scientia intuitiua Dei non appareat aliqua ratio mali. Non loquitur autem de appetitu innato, seu naturali, quia hic, vt docet infra quaest. 19. art. 1. in corp. & quaest. 78. artic. 1. ad 3. & quaest. 80. artic. 1. in corp. est inclinatio orta non ex cognitione, sed ex ipsa rei natura, ad bonum aliquod, non simpliciter conueniens rei, eamque perficiens, sed ita conueniens, vt sit rei connaturale, ac debitum, & naturaliter proportionatum: & ideo esse non potest huiusmodi appetitus ad visionem Dei, sicut nec ad aliud quodcumque supernaturale bonum, vt ad vniõnem hypostaticam, lumen gloriae, gratiam, charitatem, &c. quia vt dicitur infra quaestione 23. articulo 1. paulò post principium corp. *Finis qui est vita æterna, quæ in diuina visione consistit, excedit proportionem naturæ creatæ, & facultatem, & est supra naturam cuiuslibet creature.* Quod autem tale est, profectò vel ex ipsis terminis clarè patet, non posse innato quodam pondere atque impetu à natura appeti. Vnde in quaest. 27. de Veritate artic. 2. in medio corporis clarissimè docet, *hominem secundum naturam suam, habere naturalem appetitum finis sibi proportionati, & secundum naturales vires operari posse ad consecutionem illius finis, qui finis est aliqua contemplatio diuinorum, qualis est hominis possibilis secundum facultatem naturæ; non autem visionis Dei per essentiam, qui finis excedit proportionem cuiuslibet naturæ creatæ.* Neque contrarium dicit in 3. parte quaest. 9. artic. 2. ad 3. vbi conceditur *visio, seu scientia beata, secundum naturam animæ rationalis, in quantum scilicet secundum naturam suam est capax eius; prout scilicet est ad imaginem Dei facta.* quia immediatè ante eadem visio dicitur esse supra naturam animæ rationalis; in quantum scilicet propria virtute ad eam peruenire non potest. Neque etiam in 1. 2. quaest. 113. artic. 10. in argu-

5. Secunda ratio sumpta ex appetitu naturali eiusdem hominis.

Aristot.

S. Thomas. Naturalis appetitus videndi Deum, non est innatus, sed elicitus, & non est necessarius quoad exercitium, sed quoad specificationem.

Non posse dari appetitum innatum boni supernaturalis.

In quo sensu S. Thomas, & August. dicunt, Dei visionem esse gratiam, & gratiam esse nobis naturalem.

mento sed contra. *Iustificatio impij non est supra potentiam naturalem.* Et in medio corporis: *Naturaliter anima est gratiæ capax; eo enim ipso quòd facta est ad imaginem Dei, capax est Dei per gratiam, vt Augustinus dicit.* quia deinde in respons. ad 3. *gratiam,* inquit, *iustificantiem non est homo natus acquirere per suam operationem.* Significat igitur, visionem Dei esse nobis naturalem remotè, quoad puram essentiam naturæ, non autem proximè, quoad vires naturæ; quatenus Deus prout in se est, & consequenter actus videndi illum, est intra latitudinem essentiali obiecti à nobis simpliciter cognoscibilis, & actus à nobis simpliciter factibilis, & in nobis vitali modo simpliciter receptibilis, quo modo non est naturalis equo, v. g. in quo sensu Augustinus lib. de prædest. sanct. cap. 5. circa finem dixit: *Possè habere fidem sicut possè habere charitatem natura est hominum. In qua natura, nobis data est possibilitas habendi fidem.* Et libr. 4. contra Iulianum Pelagiarum c. 3. aliquanto post principium concedit illi, *bonam hominum naturam, gratiæ opitulationem mereri, quia rationalis natura est.* Neque enim, inquit, *gratia Dei per Iesum Christum Dominum lapidibus aut lignis pecoribus præstatur, sed quia imago Dei est, meretur hanc gratiam.* Non autem habemus aliquas naturales vires recipiendi & eliciendi talem actum circa tale obiectum ex propria & intrinseca nostra virtute, sed ad hos actus indigemus alijs supernaturalibus viribus & auxilijs. Verùm appetitus & inclinatio naturalis consequitur ad naturam proximè potentem, & habentem naturales & intrinsecas vires, quibus, vt ait S. Thomas verbis citatis de Verit. *operari possit ad consecutionem illius finis,* ad quem innato appetitu res inclinare dicitur.

Quare contra S. Thomam receptum à Caietano hic, & supra quaest. 1. art. 1. vtrobique §. *Ad eundem.* Ferrariensi 3. contra gent. c. 51. §. *Propter quod.* Conrado 1. 2. quaest. 3. art. 8. initio, Bartholomæo Medina ibid. propof. 2. & alijs recentioribus communiter sentienti Riccardus 3. dist. 14. art. 1. quaest. 1. initio corporis, Scotus quaest. 1. prologi §. *Ad argumenta principalia.* ad 1. & in 4. dist. 49. quaest. 9. & 10. art. 1. Durandus quaest. 8. num. 8. Paludanus quaest. 7. art. 1. conclus. 2. Maior quaest. 6. Syluester in conflato quaest. 12. art. 1. §. *Item,* ratione 3. Scotus quaest. 2. art. 1. & alij ponentes in nobis naturalem appetitum, atque impetum non solum ad bonum, ac beatitudinem in communi, quem appetitum nemo negat, sed etiam ad summum bonum particularis beatitudinis, visionis claræ Dei. Fundatur enim in summa perfectione, quam proculdubio affert creato intellectui intuitiua perceptio diuinæ essentiae. Sed hinc potius colligi debet oppositum, quia quò maior est perfectio intellectus & obiecti intelligibilis, eò magis naturalis infirmitas intellectus creati ab illis recedit, & consequenter minus illis proportionatur. ergo non potest vel voluntas, vel intellectus hominis, aut Angeli, ex naturali pondere naturæ suæ inclinari ac ferri in tam altam ac superexcedentem perfectionem. Neque fatisciant Scotus loco cit. prolog. & Rada controu. 1. art. 2. notab. 2. limitantes, ac dicentes, visionem Dei esse supernaturalem secundum se, & in executione, ac proinde non posse naturaliter attingi; naturalem verò quoad inclinationem, in ratione obiecti appetibilis; si enim homo nequit naturaliter exequi visionem. ergo non potest illam naturaliter appetere, quia res non potest per naturam suam inclinare in bonum, quod per naturam suam habere non potest

Augustin.

S. Thom.

6. Caietan. Ferrar. Conrad. Barth. Med. Riccard. Scotus. Durand. Palud. Maior. Syluest. Sotus.

Visio beata est supernaturalis intellectui creato, tam quoad executionem, quam quoad inclinationem.

potest; præsertim si hoc bonum est aliqua vitalis operatio, quæ sine propria executione haberi non potest, vt in casu nostro: si verò contra, visio est obiectum naturaliter appetibile, ergo in natura appetentis est ad illam attingendam sufficiens virtus; aliter est inintelligibilis inclinatio naturæ ad bonum, si in natura non est aliqua virtus intrinseca sibi naturalis & proportionata illi bono, vel producendo, vel saltem recipiendo. quæ virtus nulli creaturæ substantiæ tribui potest respectu cuiuslibet supernaturalis boni. Neque propter hoc negamus, quod Molin. hic disput. 2. conclus. 6. & 7. rectè adnotauit, per intuitiuam Dei visionem satiari appetitum naturalem, iuxta illud Psal. 16. *Satiabor cum appuerit gloria tua.* Nam etsi hic appetitus non tendat ad illam visionem, sed vel ad beatitudinem & bonum in communi, vel etiam ad imperfectam diuinorum contemplationem, vt ait S. Thomas loco citato de Verit. tamen potest optimè satiari illa visione, in qua modo perfectiori atque eminentiori continetur alia ratio boni sibi connaturalis & proportionati.

7. Plura ad vberiore[m] eiusdem controuersie explicationem addere, non est huius loci, sed proprie spectat ad materiam de beatitudine in 1. 2. Hoc autem loco ad intelligentiam secundæ rationis S. Doctoris necesse fuit pauca obiter afferre, vt constaret, eum hic non loqui de appetitu videndi Deum in ipsamet voluntatis natura intrinseco, atque innato, sed de appetitu à natura voluntatis naturaliter elicitio ac producto post cognitionem effectuum creatorum, quem propterea vocat desiderium naturale, & desiderium natura. Quod expressè negat Scotus 4. distinct. 49. q. 8. §. Sed quid & quæst. 10. art. 2. Riccardus art. 2. q. 5. circa medium corp. Syluester in constat. quæst. 12. art. 1. §. Item, ratione 3. Sotus supra, conclus. 4. & non ad mentem S. Thomæ limitant Caietanus hic §. *Ad euidentiã*, quem Bagnes hic, dub. 1. ad vlt. sequitur de intellectu creato, supposita reuelatione effectuum supernaturalium, & ordinato ad supernaturalem beatitudinem; non autem absolute considerato: & Ferrariensis supra de visione Dei, vt primæ causæ & Creatoris, non autem de visione Dei eo modo, quo illum per fidem cognoscimus; huiusmodi enim limitationes neque necessariæ sunt, vt mox patebit, neque vllum solidum fundamentum habere possunt in S. Thomæ, qui clarissimè loquitur & de desiderio naturali, quod oriri naturaliter solet ex naturali cognitione cuiuslibet effectus creati, nec verbum quidem de reuelatione, seu supernaturali cognitione; & de visione Dei, de qua in hoc articulo agit, quæ est visio Dei sicuti est, quam habent beati, vt concluditur in fine articuli; eandemque viatores fide credimus; & non Dei, secundum vnã rationem primæ causæ. At verò Bonauentura 4. dist. 49. art. 1. q. 2. Magnus Albertus art. 7. & apud ipsum Dionysius, Basilius, Augustinus, Anselmus; præterea Argentina 3. dist. 14. q. vnic. art. 1. ratione 6. & reliqui omnes communiter concedunt, & optimè, ac fusè probat Henricus in summ. art. 4. q. 5. qui acutè addit, nostrum sciendi appetitum nunquam posse satiari, nisi videamus intuituè Deum; ita vt videremus clarè omnes substantias angelicas, tunc magis desideraremus intueri Deum; quia sicut corpora quantò magis appropinquant ad locum naturalem, tantò velocius ad illum mouentur; ita homo quantò magis appropinquat suo vltimo fini intelligibili, intelligendo nobiliora; tantò vehementius desiderat illum conse-

sequi, intelligendo intuituè prout in se est. Et ad hoc propositum affert illud Augustini lib. 1. confess. cap. 1. quod ad probandum innatum appetitum visionis Dei insufficienter afferunt aduersarij. *Fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrum donec requiescat in te. Cum enim anima* (inquit Henricus initio corporis) *naturaliter capax sit summi boni per affectum, & summi veri per intellectum, minori impleri non potest, quia quod potest capere maius, non potest impleri minori, sed semper remaneret aliquid de vacuo, quod appeteretur impleri, & ita adhuc etiam non esset quies.*

Vt autem ostendamus limitationes Caietani & Ferrariensis non esse necessarias, ita est accipiendum prædictum desiderium visionis Dei, vt sit imperfectum & improporionatū obiecto ipsius, ac proinde non pertinens ad pietatem Christianam, & salutem æternam; & vt ortum non ex appetitu innato specialis ac summæ beatitudinis visionis Dei, sed ex appetitu innato boni, ac beatitudinis in communi. Imperfectio verò, atque improporionatio consistit in motiuo, seu obiecto formali desiderij, quod motiuum non est supernaturale, sicut est obiectum materiale; desideramus enim visio effectum causante in nobis admirationem, & per talem cognitionem abstractiuo, & consequenter confuso, atque imperfecto quodam modo cognita causa, videre illam intuituè & distinctè ex motiuo sciendi simpliciter, quod non excedit naturæ limites, & ideo actus est naturalis, non solum quia necessarius, vt supra num. 5. sed etiam quia habetur ex viribus naturæ; quam secundam naturalitatis rationem non rectè negant aliqui interpretes hic. Neque enim supernaturalitas in actu desumitur ex supernaturalitate obiecti materialis, sed solum formalis; quia hoc specificat actum, & non illud. Quo fit, vt vel ipsa peccata, in quibus actibus nihil supernaturalis fingi potest, habeant interdum pro obiecto materiali aliquid supernaturale, vt patet in hæreticis supernaturalibus veritates impugnantibus, & peruersè desiderantibus bona supernaturalia: sicut Simon Magus desiderauit potestatem dandi Spiritum sanctum, Act. 8. & moderni hæretici habent vanam fiduciam remissionis peccatorum, & iustificacionis, vt constat ex Tridentino sessione 6. cap. 9. & in Angelis malis, qui peccarunt ex inordinato desiderio obtinendi beatitudinem propriis viribus absque auxilio diuinæ gratiæ secundum S. Thomam infra quæst. 63. artic. 3. & Anselmum apud ipsum. Sicut igitur supernaturalis est actus circa obiectum materiale naturale, modò motiuum fit sit supernaturale, vt patet in amore charitatis erga proximum propter Deum, ita è contrariò, erit naturalis actus circa obiectum supernaturale ex motiuo naturali. Vnde cum naturali ratione demonstramus de Deo existentiam, simplicitatem, aliisque attributa, vt in superioribus fecimus, verè demonstramus aliquid supernaturale, quicquid enim in Deo est, supernaturale in se est; tamen demonstrationis actus est naturalis, quia procedit per medium formale naturale: sic etiam ex eo quod naturali ratione constat, vnumquemque supremum Dominum ita esse sui iuris, & liberè possit remittere quæ sibi debentur, & iniurias sibi factas, concludimus naturali demonstratione, esse possibilem peccatorum remissionem, quæ est effectus supernaturalis. Quare non videtur efficax illa ratio, qua Suarez 1. parte tract. 1. lib. 2. cap. 7. num. 12. arguit, non posse demonstrari possibilitatem beatæ visionis, de qua

8. Prædictū appetitum esse imperfectum.

Quodnam sit formale motiuum naturalis desiderij videndi Deū.

Supernaturalitatis actus pendere ex supernaturalitate obiecti formalis, non materialis.

Act. 8.

Trident.

S. Thomas. Anselmus.

re infra, quia illa est actus quoad substantiam supernaturalis. Neque enim satis est supernaturalitas, quæ demonstratur, nisi etiam supernaturale sit motiuum, seu formale medium demonstrationis.

Vniuersalis regula tradita ad discernendos actus supernaturales ac naturales, confirmari potest autoritate ac doctrina Augustini lib. 4. contra Iulian. cap. 3. multo ante medium, dicens: *Ideo veras virtutes habemus, quia verum est propter quod facimus, id est, hoc nature nostræ consentaneum est ad salutem, & veram felicitatem.* Illud, propter quod, motiuum & formale obiectum aperte significat, & per virtutes veras in toto eo cap. intelligit virtutes supernaturales & conducentes ad vitam æternam, directas nimirum ex fide, & informatas gratia, & charitate; ait enim supra, *Abstine ut sit in aliquo vera virtus, nisi fuerit iustus: abstine autem ut sit iustus verè, nisi viuat ex fide; iustus enim ex fide viuat.* Et illud, ideo, significat rationem formalem, ob quam actus sit supernaturalis. Deinde reprehendit Iulianum quod *ad cognoscendam, verum vere virtutes sint, hoc tantummodo inuenitur, quod agitur, nec causa querenda est, cur agatur.* Et post multa sic concludit: *Non eris itaque non officij, sed finibus à virtijs discernendas esse virtutes. Officium est autem quod faciendum est, finis verò propter quod faciendum est.* Et præfatione in Psalm. 3. 1. non multo ante medium: *Bonum opus intentio facit, intentionem fides dirigit. Non valde attendas, quid homo faciat, sed quid, cum facit, afficiat.* In vtroque loco ad opus verè bonum, quod est supernaturale, postulat Augustinus, fidem propter intentionem & rationem formalem operis, quæ cum esse debeat supernaturalis, indiget regula & directione fidei; nullus enim ad operandum moueri potest ex affectu boni supernaturalis, nisi hoc ex fide cognoscat. Ex hac moriuorum diuersitate nascitur, vt in Scriptura, Concilijs, & Patribus passim legamus, nullum opus bonum, ne ipsam quidem bonam cogitationem, & electionem, vt constat ex Paulo 2. ad Corinth. 3. Arauficano can. 7. & ne ipsam quidem desiderium sanitatis animæ & gratiæ, vt constat ex Prospero contra Collatorem cap. 8. in 2. §. fieri posse sine viribus gratiæ; quando scilicet ipsa boni supernaturalis ratio nos mouet ad operandum, quod ostendere spectat ad 1. 2. in materia de gratia; nascitur etiam, vt apud Theologos nonnunquam legamus, aliquos actus circa supernaturalia obiecta fieri posse viribus naturæ, motiuo scilicet naturali. Vnde ipsemet Augustinus loco citato contra Iulian. ait: *Neque enim omnes homines naturali instinctu immortales & beati esse vellemus, nisi esse possemus. Sed hoc summum bonum præstari hominibus non potest nisi per Christum, & hunc crucifixum.* Quibus verbis patet, eum loqui de naturali appetitu elicitio volendi, & desiderandi, & de beatitudine supernaturali vitæ æternæ, quam mortè sua meruit nobis Christus Dominus.

Haecenus probatum est antecedens secundæ rationis, nempe dari in nobis naturalem quendam appetitum elicitum visionis Dei. Consequentiã verò scilicet ex tali appetitu sequi, posse nos videre Deum, negant Suarez 1. part. tract. 1. lib. 2. cap. 7. num. 10. Rada controu. 1. art. 2. conclus. 2. aliquanto post principium. Trigof. quæst. 7. art. 1. dub. 2. conclus. 3. immediatè ante primam rationem. quia, inquit, naturale desiderium, siue appetitus elicitus esse etiam potest de re impossibile. Verum reicienda non est consequentiã, quam præter S. Thomam, faciunt etiam Au-

gustinus verbis paulò ante relatis: *Neque enim omnes homines naturali instinctu immortales & beati esse vellemus, nisi esse possemus.* Et Henricus in summ. ar. 4. quæst. 5. circa finem corporis, vbi laudat antiquos Philosophos, qui ex desiderio quod perceperunt hominem habere ad cognoscenda supernaturalia, bene perceperunt, quod natura illorum non esset homini impossibile: quoniam desiderium naturale non potest esse frustraneum otiosum. Neque vrget aduersariorum motiuum, quoniam appetitus elicitus in vno, aut alio modo naturæ indiuiduo esse quidem potest de re impossibili, non tamen in tota natura, atque adeo in omnibus naturæ indiuiduis, etiam sapientibus. Quod prudentissimè ponderauit Augustinus illis verbis: *Omnes homines naturali instinctu.* Neque enim omnes, etiam prudentes, ac docti, naturaliter cuperent scire, quid sit in se prima causa, nisi hoc possibile esse iudicarent, nec ita iudicarent, nisi id verè possibile esset; alioqui cum naturali omnium errore & inani totius nature inclinatione ad rem impossibilem ac fictitiã, esset instituta natura intellectualis valde inordinata.

Augustinus. Henric.

Desideriū naturale videndi Deū vt causam rectè inferre possibilitatem visionis beate.

DVBITATIO II.

An possibilitas beatæ visionis demonstrari possit.

Scotus in 4. dist. 49. quæst. 8. repudiata prædicta secundæ ratione naturali S. Thomæ, quam Sueffanus Philosophus lib. 2. met. disput. 3. cap. 4. multo post principium; immeritò dixit, nullam esse, contenditque possibilitatem visionis Dei, adhuc per rationem naturalem posse probari, & ex verbis ipsius Scoti exaggerantibus, vim, & euidentiam rationum, videtur loqui de probatione demonstratiua, vt ei tribuit Ochamus 4. quæst. 13. art. 2. licet hoc non expressè dicat. Affert igitur duas rationes, inefficaces quidem, tamen non adeo contemnendas, vt cum Carthusiano 4. d. 49. quæst. 4. §. circa Sueffanus. probabit; appellare eas liceat pueriles nimis & grossas; alteram secundo loco minus efficacem, ac proinde communius impugnatam à Suar. 1. part. tract. 1. lib. 2. cap. 2. num. 7. Sueffanus. 2. metaph. d. 3. cap. 4. multo ante medium, & alijs, ductam ex parte actus, sic: *Quod est simpliciter perfectionis in aliquo genere, si competit inferiori in illo genere, competit & superiori: sed cognitio intuitiua competit sensui, ergo multò magis intellectui.* Hic discursus nec in se ipso est firmus, & esto sit firmus, non probat principale intentum; non est in se firmus, quia maior non est vniuersaliter vera. Primò, quia incorruptibilitas est perfectio in genere corporis, & tamen competit cælo, non homini, qui est species corporis omnium perfectissima. Secundò, quia, vt contra hanc rationem bene arguit Bassolus 4. distinct. 49. quæst. 5. artic. 1. §. *Rationes igitur, ad 4. Sequitur quod phantasia, quæ est superior & nobilior potentia quàm visus, possit intuituè cognoscere quocumque obiectum suum, sicut visus; hoc autem patet falsum.* Tertio, quia claritas est perfectio in genere cognitionis, & tamen reperitur in scientia naturali, non in fide, quæ est simpliciter nobilior illa. Quarto, assignari potest in casu nostro ratio diuersitatis, ob qua. n. esse intuitiuum, quod est simpliciter perfectionis in genere cognoscendi, conueniat inferiori speciei visus, non superiori speciei intellectus. Etenim huiusmodi perfectio in externo sensu habetur imperfectissimo modo, hoc est, dependenter à determinata præsentia obiecti, & propter

11.

Sueffanus.

Ochamus.

Carthus.

Referitur prima Scoti demonstratio, & reijcitur. Speciei inferiori competere aliquam perfectionem quæ non competit superiori. Bassol.

Cur perfectio intuitiua sit superior in sensu visus, non in intellectu.

Visio supernaturalis Dei satiari naturalem appetitum. Psalm. 16.

S. Thomas.

7.

Dari appetitum visionis Dei naturaliter elicitum contra Scot. Riccard. Syluest. Sot.

Et contra limitationem Caiet. & Bagnes, & Ferrariens.

Bonauent. Albert.

Argent.

Henric.

propter naturalem imperfectionem potentia sensitiva externa, quae cum sit omnium infima, non potest ferri in suum obiectum praecedente, seu mediante alia cognitione inferioris ordinis; sed ferri debet immediate, ac proinde intuitiue. In intellectu autem eadem perfectio intuitiui, ex naturali exigentia ipsius actus intelligendi, haberi deberet eminentissimo modo, hoc est, dependenter a solo obiecto simpliciter, siue sit praesens, siue quomodolibet absens; & propter solam perfectionem intellectus. ergo si esse intuitiuum competit sensui, non necesse est competere intellectui creato: praesertim cum sensus sit potentia cognoscitiua, in suo genere perfectissima; intellectus vero creatus, maxime humanus, non sit potentia perfectissima in suo genere, cum reperiatur eminentior intellectus diuinus, cui competit cognitio intuitiua. Signum vero imperfectionis cognitionis intuitiuae in sensu est, tum quia cognitio abstractiua intellectus est absolute nobilior cognitione intuitiua oculi, unde recte colligit idem Bassolus supra, non esse absurdum perfectionem intuitiui esse in sensu, non in intellectu, quia cum tali perfectionis excessu adhuc stat, sensum intuitiue cognoscentem esse simpliciter inferiorem, & imperfectionem intellectu abstractiue cognoscente: tum quia oculus non potest non cognoscere intuitiue, intellectus vero noster in hac vita non potest non cognoscere abstractiue, cum omnis nostra intellectio fiat mediante sensu.

Bassol.

12. Deinde esto probet Scotus, intellectui competere cognitionem intuitiuam; tamen non probat principale intentum, hoc est, competere respectu cuiuscumque obiecti, etiam Dei, qui est eleuatissimum quoddam intelligibile, & specie, & genere diuersum ab omni alio intelligibili creato. Si enim constat, crescente lumine in obiecto visibili, oculum non posse illud intueri, quamuis lumen maius sit eiusdem speciei cum minori; quanto magis putandum est, intellectum creatum esse minus aptum ad intueudum obiectum intelligibile, infinite superans, in sua ratione essentiali intelligibilitatis quodcumque aliud intelligibile. Deum si haec ratio haberet vim, concluderet non solum de possibili, sed etiam de facto, intellectum naturalibus viribus intueri Deum: sicut de facto oculus intuetur naturaliter coloratum.

13. Alteram primo loco magis apparentem & propterea magis receptam, ita ut mihi etiam olim placuerit, quamuis nunc remanens considerata, minus eam probem cum Ochamo 4. sentent. q. 13. articulo. 2. ad 5. Bassolo supra ad 3. Supplemento Gabrieli 4. distinctione 49. quaestione 1. articulo 3. dub. 2. ad 2. Suesiano 2. metaphys. d. 3. cap. 4. ante medium, & aliis, ductam ex parte obiecti. *Omnis potentia, inquit Scotus, habens obiectum primum adequatum, potest per se in quolibet contentum sub illo obiecto. Sed primum obiectum intellectus humani, est ens, ergo & quolibet, in quo saluatur ratio entis, est obiectum per se eius: sed impossibile est, quod quietetur in aliquo, nisi in summo totius analogie immediate, sicut nec visus quietatur, nisi in pulcherrimo visibili: sed hoc non potest esse in cognitione eius in vniuersali, quia cognitio ut in vniuersali, non est illius ut in se, ergo erit eius ut secundum se in particulari, ergo ut sic erit capax beatitudi-*

Ocham. Bassol. Suppl. Gabr. Suesian.

Secunda Scoti demonstratio.

nis. Confirmari potest primo, quia scientia naturalis, cognitione certa & euidente, licet abstractiua demonstrat de Deo existentiam, & multa attributa. Quod autem ab vna potentia abstractiue cognoscitur, est intra obiectum illius, ergo potest etiam ab eadem potentia illud obiectum intuitiue cognosci: nam posito isto perfectiore cognoscendi modo, adhuc potentia non extraheretur a latitudine sui obiecti; sicut quia oculus videt reflexe & abstractiue solem in speculo, vel aqua, sequitur posse simpliciter videre solem in se intuitiue, ac directe, si oculus aliunde confortetur, & impediat ne laedatur a vehementi sensibili. Vnde hic modus abstractiue intelligendi, quem in corpore habemus, mutabitur in alio statu extra corpus in perfectiorem modum intelligendi intuitiue, quo Angelos & animas separatas intelligemus per proprias species, ergo est valde conforme rationi, ut quod aliquando abstractiue intelligitur, possit simpliciter intelligi intuitiue. Secundo, non est necessarium, tantam perfectionem esse in actu, quanta est in obiecto; quia etsi obiectum specificet actum, tamen specificat tanquam aliquid extrinsecum, & non intrinsecum actui; ut patet in actu amoris finito, quo amamus bonum diuinum infinitum; & in actu intellectus angelici, qui cum sit accidens intelligit naturaliter & intuitiue substantiam alterius Angeli, quamuis superioris. & in cognitione creata, temporanea, naturali, & finita, qua demonstramus, dari primam causam increatam, aeternam, supernaturalem, & infinitam, ergo possibilitas visionis Dei non debet impediri ex infinita improportione, ac distantia inter naturam diuinam & intellectum creatum: satis enim est conuenientia analogica in ratione entis, in quam, tanquam in adequatum obiectum, fertur intellectus.

Confirmatur.

14. Reijcitur secunda Scoti demonstratio. Rubion.

Respondetur ad argumentum Scoti, probanda esset minor, quem defectum notauit etiam Rubionensis 4. distinctione 49. prima parte distinctionis quaestione 2. articulo 1. circa principium. Sicut enim omnes Theologi fatemur, Deum ut comprehensibilem, esse ens, & tamen non contineri intra latitudinem obiecti intellectus creati, qui Deum comprehendere non potest, ut infra articulo. 7. ac proinde primum & adequatum obiectum intellectus creati non esse ens quatenus ens, latissime acceptum; ita naturalis Philosophus asserere potest, intra latitudinem obiecti potentiae intellectiuae creatae, contineri quidem Deum ut abstrahibilem ex creaturis, non autem Deum ut visibilem intuitiue in se. Itaque per experientiam, qua cognoscimus substantiam & accidens; corporea & spiritalia, creaturas, & Deum ex creatis effectibus, constat quidem obiectum intellectus nostri esse ens commune substantiae & accidenti, corpori & spiritui, creaturae & Deo ex creaturis abstrahibilis, non autem Deo intuitiui, sicut nec Deo comprehensibili. Neque facienda est a Scoto vis in eo quod non quietatur intellectus in Deo euidenter cognito euidentia abstractiua, nam in hoc sita est tota vis rationis S. Doctoris, quam ibidem ipse immerito contemnit. Quod si propter hanc instantiam de comprehensione cum quibusdam iunioribus addas, disparitatem esse, quia Dei comprehensio habet peculiarem aliquam implicatiam, infra examinadam, Dei vero visio simpliciter non implicat;

Qua praedicata conuenientia superiori conueniant inferioribus, & quae non.

Praedicata demonstratio confirmatur primo.

implicat; iam probatio possibilitatis visionis Dei reducit ad demonstrationem negatiuam per non repugnantiam, quo modo demonstrantur omnia fidei mysteria, etiam illa incomprehensibilia Trinitatis & Incarnationis; sed non est ad rem, cum controuersia sit, an haec ratio Scoti procedat per aliquod positiuum medium, quo ostensiuè & positiuè demonstratur possibilitas praedicta. Quo eodem vitio laborans Arrubal hic d. 15. c. 1. num. 3. & alij, qui idem putant se demonstrare, ex eo quod nulla repugnantia assignari potest probas impossibilitatem clarae visionis Dei. Equidem non contendo posse demonstrari praedictam impossibilitatem, sed solum non posse demonstrari possibilitatem; & hoc, non illud apud Doctores catholicos est in controuersia, quam nunc exagitemus.

15. Scoti demonstratio aliter impugnatur ab alijs.

Eandem Scoti rationem impugnant alij, quia ex illa pariter deduci posset, Deum, ut in se est, esse obiectum naturale intellectus creati; Quod sic ostendunt. Ens ut ens, est obiectum naturale intellectus, attingibile scilicet per vires naturales, nam vel ipsa metaphysica, quae est scientia naturalis, habet pro obiecto ens quatenus ens; imò deo ratio analogica entis secundum se, sit confusissima & imperfectissima, est intelligibilis non solum naturaliter; sed etiam facile; sed Deus, ut in se est, ideo per Scotum est obiectum intellectus, quia continetur sub vniuersali ratione entis, ergo est obiectum naturale; nam contentum sub genere, sicut participat genus, ita participare debet omnia positiua ac realia praedicata illius generis; unde si ens ut ens esset, verbi gratia, substantia, omnia inferiora entia deberent necessariò esse substantiae, ergo si respectu intellectus nostri ens ut ens, est obiectum connaturale, sequitur, quodlibet inferius ens, ac proinde Deum ipsum, ens maxime supernaturale, esse obiectum naturale intellectus naturalis; quod ferè ex terminis patet esse absurdum, sicut, quia coloratum, ut coloratum, est obiectum naturale visus, ideo hoc inferius coloratum v. g. album, est etiam naturale visus obiectum.

16. Praedicata impugnatio non probatur.

S. Thomas.

Haec autem argumentatio nunquam visa mihi esse efficax; nego igitur consequentiam, nempe ex eo quod ens praedicatens, est obiectum naturale, hoc est, per vires naturales attingibile, sequi quodlibet inferius, & contractum ens, esse obiectum eodem modo naturale, sicut ex S. Thoma in 4. dist. 49. q. 1. art. 3. quaestiuicula 1. ad 2. & quaestiuicula 3. in corp. & aliis communiter, voluntas naturaliter appetit bonum & beatitudinem in communi, non autem diuinam visionem, quae est quaedam particularis & summa beatitudo, & in se perfecte appetibilis ex formali motiuo supernaturalis bonitatis ipsius, quomodo non potest à nobis naturaliter appeti. Et ad probationem dico, praedicata positiua, quae conueniunt alicui termino communi, esse in duplici genere: quaedam enim conueniunt communi termino, quia communis & praecisus est, siue, ut loquuntur Logici, quatenus supponit simpliciter; sicut v. g. animali conuenit esse genus, esse aptum ad essendum in pluribus speciebus, etiam potentiale, actuabile, contrahibile per differentias, esse partem essentiae hominis, & ipsimet entis conuenit, esse obiectum adequatum Metaphysicae, esse analogum, & similia; & huius generis praedicata non necesse est, imò impossibile est conuenire alicui inferiori non praeciso, ut patet; applicando praedicta praedicata suis inferioribus: si enim non conueniunt superiori nisi quatenus praeciso, clarum est, non posse conuenire inferiori non praeci-

so, sed contracto. Alia vero sunt, quae conueniunt termino communi secundum se & intrinseca sua, siue ut supponit absolute, secundum id, quod intrinsece esse; ut animali, esse substantiam sensibilem; enti, esse id quod reale habet essentiam, & haec non possunt non participari à quolibet inferiori participante superius commune quoad totum suum esse intrinsecum. In casu igitur nostro, esse naturale & posse attingi, seu cognosci viribus propriis ac naturalibus, est praedicatum primi generis, conuenit enim enti ut stat tantum sub explicito conceptu entis, qui conceptus cum sit simplicissimus, confusissimus, & imperfectissimus, atque adeo communissimus, & essentialiter imbitus in quacumque re, quantumuis imperfecta, non potest non esse notissimus: hanc autem simplicitatem, confusionem, imperfectionem, & communitatem non habet, nisi ut supponit simpliciter, siue ut stat sub praecisione à qualibet alia re explicitè concepta; quod non prohibet, ut aliquod particulare ens supra vel ultra ens, addat, seu potius explicet aliquam entis rationem omnium perfectissimam, & eminentissimam, quae creato, & imperfecto intellectui comparata, non sit illi obiectiue proportionata, sed excedat naturales illius vires, ac proinde non sit ab illa naturalibus viribus intelligibilis: & proculdubio huiusmodi particulare ens est Deus quatenus Deus, acceptus sub explicito conceptu Deitatis, prout in se est. Sicut igitur intra latitudinem obiecti naturalis, ens est intelligibile cum tanta facilitate, vel difficultate, & tamen non est necessarium, ut cum eadem facilitate, vel difficultate sit intelligibile quodlibet inferius ens: ita intra latitudinem obiecti simpliciter, ens, quatenus ens, est intelligibile naturalibus viribus intellectus naturalis, non tamen aliquod particulare ens, in se supernaturale. Quare esto Deus quatenus ens sit obiectum proportionatum viribus propriis intellectus nostri, erit tamen obiectum omnino improportionatum quatenus Deus, & prout tale ens in se est: explicari potest alijs similibus: non valet, Ens ut ens est obiectum Metaphysicae, est obiectum speculabile, est obiectum adequatum intellectus, &c. ergo quodlibet ens est tale, quia neque, v. g. Petrus, est obiectum Metaphysicae, neque domus, aut statua est obiectum speculabile, sed practicabile, neque accidens est obiectum adequatum intellectus; ergo eadem ratione non debet valere, Ens ut ens, est obiectum naturale, seu naturaliter intelligibile à nobis; ergo Deus est naturaliter intelligibilis: Neque est simile quod in argumento afferitur de colorato, quia coloratum ut coloratum, supponens simpliciter, & absolute, neque est obiectum naturale, neque obiectum simpliciter visus, qui non potest ferri nisi, in particularia colorata, ac proinde eius obiectum est coloratum supponens personaliter pro particularibus; intellectus autem fertur in ipsum ens commune, prout ens praecise: & ideo non potest aliud dici de colorato in communi, aliud de colorato particulari respectu visus; potest autem respectu intellectus dici aliquid de ente prout ente, & aliud de hoc vel illo ente. Rectius igitur arguebat Scotus. *Ens ut ens est obiectum intellectus, ergo etiam Deus; quam arguant alij, Ens ut ens est obiectum naturale, ergo etiam Deus, quia denominatione obiecti simpliciter, est intrinseca in re, esse enim obiectum simpliciter, cum specificet actus & potentias, est quid in se prius actibus, & potentiam, & ideo si conuenit termino communi; nimirum*

Ex eo quod ens ut ens sit obiectum naturale, non bene inferri idè de Deo.

Disparitas inter ens respectu intellectus, & coloratum respectu visus.

Valet, Ens est obiectum intellectus, ergo etiam Deus, non valet, Ens est obiectum naturale, ergo Deus.

enti, respectu intellectus simpliciter, conueniet etiam omnibus inferioribus contentis sub illo communi; esse autem obiectum naturale, est denominatio extrinseca desumpta ex viribus naturalibus potentia; vnde idem omnino obiectum in se, variata sola habitudine ad potentiam, variat denominationem naturalis: idem enim Deus prout est in se ipso, est obiectum naturale respectu sui intellectus, non est obiectum naturale respectu alterius intellectus. sed potentia naturalis per vires suas naturales potest esse proportionata enti communi, inproportionata enti peculiari, vt probatum est. ergo hinc denominari potest commune ens, obiectum naturale; ens autem particulare, obiectum non naturale.

18. *Respondetur ad 1. confirmationem pro Scoto factam supra n. 13.* Iam verò ad primam confirmationem factam supra num. 13. pro argumento Scoti, dico, esse positum & necessarium probandum id, quo nititur tota vis demonstrationis Scoti, nempe, Omne quod est obiectum cognitionis abstractiue, posse esse obiectum cognitionis intuitiue respectu eiusdem potentia, & non extrahi à latitudine sui obiecti, sicut enim extrahitur per comprehensionem, ita naturalis Philosophus potest dicere, extrahi per visionem intuitiuam, & facile est afferre disparitatem ad exemplum ibi adductum de sole; ideo enim rectè arguitur, Oculum non confortari potest reflexè, & quodammodo abstractiue, videre solem. ergo si confortetur & eleuetur viribus superadditis, potest videre intuitiue, & immediatè, & directè in se; quia lumen solis non est alterius eminentioris naturæ à lumine speculi, vel aquæ, quo mediante videmus solem. At verò ens creatum, ex cuius cognitione cognoscimus abstractiue ens increatum, est infinitè inferioris ente increato, non solum ratione & genere, sed etiam ordine. ergo non possumus naturaliter, ex cognitione abstractiua Creatoris per cognitionem creaturarum, arguere possibilitatem cognitionis intuitiue eiusdem Creatoris in se immediatè. Neque refert, quòd in eadem prima confirmatione tangebatur, statum nostrum imperfectum intelligendi abstractiue, esse in alia vita mutandum in statum perfectioris intelligendi intuitiue, quia hæc mutatio erit tantum respectu creaturarum; vnde præscindèdo à viribus supernaturalibus gratiæ & gloriæ, semper ibi etià remanebit idè modus abstractiue cognoscendi Deum, vt probatur in materia de Angelis. Ad secundam confirmationem, negatur consequentia, eadem enim ratione probaretur possibilitas comprehensionis Dei; quamuis igitur inter actum & obiectum non sit necessaria æqualitas, aut magna proportio, tamen non probatur naturaliter, sufficere infinitam inproportionem; imò hinc infra proponemus non leue argumentum contra possibilitatem visionis Dei.

Ex cognitione abstractiua Dei, non posse necessarium argui visionem eiusdem intuitiuam.

Respondetur ad secundam confirmationem.

18. *Possibilitatem visionis intuitiue Dei, ex sola fide habetur.* Maneat igitur possibilitatem visionis intuitiue Dei in se, quam docet fides, non posse naturali ratione certò demonstrari; quæ est sententia multò probabilior, & communior; Dionysij Carthusiani 4. dist. 49. quæst. 4. §. Itaque quod primò. Ochami quæst. 13. art. 2. Bassoli quæst. 5. art. 1. §. Sed quantum. verfic. Secundum probò. & §. Rationes igitur. Supplementi Gabrielis quæst. 1. artic. 3. dub. 2. ad 2. Barthol. Med. 1. 2. q. 5. art. 1. §. sed queritur. Mol. supra quæst. 1. art. 1. d. 3. & hic d. 1. post med. Suarez in met. disp. 30. sect. 1. 1. num. 50. & 1. p. tract. 1. cap. 2. num. 12. Bagnez hic dub. 1. ad vlt. & dub. 2. ad 1. Zumel quæst. sua 1. ad vlt. contra Arrubal hic d. 15. & quosdam antiquos sine nomine relatores à Bassolo, & Supplemento Gabrielis,

quos Sueslanus 2. met. cap. 4. circa med. & quidam alij iuniores sequuti sunt, putantes se sequi Scotum, qui non clarè contra nos sentit, vt supra num. 11. initio. Vnde Rada controu. 1. art. 3. concl. 2. vbi nobiscum sentit, citat pro se Scotum in quaest. 1. Prologi. Commur em opinionem significare videtur S. Thon. as hic, quatenus asserit, opinionem negantem possibilitatem visionis Dei esse præterrationem. & nullo verbo vitur significante certitudinem & euidentiã, vt sæpè facit in aliis præcedètibz quæstionibus, in quibus aliquid de Deo demonstrabat. Et sanè naturalis eius ratio supra num. 5. quamuis sit omnium optima, tamen non est demonstratiua, tum quia naturale illud desiderium, in quo fundatur tota ratio, à multis sapientibus negatur, vt supra num. 7. tum quia non satis constare potest, an prædictum desiderium sit videndi Deum in se sicuti est immediatè, an videndi alio modo mediato perfectiore, quo modo de facto Angelus in se inruetur immediatè ordinem quem habet ad Deum, & ita multò certius, ac perfectius, mediatè tamen, cognoscit Deum, quam cognoscimus nos in hac vita. ergo aliquis dicere possit, dari in nobis naturale desiderium videndi Deum alio meliori modo, non tamen immediatè intuitiuo, sicut nec comprehensiuo. Quo facillimè soluitur leuissima coniectura, quam pro demonstratione attulit Sueslanus supra: *Esset, inquit, otiosa anima extra corpus, nisi haberet cognitionem primi entis in se*; quali verò non posset modo abstractiue perfectiore intuetudo se, & alias substantias separatas, cognoscere essentialem dependentiam, quam ipsæ habent à Deo, & ita semper Deum abstractiue percipere: alioqui ratio probaret etiam, omnes substantias intellectuales in corporeas semper & de facto & necessariò videre Deum in se; aliter essent otiosæ sine vlla operatione, quod apud omnes Theologos est ridiculum. Dixi, non posse demonstrari possibilitatem visionis, alioqui certum esse debet apud omnes, nulla ratione naturali probari posse, eandem visionem de facto nunc dari, aut dandam esse creaturis intellectualibus; hoc enim pendet ex donis gratuitis, & supernaturalibus, & consequenter indèbitis cuiuslibet naturæ creatæ, quæ solum dantur gratuito, ac liberè à Patre misericordiarum. idque non obscure indicare videtur Paulus loquens de hac actuali existentia visionis intuitiue Dei, 1. ad Corinth. 2. *Oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ preparauit Deus ijs, qui diligunt illum, nobis autem reuelauit Deus per Spiritum suum.* De eadem dixisse videtur Augustinus lib. 13. de Trinit. cap. 9. *Fides hominem futurum verè beatam, non argumentatione humana, sed diuina auctoritate promittit.*

Ratio S. Thomæ, ducta ex naturali desiderio, nò est demonstratiua.

Reijcitur leuissima Sueslani demonstratio.

Dari de facto visionem Dei, non potest naturali ratione probari.

1. Cor. 2. Oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ preparauit Deus ijs, qui diligunt illum, nobis autem reuelauit Deus per Spiritum suum.

August.

DUBITATIO III.

Quid Scripturæ, & Sancti, præsertim Chrysostomus, tradiderint de possibilitate visionis beatæ.

Obiicies primò multas auctoritates Scripturæ, & Sanctorum, dicentium, Deum non posse videri.

Respondetur, nullum testimonium afferri, quod non patiatuor aliquam ex quatuor sequentibus interpretationibus. Primò, in hac vita, secundum legem Dei ordinariã, vt probatur infra art. 11. In hoc sensu dicitur Exod. 33. vt exponit Greg. lib. 18. moral. c. 28. ante mediũ. Non poteris videre faciem meam, non

19. *Obijcitur primò auctoritas Scripturæ & Patrum. Respondetur posse exponi primò in hac vita. Exod. 33. Gregor.*

Euaristus Papa.

nò enim videbit me homo & viuet. Et Euaristus Papa epist. 5. ad omnes Episcopos Aphricanos, aliquanto ante finem, loquens de luce vitæ æternæ, dicit. *Quam nullus modo in hoc mortali corpore consuetus potest aliquatenus conueniri.* Et exponitur ab Augustino epist. 112. cap. 3. in medio. Gregorio supra, aliquanto post principium, illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit unquam. Vniogenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* Nimirum hominibus viatoribus, quorũ nullus in hac vita vidit Deum, nec videre potest, vt infra art. 11. Similis locus est Ioan. 6. *Non quia Patrem vidit quisquam, nisi is qui est à Deo, hic vidit Patrem.* Et debet secundum Gregorium supra, aliquanto ante finem, intelligi illud 2. ad Timoth. 6. *Qui lucem habitat inaccessibilem.* quia statim in hoc primo sensu aperte subiungit: *Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Secundò, de visu corporeo, iuxta dicenda infra art. 3. quomodo Cyrillus Hierosolymitanus catecheli 9. in princ. Glossa Ilaix cap. 6. super illa verba, *vidi Dominum.* Alensis 1. p. quæst. 2. mem. 1. art. 1. ad 2. cum August. exponit illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit unquam;* sed minus cohæret expositio cum verbis immediatè sequentibus. *Filius enarrauit nobis.* Eam igitur visionem nobis negare videtur Ioannes, quam habebat Christus, qui non vidit oculis carnis, sed mentis. Tertio, per vires proprias, ac naturales; vt dicitur infra art. 4. & iuxta hunc modum Epiphanius hæresi 70. non longè à principio. Ambrosius in 1. cap. Lucae in 3. §. *de Angelis apparitione*, initio. August. epist. cir. c. 5. 6. 7. 14. & Alensis supra ad 1. dicunt, Deum dici inuisibilem *natura non voluntate*, hoc est, ex eminentia naturæ suæ habet Deum, vt nullus creatur intellectus propria, ac naturali virtute intruere eum possit; habet tamen idem Deus ex vi suæ omnipotentia, vt si voluerit, possit viribus gratiæ adiuuare, & eleuare imperfectionem creaturæ, eique præbere se videndum sicuti est. Quarto, per comprehensionem, vt probabitur infra art. 7. & ita S. Thomas hic ad 1. Magnu Alberti in sum. tract. 3. quæst. 13. memb. 1. ad 1. Durandus 4. d. 49. quæst. 2. ad 4. Bonauentura 1. distinct. 3. 1. p. distinctionis q. 1. ad 1. Marfilius 3. quæst. 10. art. 2. concl. 1. ad 1. Argentina 3. dist. 14. quæst. vnica art. 1. §. *ad antihoritates*, Palatius 4. dist. 49. disp. 1. immediatè ante §. *Superest argumenta*, &c. Bellarm. tom. 2. lib. 1. de beatitudine cap. 4. circa fi. Val. hic pun. 1. ad 1. & 2. Suar. 1. p. tract. 1. lib. 2. cap. 7. num. 17. 18. Trigof. quæst. 7. art. 1. dub. 1. ad 1. Nazarius controu. 2. sine Nauarrete controu. 33. §. 1. Maldonatus in cap. 1. Ioan. num. 18. Henricus lib. 3. cap. 11. §. 5. comm. E. Arrubal. hic, d. 13. & 3. & alij omnes, explicant Chrysostomum, Dionysium, & alios Patres.

August. Ioan. 1.

Ioan. 6.

1. Tim. 6.

Secundò de visione corporea. Cyrill. Glossa, Alens. Exponitur locus Ioan. 1.

Tertio de visione ex proprijs viribus. Epiphani. Ambros. Augustia.

Quid sit apud Patres Deum esse inuisibilem natura non voluntate.

Quarto de visione comprehensionis. S. Thomas. Albert. Durandus. Bonau. Marfil. Argentin. Palatius.

20. August. 1. Ioan. 3.

Quare minus probandum censo eorum studium, qui conantur ostendere, quam plurimos doctissimos, ac sanctissimos Patres fuisse in contraria sententia, erronea, & repugnante sacrarum litterarũ testimonio, adeo apertis, vt eorum euidentiã commotus August. epist. cit. cap. 4. dixerit, se non solum credere, sed etiam scire, posse Deum videri iuxta illud 1. Ioan. 3. *Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, &c.* & postea sic concludit: *Rectè itaque diximus, scimus Deum posse videri, quamuis eum non viderimus, si diuina auctoritate, qua in sanctis libris continetur, credimus.* Etenim disputabãt Patres contra hæresim Anomæorũ, qui cum stultissimè, atque impudentissimè affirmarent, Deum vt est in se, posse naturæ viribus, etiam in hac vita,

& ita de facto ab ipsis comprehendi, vtebantur quoque ad hoc ipsum explicandum verbo, *videndi*, & ideo iuxta subiectam disputationis materiã, intelligi debent de visione comprehensionis, & de visione ex proprijs viribus, quam Anomæi falsò & inaniter sibi arrogabant. Est enim in vsu apud Patres, quod non solum in præsentia controuersia, sed in alijs etiam animaduertimus, vt feruore disputationis, & hæresim odio, dum eas impugnant, in aliud extremum verbis inclinent, vt ab hæreticis, quoad eius fieri potest, dissentire videatur. Ita Augustinus agens contra Pelagium extollentem vires liberi arbitrij, gratiæ necessitatem adeo inculcauit, vt nonnullis pijs viris, quorum meminit epist. 46. & lib. de gra. & lib. arb. cap. 1. visus sit negare libertatem arbitrij. Sic etiam Hieronymus scribens aduersus Iouinianũ nuptias virginitatẽ exequantem, vt contrarium persuaderet, visus est nuptias detrahere, easque damnare; vt ipsemet restatur in Apologia ad Pammachium, initio. Præterea ante exortam hæresim Pelagianam aduersus gratiã Dei, quia vigebat contraria hæresis Manichæorũ, Priscillianistarum, & aliorum negantium liberum arbitrij, antiqui Patres, Hilarius, Ambrosius, Chrysostomus, Hieronymus, & ipsemet Augustinus, eam impugnantes, occasionem aliquam hæresis suæ Pelagio dederunt: à qua calumnia Augustin. coactus est se defendere lib. 1. Retractationũ c. 9. & lib. de nat. & gra. contra Pelagianos, cap. 61. & deinceps; vbi etiam prædictos Patres piè & catholice interpretatur. Idem prorsus accidisse videtur præclarissimis Societatis nostræ Theologis, qui hac ætate, in qua Lutherus, Caluinus, alique belluæ potius quàm homines, impiam, & inhumanam hæresim, rollentem liberum hominis arbitrium; iam diu sopitam ab inferis excitauerunt, coacti sunt scutum fidei sumere pro libertate: pro qua, Deo duce, tam acriter pugnarunt, vt eandem veterum Patrum accusationem, eadem occasione arrepta ex sapientissima, & ab ipsis primis Theologiæ parentibus, ac fidei propugnatoribus obseruata disputandi ratione, passi fuerint; sed & sanctissima fidei merito, pro cuius honore pugnarunt, & sapientissimo sedis Apostolicæ iudicio, in cuius utilitatem totis viribus incubuerant, felicissimè superarint. Beatus quoque Gregorius Thaumaturgus, vt refert Magnu Basilius epist. 64. post med. cum dixisset in expositione fidei, *Patrem, & Filium, iuxta mentis quidem considerationem dius esse, hypostasi vero vnum.* ab eodem Basilio eadem ratione excusatur, hoc non dogmaticè, sed contentiosè in disputatione contra *Alianum gentilem dictum esse.* & statim pro ratione affert prædictum vsũ Patrum disputantium contra infideles, dicens: *Sanè qui gentilem ad credendum persuadere nititur, is non putat sibi circa vera exactius disputandum esse, sed alicubi consuetudinem eius, quem ad fidem inducit, non nihil condonat, dummodo principalibus ac necessarijs non reluctetur.* Quare & multas illic inuenias voces, quæ iam hæreticis plurimum addant roboris. Accidit igitur Chrysostomo, alijque Patribus in hac materia de visione Dei, quod accidisse sibi Hieronymus supra, ante medium Apologiæ conqueritur in materia de nuptijs, eodemque ferè modo cõtra ciratos modernos loqui possent, quo loquitur ibi Hieronymus: *Igitur cum toties & iam crebrò lectorẽ admonerim, & per singula penè tractatũ milia, cautus erator incesserim, me ita recipere nuptias, vt eis coniuuent, viduas, virginesque præferrem, debuerat prudens & benignus lector, etiã ea que videntur dura, estimare de ceteris, & non in vno atque eodem libro, non*

na d. 3. circa finem. Firmianus de visionibus veteris testamenti, visione 7. sectione 1. n. 3. Cur interdũ Patres in falsis sententijs declinare videantur. August.

Hieron.

Gregorius. Thaumaturgus.

Basilius.

Hieron.

criminari me diuersas sententias protulisse. Alioqui vel de ipsis infidelibus Philosophis, Aristoteli, & Aui-cenna, non minus prudenter, quam modestè asseruit, Scotus 1. d. 8. q. 5. §. De intentione istorum. Nolo eis imponere absurdiora, quam ipsi dicant, vel quam ex dictis eorum necessariò sequatur: & ex dictis eorum volo rationabiliorè intellectum accipere quem possum. Et q. 7. quodlibetali, §. sed quia. Nulli auctori imponenda est sententia falsa, vel multum absurda, nisi habeatur expressè ex dictis eius, vel sequatur euidenter ex dictis eius.

21. Obijciunt Chrysof.

Et enim Chrysofostomus, qui omnium maximè aduerfari dicitur à Vazquez disp. 37. cap. 2. initio, & cap. 4. fine, quamuis in hom. 14. in Ioan. aliquanto post principium dicat: *Id, quod Deus est, non modo Propheta non viderunt, sed neque Angeli, neque Archangeli: sed si eos percontaberis, nihil ab his de Dei substantia audies, sed tantum referentes, Gloria in altissimis Deo, & in terra pax hominibus bonae voluntatis; & sanctificationis laudem audies, plenum esse coelum & terram gloria eius.* Et paulò post addat, Deum ante incarnationem fuisse substantiam inuisibilem etiam Angelis; postea verò factum esse visibilem ipsis carne tantum, & illud Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* & Matth. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris.* ita explicet. *Cognitionem namque atque imaginationem, quam pro viribus nostris de Deo capimus, eam visionem appellat. Neque aliter de Angelis intelligendum est, propter puram ipsorum, & nullo somno obnoxiam naturam, cum nihil aliud quam Deum semper mente agitur. Deum dicat Filium narraffe nobis, quod Deum videre est impossibile. & de incomprehensibili Dei natura contra Anomæos hom. 3. longè à principio loquens de Seraphim stantibus circa solium Dei, & velantibus faciem scribat. *Dic quæso, quamobrè alas proponunt, & suas operiunt facies? Quid aliud dixeris cause, quam splendorem præstantem è solio illo, & fulgur proficiens ferre nequire? Quamquã non ipsam meram videbant lucem, nec ipsam sinceram substantiam; sed qua videbant, condescensus erant, & indulgentia. Quid nomen hoc condescensus significat? Cum Deus, non ut est, se ostendit: sed quoad videre is potest qui aspectum huiusmodi meruit, eatenus firmitatis videntis suam representationem meretur, ac temperat, condescendere illum tantisper dicimus, & eiusmodi rem, condescensum nominamus & indulgentiam.* Deinde doceat de Isaiâ, si Prophetam dicentem audis, *Vidi Dominum, noli quasi eius substantiam viderit, suspicari; sed condescensum ipsum vidisse intellige, eumque obscurius quam virtutes superè videam; non enim tantum videre, quantum Cherubim potuisset.**

Matth. 5. & 18.

Isai. 6.

22. Chrysofostomi mens explicatur.

Tamen in iis iisdem locis multa habet, ex quibus clarissimè constare potest, eum non loqui nisi de cognitione comprehensua, & de hac fuisse Anomæorum hæresim, et si Vazquez d. 37. num. 6. asserat, hoc non constare. Primò, quia frequentissimè vtitur nomine cõprehensionis, præsertim in omnibus quinque homiliis quas cõtra Anomæos scripsit de incomprehensibili Dei natura; & vel hoc ipso titulo significat se impugnare comprehensionem non visionem. Secundò, quia non solum vocem, sed sæpe etiam veram ac theologicam comprehensionis significationem expressit: nam hom. 1. multo ante mediũ loquens de Anomæorum opinione circa scientiam Dei ait. *Qui se totam scientiam recepisse affirmant, qui hoc in seculo, totum sciendi modum se recepisse autumant, & se integerrimã, perfectissimamque tenere scientiam arbitrantur.* Et paulò post eos appellat, *summa scientia auctores, qui se totum tenere, & substantiam ipsam suis obycere ra-*

Anomæorum hæresim fuisse de cõprehensione.

tionibus posse arbitrantur. Et rursus apertissimè hom. 2. multo post principium. *Quod nemo unquam dicere ausus est, ipsi se ita Deum nosse, quemadmodum Deus se ipse nouit, asserunt.* Et iterũ paulò post mediũ. *Qui eò temeritatis atque amentiae prorupisti, ut què glorificari dumtaxat debes, & adorare, hunc, eum rem quandam abiectam & vilem, curiosè scrutaris, & contendas penitus comprehendere? & hom. 3. in medio. *Isti ipsam substantiam Dei sese diligentissimè nosse profitemur.* & hom. 4. aliquanto post principium id quod in sua disputatione probare intendit, ita exponit. *Sed quid restet, an ut ostendamus, nõ principatus, non potestates, non dominationes, non si qua creata virtus alia est, Dei exquisitam capere comprehensionem? & iterum paulò post. *Verum quid mirum, si virtutes ille exquisita carere comprehensione diuinae substantia? id enim demonstrare nil ardui est.* & post nonnulla. *Nulum vidisse Deum, Ioannes inquit, ut exquisitam illam comprehensionem, & expressam cognitionem in nullo adhuc contigisse intelligas.* Rursus paucis interiectis. *Quoties Deum, nulum unquam vidisse audis, illud intellige, nulum esse, qui Deum nouerit, qui Deum cognouerit, qui substantiam Dei exquisita ratione perceperit.* & paulò post. *Cum itaque dicat, Deum quãuis condescendètem, minime ferre illas virtutes potuisse, nil aliud docet nisi eius cognitionem expressam, amplam, integram, non potuisse recipere.* Quod autè per cognitionem exquisitam intelligat veram, ac propriam comprehensionem, patet, quia post verba vltimò citata, cõprehensionem suã visionem, quam ipsemet Filius suo de Patre habet, vocat exquisitam cognitionem, & post pauca, nullam creaturam, ne superam quidem, posse Deum videre, ita explicat: *Id est* (inquit) *exquisita ratione cognoscere.* & hom. 5. cum multo ante medium dixisset, Patrem à Filio exquisitè cognoscere, refert deinde Anomæos eandem cognitionem sibi arrogare, qui Angelos nesciunt, qui suos animos ignorant, idem Dominũ & Conditorum omnium rerum scire exquisitè cõtendunt. Præterea in hom. 14. in Ioan. paulò post verba initio num. 2. citata, ait, ut refert S. Thomas hic ad 1. Durandus 4. d. 49. q. 2. ad 4. *Visionem hic dicit, certissimam patris considerationem, & comprehensionem tantam, quam Patet habet de Filio.* Verum hæc verba non inuenio in eo loco, sed hæc alia, quæ etiam ad rem faciunt; *solum ipsum videt Filius, & Spiritus sanctus.* Hęc autem visio est propriissimè comprehensio, ergo de hac sola loquitur Chrysofostomus cum visionem Dei negat creaturis. Vnde cum infra contra hoc sibi obieccisset. *Quid, inquam, num omnes in ignorantia viuimus? Respondet; Absit, sed nemo ita cognouit Patrem ut Filius: multi Deum cognoscimus, non tamen ipsam substantiam, qualis est, nisi solus eius unigenitus, qui certam notionem, visum, ac comprehensionem habet.* Idem quoque habet homil. 14. in 1. epist. ad Corinth. nam exponens illud Ioan. 6. *Non quia Patrem vidit quisquam,* ait; *visionem dicens manifestissimam, & perfectissimam cognitionem.* & deinde loquens de Anomæis, inquit: *Cum Paulus, ne id quidem cognitionis, quod est ex parte absque superna reuelatione paruerit cognoscere: isti ex suis rationibus dicunt se totum comprehendisse.***

tionibus posse arbitrantur. Et rursus apertissimè hom. 2. multo post principium. *Quod nemo unquam dicere ausus est, ipsi se ita Deum nosse, quemadmodum Deus se ipse nouit, asserunt.* Et iterũ paulò post mediũ. *Qui eò temeritatis atque amentiae prorupisti, ut què glorificari dumtaxat debes, & adorare, hunc, eum rem quandam abiectam & vilem, curiosè scrutaris, & contendas penitus comprehendere? & hom. 3. in medio. *Isti ipsam substantiam Dei sese diligentissimè nosse profitemur.* & hom. 4. aliquanto post principium id quod in sua disputatione probare intendit, ita exponit. *Sed quid restet, an ut ostendamus, nõ principatus, non potestates, non dominationes, non si qua creata virtus alia est, Dei exquisitam capere comprehensionem? & iterum paulò post. *Verum quid mirum, si virtutes ille exquisita carere comprehensione diuinae substantia? id enim demonstrare nil ardui est.* & post nonnulla. *Nulum vidisse Deum, Ioannes inquit, ut exquisitam illam comprehensionem, & expressam cognitionem in nullo adhuc contigisse intelligas.* Rursus paucis interiectis. *Quoties Deum, nulum unquam vidisse audis, illud intellige, nulum esse, qui Deum nouerit, qui Deum cognouerit, qui substantiam Dei exquisita ratione perceperit.* & paulò post. *Cum itaque dicat, Deum quãuis condescendètem, minime ferre illas virtutes potuisse, nil aliud docet nisi eius cognitionem expressam, amplam, integram, non potuisse recipere.* Quod autè per cognitionem exquisitam intelligat veram, ac propriam comprehensionem, patet, quia post verba vltimò citata, cõprehensionem suã visionem, quam ipsemet Filius suo de Patre habet, vocat exquisitam cognitionem, & post pauca, nullam creaturam, ne superam quidem, posse Deum videre, ita explicat: *Id est* (inquit) *exquisita ratione cognoscere.* & hom. 5. cum multo ante medium dixisset, Patrem à Filio exquisitè cognoscere, refert deinde Anomæos eandem cognitionem sibi arrogare, qui Angelos nesciunt, qui suos animos ignorant, idem Dominũ & Conditorum omnium rerum scire exquisitè cõtendunt. Præterea in hom. 14. in Ioan. paulò post verba initio num. 2. citata, ait, ut refert S. Thomas hic ad 1. Durandus 4. d. 49. q. 2. ad 4. *Visionem hic dicit, certissimam patris considerationem, & comprehensionem tantam, quam Patet habet de Filio.* Verum hæc verba non inuenio in eo loco, sed hæc alia, quæ etiam ad rem faciunt; *solum ipsum videt Filius, & Spiritus sanctus.* Hęc autem visio est propriissimè comprehensio, ergo de hac sola loquitur Chrysofostomus cum visionem Dei negat creaturis. Vnde cum infra contra hoc sibi obieccisset. *Quid, inquam, num omnes in ignorantia viuimus? Respondet; Absit, sed nemo ita cognouit Patrem ut Filius: multi Deum cognoscimus, non tamen ipsam substantiam, qualis est, nisi solus eius unigenitus, qui certam notionem, visum, ac comprehensionem habet.* Idem quoque habet homil. 14. in 1. epist. ad Corinth. nam exponens illud Ioan. 6. *Non quia Patrem vidit quisquam,* ait; *visionem dicens manifestissimam, & perfectissimam cognitionem.* & deinde loquens de Anomæis, inquit: *Cum Paulus, ne id quidem cognitionis, quod est ex parte absque superna reuelatione paruerit cognoscere: isti ex suis rationibus dicunt se totum comprehendisse.***

Quomodo Chrysofostomus intelligat illud Io. 1. Deum nemo vidit unquam.

Hęc omnia ex Chrysofostomo diligenter colligere & referre necessarium esse duxi, ut euidenter, ac sincerissimè intelligere omnes possent præclarissimum Ecclesiæ Doctorem, non esse Ecclesiæ, ac fidei aduersarium in tam graui articulo de nostra beatitudine. Illud igitur quod est Deus, non solum Anomæi, omnium hominum insipientissimi; sed ne ipsi quidem Angeli beati vident, hoc est, *visione summa, integerrima, perfectissi-*

23.

D V B I T A T I O I V.

Quid multi alij Patres sentiant de possibilitate beatae visionis.

Respondetur ad loca obiecta ex Chryf.

2. Cor. 12.

Baruch 3.

Bellarmin.

Suarez.

Insignis Chrysofostomi locus pro visione Dei.

perfectissima, diligentissima, exquisita, ampla, & tanta, quantam ipsemet Filius Dei de Patre habet, penitus comprehendunt. His enim omnibus terminis ipsemet Chrysofostomus disputationis, & assertionis suæ intencum non semel expressè limarit. Neque aliud significat ratio quam ad hoc probandum in cit. hom. 14. statim assert. *Si omnis* (inquit) *natura creata est, quam ratione increatum videre poterit, & si incorpoream virtutem, quamuis gentiam, non possumus manifestè conspiciari, & hoc sæpe numero in Angelis ostensum est; multo minus incorpoream & ingenitam substantiam.* In eodem sensu Angeli beati nihil nobis audiētibz dicere possunt de Dei substantia, nisi laudes & gloriam, tum quia non comprehendunt; tum quia illud etiam quod simpliciter intencunt, est ineffabile, & vt ait Paulus 2. ad Corinth. 12. *Non licet homini loqui: tum præcipuè, quia non viatores ac mortales non possumus capere.* Intendit enim Chrysofostomus cõfundere audaciam Anomæorum, dicens, eos non solũ ignorare diuinam essentiam ex propriis suis naturalibus viribus, sed ne percipere quidem eam posse ab iis, qui eam vident: & ideo beatos Angelos referre de Deo laudes & gloriam, quas percipere, atque imitari homines possunt, non autem referre, quid sit Deus, quod scire in hac vita nullus potest. Præterea Deus post incarnationem dicitur factus visibilis comprehensiuè, nimirum quatenus homo, de qua visione dicitur Baruch 3. *Post hac in terris visus est, & cum hominibus conuersatus est.* Antea verò, quia non erat nisi Deus, erat simpliciter inuisibilis comprehensiuè, atque hanc esse mentem Chrysofostomi notat Illustrissimus Bellarminus tom. 2. lib. 1. de beatitudine cap. 4. in fine, vir sanè nostra ætate doctissimus, & præsertim in scripturis sanctis, ac Patribus veratissimus, eumque sequitur P. Suarez 1. tract. 1. lib. 2. cap. 7. num. 18. cognitionem quoque & imaginationem appellat visionem Dei, quam in præsentem habent Angeli nostri custodes, & in futuro habituri sunt mundi corde; quia non est cognitio obiecti comprehensiuæ: & hanc Filii verissimè narrauit esse impossibilem. Item Angeli beati alis faciem velare dicuntur, quia infinitam illam diuinitatis lucem, etsi clarè intueantur, tamen non comprehendunt; & hæc imperfecta visio dicitur à Chrysof. *condescensus & indulgentia*, quia tanta visio vel maior, vel minor datur ad mensuram huius, vel illius gratiæ, quæ liberè & gratis à diuina misericordia donatur. Et illis verbis, *sed quoad videre is potest, qui aspectum huiusmodi meruit.* non obscure significat, visionem Dei simpliciter intuitiuam. Illud demum quod de Isaiâ dixit, non aliud significat, nisi Isaiam non vidisse diuinam essentiam, ea claritate & perfectione qua vident Angeli beati. Quod vltimum fauet potius sententiæ fidei, nam quod ad Isaiam attinet, eum ante mortem non vidisse Deum in se immediatè, communissima est Theologorum opinio, de qua infra art. 11. Addi potest ad maiorem confirmationem veræ sententiæ, Chrysofostomi insignis quidam locus, in quo apertè fateatur esse in Beatis visionem diuinam: essentiam facialem & immediatam in se, non mediatè in aliqua re creata. sic enim habet hom. 3. in epistolâ ad Philipp. multo post medium. *Peccatores ubi ubi sunt? procul à Rege sunt, propterea lacrymis digni. Iusti autem sine hic, sine ibi cum rege sunt: atque ibi quidem multa magis, ac proprius, non quasi quodam interiecto vestibulo, non perfide, sed facie, inquit, ad faciem. Eadem verba repetit hom. 69. ad populum Antiochenum in princ.*

Præter Chrysofostomum in eundem errorem adducuntur multi alij Patres, quos si attentè & prudenter considerare velimus omnia eorũ verba & disputationis Scopũ ac seriem, constare facile potest pro vera esse sententia. Adducuntur primò Theodoretus in Dialogo, *Immutabilis*, aliquanto post principiu; vbi duo tantum expositione indigent. Alterum, Angelos non vidisse Dei substantiam, ac naturam, nisi post incarnationem. Alterum, Angelos eo modo videre faciem Patris, quo viderunt Prophetã, quorum nullum probat vidisse Deum, nisi per quãdam similitudines. sed primum intelligi facile potest, vt simile dictũ Chrysofostomi supra, nempe, Deum hominẽ visum Angelis comprehensiuè quatenus hominem, non ita antea visum solum Deum. Secundũ est intelligendum cum Bellarmino supra, proportionaliter, non adæquatè, hoc est, vt sicut Prophetã non viderunt cõprehensiuè, vt videre se iactabant cõcurrentes Anomæi, ita nec comprehensiuè videant Angeli; non autem vt cum tanta, & non maiori perfectione videant Angeli cum quanta videbant Prophetã. Facere autem vim Theodoretum in comprehensione, colligo, tum quia Angelos non videre diuinam substantiam probat ex illo Ioan. 6. *Patrem non vidit quisquam, nisi qui est à Deo, is vidit Patrem.* Quæ verba manifestè intelligi debent de perfectissima cõprehensione, qua scilicet Filius Dei videt Patrem, tum quia ita explicat, Angelos non videre Deum. *Non enim vident diuinam substantiam, que nec circumscribi, nec comprehendì, nec mente percipi potest, & que vniuersa comprehendit.* Non videre autem Deum, nec vniuersa, quæ Deus ipse comprehendit, est propriissimè non comprehendere Deum, vt dicemus infra, art. 7. Tum quia loqui censendus est, propter Theodoretum, & Anomæos, qui finxerunt, se naturaliter in hac vita cõprehendere Deum; quod non solum testatus est Chrysofostomus verbis citatis supra num. 22. sed expressius ipsemet Theodoretus lib. 4. hæreticarum formularum cap. de Eonomio; sic enim in fine ait. *Eunomius ausus est dicere, se nihil ex rebus diuinis ignorare, sed ipsam etiam Dei substantiam exactè scire, eandemque habere de Deo cognitionem, quam ipse de seipso habet Deus. Hoc eius serore perciti, qui sunt execrande illius sectæ participes, audent apertè dicere, se ita Deum nosse, vt ipse se ipsum.*

Ab eadè hæretica sententia defenditur primò Theodoretus,

Angeli non vident Deũ visione comprehensiu.

Eunomij hæresis ex Theodoreto.

Secundò, Hieronymus in illud Isaiæ cap. 1. *Audite verbum Domini principes Sodomorum. sic ait: licet faciem Dei, iuxta naturam suã proprietatem, nulla videat creatura; & tunc mente cernatur, quando inuisibilis creditur.* Verũ immediatè ante Hieronymus concedit & Angelis & hominibus visionem Dei facialem his verbis. *Homo igitur Dei faciem videre non potest; Angeli autem etiam minimorum in Ecclesiã, semper vident faciem Dei; & nunc in speculo videmus, & in enigmate; tunc autè facie ad facie, quando de hominibus in Angelos profecerimus & potuerimus cũ Apostolo dicere, Nos autè omnes reuelata facie, gloria Dei speculariter, in eandem imaginẽ irãformamur à gloria in gloria, quasi à Domini spiritu.* Quod autè hoc loco Hieronymus apertè fateatur, nos in patria visuros Deum in se immediatè, testatur doctissimus, ac modestissimus August. epist. 3. ad Fortunatianũ, aliquanto ante medium, vbi ea verba refert, & humiliter, ac verè exponere nõ dedignatus est, dicens: *In his verbis*

24.

25. Hieron.

August.

hominis Dei, secundum apertissimam Domini sententiam, etiam ipse sentit, tunc visuros faciem Dei, cum in Angelos profecerimus, id est, aequales Angelis facti fuerimus: quod erit vivique in resurrectione mortuorum. Deinde Apostolico testimonio satis apparuit, non exterioris, sed interioris hominis faciem intelligendam, cum videbimus faciem ad faciem. De facie quippe cordis loquebatur Apostolus, cum diceret, quod hinc commemoravit. Nos autem revelata facie gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur. Quare verba immediate sequentia: licet faciem Dei, &c. ut initio huius numeri 25. non possunt limitare & excludere faciem visionem Dei in se immediate & simpliciter intuitivam, sed solum perfectissimam intuitivam; quam comprehensivam vocamus: vel visionem per oculos corporeos, ut ibidem Augustinus interpretatur, non solum predicta Hieronymi verba, sed etiam haec alia sequentia, quae ipsemet paulo ante refert. *Videre Deum sicuti est in natura sua, oculus hominis non potest, non solum homo, nec Angeli, nec Throni, nec Potestates, nec Dominiones, nec omne nomen quod nominatur: neque enim creatura potest aspicere Creatorem.* Quam interpretationem, vnam quidem esse, sed non ad mentem Hieronymi, recte ostendit Bellarminus supra §. Ad illam confirmationem. tum quia Hieronymus non posuit Angelos corporeos, ut posuit Augustinus; & tamen de ipsis etiam Angelis ait Hieronymus non posse videre Deum sicuti est in natura sua. tum quia vniuersalissima ratio, qua id probat Hieronymus, tam procedit de oculis carnis, quam de oculis mentis: neque enim, inquit, creatura potest aspicere Creatorem. Debet igitur exponi Hieronymus, ut S. Thomas hic ad 1. exponit Dionysium & Chrysostomum. de visione comprehensionis. hanc enim tantum esse impossibilem optime probat praedicta ratio.

Bellarmin.

S. Thom.

26. Tertio, Epiphani.

27. Quarto, Theoph.

Tertio Epiphanius haeresi 70. vbi non longe à principio, dicit quidē. *Impossibile est videre Deum humanam naturam, & non datur ut visibile videat inuisibile;* tamen ibidem saepe ita docet, Deum esse inuisibilem, ut simul etiam addat & incomprehensibilem. quo significat, se negare esse possibilem Dei visionem, non quamlibet, sed comprehensivam dumtaxat. Vnde post verba citata, pro beatorum visione addit, quasi corrigens, seu potius limitans quod vniuersaliter dixerat. *At inuisibilis Deus, benignitate sua ac potentia, potens facit quod impotens erat; & dignatus est sua potentia ut inuisibile videret.* Non obscure significans, alia verba superius citata esse intelligenda de impossibilitate, non simpliciter, sed per vires naturales. Quarto Theophilactus in illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit unquam.* cum docuisset, neque Moysem, neque alium quempiam, vidisse ipsam Dei substantiam, sed similitudinem & apparentiam quandam, sicut capere poterat, ut maius aliquid adderet, subdit: *Quia neque Angeli vident Dei substantiam, quamvis dicantur videre faciem eius.* Sed esse intelligendum de comprehensione, patet, tum quia de visione Angelorum loquens, non addit, eos videre similitudinem & apparentiam. quod addiderat loquens de visione Prophetarum; ergo putavit, Angelos videre Deum clariis ac perfectius quam vidit Moyses, scilicet absque villa creata similitudine atque apparentia. tum quia post verba citata, immediate subiungit; *Filius igitur solus videt Patrem.* ergo loquutus erat de illa visione, qua Filius Dei comprehendit Patrem, tum quia in illud 1. ad Corinth. 13. *Facie ad faciem;* ait, iis verbis significari, futuram in beatis cognitionem

Dei. omnino reuelatam, ergo nullo profus median- te velo alicuius creaturae figurae.

Quinto Ambrosius in 1. cap. Luc. in 3. §. de Angeli apparitione. paulo post principium ait. *Etiam de ipsis celestibus virtutibus, & potestatibus legimus, quia Deum nemo vidit unquam:* & addidit, quod ultra militiae celestis est potestates, nisi unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit. Verum paulo post satis clare indicat, se loquutum de visione comprehensionis, dicens. *Et ideo Deum nemo vidit unquam, quia eam, qua in Deo habitat, plenitudinem diuinitatis nemo conspexit, nemo mente aut oculis comprehendit. vidit enim ad utrumque referendum est.* & paulo post, aperte concedit, etiam nobis, posse videre Deum; non viribus naturae, sed gratiae. *Neque enim, inquit, in potestate nostra est videre, sed in potestate illius apparere. Tamen si potestas non est videndi, est gratia promerendi, ut videre possimus: & ideo qui habuit gratiam, meruit copiam; nos copiam non meremur, qui Deum videndi gratiam non habemus.* Et quid mirum, si in presenti saeculo, nisi quando vult, Dominus non videtur? In ipsa quoque resurrectione non facile est Deum videre, nisi is, qui corde sunt mundo; & ideo Beati mundo corde, ipsi enim Deum videbunt. Hanc expositionem verborum Ambrosii nullus Theologus reicere debet; quia eam tradidit Augustinus epist. 112. cap. 7. fine, & cap. 8. initio dicens: *non quia Dei plenitudinem quisquam non solum oculis corporis, sed vel ipsa mente aliquando comprehendit. Aliud est enim videre, aliud est totum videndo comprehendere, &c.* Vnde idem Ambrosius pro doctrina fidei apertius dicit in cap. 13. 1. ad Corinth. circa finem, *executes sancti de hoc mundo, plus necesse est inueniant, quam nunc putant: tunc videbimus illum sicuti est.*

28. Quinto, Ambros.

Augustin.

Sexto Basilius lib. 1. contra Eunomium, multo post medium loquens de essentia Dei art. nulli sanctorum manifestata est: sed qui attentè legere, & fideliter ac sincerè referre voluerit totum Basilij discursum, manifestè colliger, eum & sententiis & verbis ipsis loqui de manifestatione comprehensionis; ibi enim impugnat Eunomium, quem paulo ante refert dixisse, se comprehensionem Dei adeptum esse. & hanc solum Basilius negat sanctis, & omni simpliciter creaturae, ut euidenter patet ex aliis verbis sequentibus. *Ego verò arbitror, non homines solum, sed omnem etiam rationalem naturam, ipsius comprehensionem excedere. Rationalem autem nunc creatura dico. Nam soli Filio notus est Pater, & Spiritui sancto; Nemo enim nouit Patrem nisi Filius: & Spiritus enim scrutatur, etiam profunditates Dei. Quid igitur eximum cognitioni Unigeniti; aut sancti Spiritus relinquunt, si quidem ipsi, essentia ipsius comprehensionem habent? Constat igitur clarissime ex testimonio Basilij, quod supra etiam Chrysostomi & Theodoretii testimonio probauimus, & ab aduersariis insufficienter dicitur, non constare, Eunomium, eiusque discipulos arrogasse sibi exquisitam & exactissimam comprehensionem, quam de Patre habent Filius & Spiritus sanctus: Eamque ut propriissimam intellectus diuini, nulli creaturae conuenire posse, ne dum stultissimis Anomaeis, in quos maximè quadrat illud Apostoli ad Rom. 1. *euauerunt in cogitationibus suis, & obscuratum est insipiens cor eorum; dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt.* Deinde idem Basilius colligens id quod probauerat, ait, *Quandoquidem igitur demonstratum est, essentiam Dei ab humana natura intelligi, at explicari penitus non posse, reliquum est, ut, &c.* vbi illud, penitus, intellectionem, quam Theologi comprehensionem vocant, satis proprie significat. Demum pro communi doctrina fidei fa-*

29. Sexto, Basilius.

Ad Rom. 1.

ris clare loquitur Basilius verbis citandis infra, num. 111. memb. 27.

Septimo, Gregorius Nyssenus clariis aduersari dicitur in lib. de beatitudinibus, explicans illud: *Beati mundo corde.* Duo eius dicta referuntur. Primum, *Deum esse inuisibilem, nisi per effectus aliquos & similitudines.* Secundum, *videre Deum, quod promittitur mundo corde, idem esse quod habere Deum.* Quoad primum, nego in Nysseno esse illam limitationem, nisi per effectus & similitudines. Sed absolute asserit, Deum esse visibilem & inuisibilem; quia vtrumque in facris litteris legitur, & inter alia, bis absolute pronunciat, Beatitudinem consistere in conspectu Dei. Imò ante medium expressè docet, Beatitudinem non esse sitam in cognitione Dei ex creaturis & effectibus, quam huius saeculi sapientes etiam habent, sed in alia excellentiori visione & conspectu Dei, ad quam ut supra dixerat, nulla adhuc inter homines facultas inuenta est, nullaque ratio, nullum compendium, nulla via, nullus apparatus, nullum instrumentum excogitatum est, quam ipsemet ait se velle, per exempla, atque similitudines declarare. Et asserit exemplum, quod valde illustrat intentum nostrum, & nullius momenti esse ostendit secundum dictum: sicut enim, inquit, Beatitudo sanitatis est, non modo scire rationem sanitatis, verum in sanitate viuere; ita diuina Beatitudo est non solum cognoscere aliquid de Deo, sed in se Deum habere. Quibus vltimis verbis satis constat, Nyssenum velle, beatitudinem consistere, non in quacumque Dei cognitione, sed in tali conspectu Dei, qua habeatur & possideatur Deus in se: quae possessio non habetur per visionem alicuius imaginis & figurae Dei, sed solum per visionem ipsiusmet Dei immediate ut in seipso: Neque enim de eo, qui v. g. ligneum crucifixum amplectitur, dici potest, in se Deum habere; aut habere in se sanitatem, qui non ipsam sanitatem immediate, sed solum habet aliquid sanitatem representans. Quamquam post haec digreditur Nyssenus ad probandum, posse mundos corde in hac vita intueri, & contemplari Deum in imagine, tum in seipsis, tum in aliis creaturis. Quod non est ad rem; quia loquimur de beatitudine & Dei visione, quam fideles speramus post hanc vitam.

30. Septimo, Gregor. Nyssenus.

31. Octauo, Cyrill. Hierosolymit. Matth. 18.

Octauo, Cyrill. Hierosolymitanus catechesi 6. aliquanto post principium cum docuisset, Dei cognitionem, non in hominibus, sed in solo Deo esse, obiicit sibi illud Matth. 18. *Angeli paruulorum semper vident faciem Patris, qui in caelis est. & ita respondet. Vident sanè Angeli, sed non ita ut est, sed secundum quod est, & ipsi capiunt. Ipse enim testis dicit; Quod patrem nemo vidit, nisi qui est de coelo, hic vidit Patrem. Vident Angeli, ita ut capiunt, & Archangeli, ita ut possunt. Throni verò, & Dominiones, plus quidem quam illi, sed minus tamen, quam pro Dei benignitate. Solus autem Spiritus sanctus, ita ut oportet videt, ille enim scrutatur omnia, etiam profunda Dei. Et unigenitus Dei Filius, ita ut oportet, etiam cognoscit. Neque enim Patrem quisquam cognoscit, nisi Filius, & cui is reuelauerit. Videt quantum oportet, & enarrat per spiritum, secundum quod vnusquisque capit Deum.* His autem verbis non nisi perfectissimam Dei comprehensionem negari Angelis & hominibus beatis, aperte colligo, tum quia initio obiectionis loquitur expressè de incomprehensibilitate. Sed dixerit aliquis, si incomprehensibilis est diuina substantia, & cur tu, &c. Tum quia loquitur de visione, qua Deum vident Filius & Spiritus sanctus, quae est comprehensiva; tum

quia illud, ita ut oportet; & quantum oportet, oppositum modo videndi: secundum quod capiunt, & ita ut capiunt, & possunt. & illa verba, scrutatur omnia, etiam profunda Dei, manifestè significant comprehensionem.

Nonò, Cyrillus Alexandrinus lib. 1. in Ioann. cap. 22. aliquanto post principium, ait: *Soli enim consubstantiali Filio Pater visibilis est, & nulli prater eum alij: visionem autem in his Deo conuenientem semper intelligas.* Verum haec verba nihil verè vrgent, quia afferuntur ad probandum quod immediate ante Cyrillus dixerat, nimirum; *Patrem nemo vidit, nisi qui ex Patre est; soli enim, &c.* Ergo clarissime loquitur de sola comprehensionis visione, qua Filius videt Patrem, & haec est proprie visio Deo conueniens, de qua expressè aduertit esse intelligendum quod dixerat.

32. Nonò, Cyrill. Alex.

Decimo, Isidorus in Exod. c. 41. paulo post principium: sed eum etiam loqui de comprehensione ex ipsiusmet verbis, visionem limitantibus, non obscure colligitur: *Quid, inquit, est, Faciem meam videre non poteris? nisi quia, quamuis usque ad paritatem angelicam humana etiam post resurrectionem natura perforatur, & ad contemplandum Deum indefessa consurgat; videre tamen eius essentiam plenè non proualeat, quam nec ipsa perfectio angelica in toto vel integrè attingit scire. sola enim sibi integrè nota est Trinitas, & humanitati suscepta, qua tertia est in Trinitate persona.* Quae verba ex Isidoro descripsit Beda qu. 42. super Exod. §. *Quid verò petiuit Moyses, &c.* Neque vrget aduersariorum instantia, non posse Isidorum intelligi de comprehensione, quia visionem illam Dei, plenam, & integram, & ex toto, concedit humanitati Christi, cui concedi non potest comprehensio, quae cuiuslibet intellectui creato & creabili repugnat, ut infra, artic. 7. probabitur. Etenim Isidorus eam concedit humanitati Christi non per se, & ut actum creatum inhærentem in intellectu animae humanae Christi, sed ex communicatione idiomatum; clarissime enim limitat dicens; *Quae tertia est in Trinitate persona.* Ergo loquitur de illa visione quae conuenit humanitati assumptae, seu Christo Domino, secundum quod est persona Trinitatis, ut bene exponit Antoninus 4. p. tit. 15. c. 17. §. 1. circa finem, quam

33. Decimo, Isidorus.

Beda.

Antoninus.

Vndecimo, Euthymius in illud Ioan. c. 1. *Deum nemo vidit unquam,* in fine sic concludit: *Nulla itaque creatura Deum videt, non materialis tantum, sed etiam immaterialis: si quidem ipsis quoque immaterialibus virtutibus inuisibilis est Deus in sua natura; licet, prout sibi conceditur, Deum videant.* Sed haec quoque verba accipienda sunt de visione comprehensionis, ad sensum Chrysostomi, ex quo maximè Euangeliorum expositionem collegisse dicitur Euthymius. Hunc enim Ioannis locum proprie accipiunt Patres, ut in nonnullis supra adnotavi, de ea visione, qua Filius Dei vnigenitus videt Patrem, nam immediate post subiungit Ioannes, *Vnigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit;* quia ut dicit cap 6. *Nemo vidit Patrem, nisi is qui est à Deo, hic vidit Patrem.* Ergo Euthymius, & alij, cum exponentes hunc locum, afferunt, Deum à nulla creatura, ne beata quidem & angelica, posse videri in sua natura, sunt intelligendi iuxta subiectam materiam loci, quem interpretantur, de videre eo modo, quo videt ipsemet

34. Vndecimo, Euthymius.

Filius Dei, hoc est, per adæquatam, & omnimodam comprehensionem.

35. Duodecimò, Primasius in illud 1 ad Corint. 13. *Cognoscam sicut & cognitus sum, ita limitat. Tamen in quantum potest de Deo mens humana cognoscere; nam quis potest Deum, ut est, scire? Quæ verba debent omnino de comprehensione intelligi. Neque enim de pio, & in Scripturis sacris eruditissimo Episcopo opinari fas est, ipsum aut negare, aut ignorare quod docet Ioannes Apostolus in sua 1. epistola, cap. 3. Videmus eum sicuti est. Vnde ipsemet hanc visionem significat paulo ante, dicens: In futuro, fidei & spei iam res ipsa, non quæ creditur & speretur, sed quæ videatur, & teneatur, succedat. Clarius eandem comprehensionem expressit, exponens illud 1. ad Timoth. 6. Quem nullus hominum videre potest, ait enim: Nemo vidit quantum est, sed unusquisque pro merito. Nam & solem tanto amplius videmus, quanto purior fuerit acies oculorum. Atque hæc dicta sint non solum pro Patrum nostrorum reuerentia, quorum auctoritati multum derogaretur, si apertissimis Scripturæ testimoniis supra num. 2. allatis contradicerent; sed etiam pro fidei defensione, cuius credibilitas non mediocriter perturbaretur, si illi ad eo communis, & grauis humana auctoritas aduersaretur.*

DUBITATIO V.

Quid de beata visione significetur 1. Petri 1.

36. **O**biicies secundò illud 1. Petri. 1. *In quem desiderant Angeli prospicere:* ergo de facto Angelis beati non prospiciunt & intuentur Deum; quia id desideratur, quod non habetur: si autem visio Dei per essentiam ne ipsis quidem beatis Angelis de facto conceditur, ergo signum est, eam visionem esse simpliciter impossibilem, & incommunicabilem cuiilibet creaturæ.

Respondetur hoc Angelorum & omnium beatorum suauissimum, ac pacatissimum, & ab omni profus molestia alienissimum desiderium, ita esse accipiendum, ut non referatur ad visionem simpliciter, qua careant; sed solum ad visionis continuationem in omni tempore sequenti futuram; qua ita carent, ut certissimè sciant semper esse futuram, eamque simul futuram esse semper per totam æternitatem ardentissimè concupiscant. Quare beatissima Dei visio per desiderium videndi à Spiritu sancto sapientissimè est explicata, ut ostenderetur in ea tantam esse quietem ac delectationem, ut quamuis æternum duratura sit, semper tamen eius duratio, absque vilo profus fastidio, desideretur. Hoc enim desiderium, ut ait S. Thomas infra quæst. 58. art. 1. ad 2. *non excludit rem desideratam, sed eius fastidium, per modum, quo Ecclesiastici 24. dicitur: Qui edunt me, adhuc esuriunt; & qui bibunt me, adhuc sitient,* ut idem S. Thomas addit quæst. 4. de virtutibus artic. 4. ad 1. Præterea ait Franciscus Feuardensis, exponens hunc Petri locum. *Beatus Thomas in hunc locum sic scribit. Est desiderium Dei habendi, scilicet ut habeatur; & istud defectum importat: est & desiderium rei habita, ut continetur; & tale nec defectum, nec fastidium importat. Quæ verba mirificè illustrent responsum datam. Præterea eandem responsum fusiùs, atque elegantius tradidit Gregorius lib. 18. moral. cap. 28. post medium, dicens: Deum Angeli vident, & videre desiderant; & sicut intuentur, & intuentur. Si enim sic videre desiderant, ut ef-*

Eccles. 24. S. Thom.

Feuardensis.

Gregorius.

fectu sui desiderij minime perfruantur, desiderium sine fructu anxietatem habet, & anxietas penam. Beati verò Angeli ab omni pena anxietatis longè sunt, quia nunquam simul pena, & beatitudo conueniunt. Rursus cum eos dicimus, Dei visione satiari, quia & Psalmista ait: Satiabor dum manifestabitur gloria tua; considerandum nobis est, quoniam anxietatem solet fastidium subsequi. Et ergo rectè sibi vtraque conueniant, dicat veritas: Quia semper vident; dicat Prædicator egregius: Quia semper videre desiderant; ne enim sit in desiderio anxietas, desiderantes satiatur; ne autem sit in satietate fastidium, satiati desiderant. Et desiderant igitur sine labore, quia desiderium satietas contrahitur; & satiatur sine fastidio, quia ipsa satietas ex desiderio semper accenditur. Sic quoque & nos erimus quando ad ipsum fontem vite venerimus: erit nobis delectabiliter impressa sitis simul atque satietas, sed longè abest ab ista sui necessitas, longè à satietate fastidium; quia & sitientes satiabimur, & satiati sitiemus. Eisdem ferè Gregorij verbis ad hanc difficultatem respondet Isidorus lib. 1. Sent. cap. 12. sent. 22. & Beda lib. variarum quæstionum, q. 9. paulò ante finem in tom. 8. & tandem sic dilucidè concludunt: Vident ergo Angeli faciem Patris per satietatem; sed quia satietas ista fastidium nescit, Angeli desiderant in eo prospicere semper.

Isidor. Beda.

DUBITATIO VI.

Qua ratione Deus sit obiectum potentie intellectiua.

37. **O**biicies tertio. Si Deus ut est in se, potest videri ab intellectu creato; ergo clauditur intra latitudinem obiecti intellectus creati, ergo hic essentialiter illum respicit, sicut quælibet potentia suum obiectum, à quo specificatur: ergo respicit naturaliter; quia nihil potest esse magis conaturale alicui quàm propria essentia.

Respondetur, eadem prorsus ratione probari posse Deum ut summum & vltimum bonum, quod est bonum supernaturale, esse obiectum naturale voluntatis naturalis; quia vniuersalissimum, & adæquatam obiectum voluntatis, etiam creatæ est bonum ut bonum, sub quo continetur bonum diuinum ac supernaturale, in quod etiam fertur supernaturaliter voluntas creatæ, tanquam in proprium & essentialè obiectum. In vtroque igitur casu dicendum, difficultatem oriri solum ex ambigua illa voce, *naturale*. si enim accipiat ut distinguitur contra supernaturale, & applicata intelligibili obiecto, significat obiectum, quod naturalibus, ac proportionatis intellectus creati viribus attingi potest, nego, Deum ut in se est, esse obiectum naturale intellectus creati. Si verò accipiat, ut distinguitur contra violentum, seu potius extraneum, ita ut significet obiectum conueniens simpliciter potentie, & participans formalem rationem adæquati obiecti potentie, nullum est absurdum concedere, Deum, ut in se est, esse obiectum naturale potentie intellectiua naturalis, hoc est, non esse extra latitudinem obiecti intellectus, sicut extra latitudinem obiecti voluntatis, est verum; & extra latitudinem obiecti visus, est sonus, &c. Neque enim repugnat aliquod inferius, seu particulare obiectum participare rationem communem & formalem obiecti, sed in tanta perfectione, atque excellentia, ut non possit potentia cum suis viribus propriis imperfectis in obiectum illud tendere; quamuis aliqui suum ac proprium

37. Tertia obiectio.

Secundò, declarando duas sensus, quibus dici potest Deus obiectum naturale intellectus.

proprium in essentiali ratione obiecti præcisè: sicuti sol participat quidem rationem formalem obiecti visibilis, tamen ad eò perfectè, ut visus aliquis imperfectus v.g. vespertilionis, non possit illum intueri.

38. Tertio, solvendo in forma.

Ex his solui facillè potest argumentum in forma, distinguendo in vltimo consequente illud, *naturaliter*. Si enim significat, ex principio intrinseco & essentiali, siue ex propria natura, concedo totum, quia ordo potentie ad obiectum est transcendentalis, & essentialis. Si verò significat, respicere obiectum ut attingibile suis propriis ac naturalibus viribus, negatur illa concessio, quia intellectus naturalis, & creatus importat imperfectionem intelligendi, ex qua habet, ut in aliquod perfectissimum intelligibile non possit tendere, nisi addantur illi perfectiones intelligendi vires, & confortetur quodammodo, ac roboretur potentia. Quare Deus clarè visus, siue prout est in se, est quidem obiectum proportionatum essentia intellectus naturalis, tamen non est obiectum proportionatum viribus intellectus naturalis: siue est obiectum proportionatum in ratione obiecti simpliciter, non autem in ratione obiecti attingibilis propriis viribus, & per se sine alterius ope. Quod secundum non tollit primum, ut patet in aliquo visu imperfecto, qui non potest ferri in aliquod excelens visibile, & tamen illud participat rationem essentialè & formalem obiecti proprij.

DUBITATIO VII.

An visio beatifica sit infinita.

39. **O**biicies quartò. Si supponamus esse omnino impossibile ens creatum infinitum, videtur impossibile visio Dei; cum non possit esse nisi infinita; quia quò obiectum est perfectius, eò perfectior visio: sed Deus infinite superat quodcumque aliud obiectum quantumvis perfectum: ergo & Dei visio infinita superare debet visiones aliorum obiectorum: si enim ad videndum obiectum perfectum ut quatuor requiritur aliqua visio certæ & determinatæ perfectionis; ergo ad videndū obiectum perfectius ut octo requiritur visio magis perfectè; ergo ad videndum obiectum infinite perfectum requiritur visio infinite perfecta. Et idem argumentum fieri potest ad probandum, actum supernaturalem amoris charitatis, qui habet pro obiecto summum & infinitum bonum, & superat infinitos alios amores circa infinita alia bona creatæ perfectiora, & perfectiora in infinitum, sed semper infinite imperfectiora bono diuino, esse debere infinitum.

Respondent primò, Arrubal. d. 13. cap. 5. & alij, nonnulli valdè apparenter, quòd quando crescit perfectio in obiecto, esto crescere debeat perfectio in visione, tamen ista perfectio potest crescere vel in eodem genere, vel in diuerso; siue, quod idè est, vel secundum proportionem, quam Arithmeticam vocant, quæ scilicet vna certa quantitate mensuratur, v.g. vno palmo, ut nimirum, si vnū obiectum excedit aliud ut quatuor, etià ut quatuor excedere debet visio illius obiecti visionem alterius; vel secundum proportionem, quam vocat Geometricam, quæ extenditur solum secundum quandam similitudinem habitudinis & proportionalitatis, ut scilicet si obiectū excedit quatuor, aut quinque obiecta, ita etiam illius obiecti visio excedat quatuor, aut quinque visiones aliorum obiectorum, & si

Proportio Arithmetica, & Geometrica.

obiectum est omnium nobilissimum, visio etiam illius sit nobilissima cæterarum omnium visionum de aliis obiectis: si igitur perfectio in obiecto crescit in eodem genere naturalis perfectionis, tunc concedunt habere vim argumentum ut nimirum, si, naturaliter loquedo, videre animam rationalem requirit certam aliquam perfectionem in vidente, ac visione, & videre Angelum requirit maiorem perfectionem, & videre superiorem Angelū requirit aliam perfectionem adhuc maiorem, & sic in infinitum; tunc, si cum eodem ordine peruenitur ad visionem obiecti infiniti, requiratur in vidente intellectus infinite virtutis, & consequenter visio infinita, in genere intellectus & visionis: sicut enim in obiectis sensibilibus, constat, perfectionem oculum & visionem requiri ad videndum lumen maius quàm minus; ita in obiectis intelligibilibus, ad videndū naturaliter substantiam perfectiorem requiritur perfectior intellectus & intellectio; & sicut in speciebus impressis eò est perfectior species, quò perfectius est obiectum; ita in speciebus expressis. Et ratio esse potest, quia representare, est de essentia visionis, & dicit essentialè ordinè ad representatum; vnde est, ut visio v.g. hominis, sit essentialiter inepta ad representandum Angelum; ergo variatis essentialiter representatis, & representationibus, debent essentialiter variari visiones. Verum si perfectio obiecti crescit in diuerso genere, non est necessarium, ut si obiectum sit infinitum, visio etiam in illo genere sit infinita, sed satis est, ut illa visio sit simpliciter perfectior omnibus aliis visionibus alterius inferioris generis. Quod habetur in casu nostro, quia visio clara Dei ex eo quod sit altioris ordinis & generis supernaturalis, est perfectior omnibus visionibus naturalibus, etià infinitis: sicut enim infinita accidentia v.g. pertingere non possunt ad perfectionem vnus finitæ substantiæ, & infinitæ animæ brutorum ad perfectionem vnus animæ rationalis: ita visiones naturales perfectiores & perfectiores in infinitum ad perfectionem cuiuslibet finitæ visionis supernaturalis. Neque volunt fieri posse eandem gradationem & calculationem in obiectis supernaturalibus, quia in hoc ordine non datur alia substantia supernaturalis, nisi Deus, ut infra art. 4. & accidentia supernaturalia non sunt in genere supernaturali perfectiora & perfectiora in infinitum, quia omnium nobilissimum est lumen gloriæ, quod finitam habet naturam. Esto igitur argumentum concludat in visione obiecti infiniti esse debere aliquem excessum supra omnes alias visiones obiecti finiti cuiuscumque; tamen non rectè concludit, hunc excessum consistere in aliqua infinitate, cum possit consistere in genere & ordine altiore.

Hæc responsio ex eo quod concedit, potest efficaciter impugnari; concedit enim illam propositionem calculatorem. Quò perfectius est obiectum, eò est perfectior actus circa illud obiectum, valere in vno genere naturali; & consequenter, si per impossibile daretur obiectum aliquod naturale infinitum, esse necessariò debere infinitam visionem illius obiecti, ut si crearetur Angelus in essentia sua naturali infinite perfectus, videret seipsum per cognitionem infinite perfectam. Hoc concesso, verè ego non video, quo probabili modo possit negari infinitas visionis supernaturalis de obiecto supernaturali infinito: sicut enim se habet in genere naturali visio naturalis ad obiectum naturale infinitum, ita in genere supernaturali visio supernaturalis ad

40. Prima responsio impugnat.

ad obiectum supernaturale infinitum: sed prima ex infinitate naturali obiecti habere debet in se perfectionem naturalem infinitam: ergo pariter secunda ex infinitate supernaturali obiecti habebit infinitam perfectionem supernaturalem. Neque satisfacit quod propter hanc instantiam additum est in fine responsionis, nempe in genere supernaturali non dari nisi unam substantiam quæ est Deus, & accidentium supernaturalium naturas siue species non esse perfectiores & perfectiores in infinitum. Primum, quia ad vim argumenti est omnino per accidens, non posse dari alias substantias supernaturales præter Deum; quia argumentum per se ac formaliter nititur in eo, quod visio versetur circa substantiam supernaturalem infinitam, qualis verè est Deus; ex hoc enim præcisè arguitur infinitas in visione Dei, & non ex eo quod sint creabiles substantiæ supernaturales perfectiores & perfectiores in infinitum, sicut creabiles sunt substantiæ naturales: hoc enim explicat magis vim argumenti, sed non facit; quia deinde efficacia consequentiæ, qua deducitur esse debere infinitam visionem de vno aliquo obiecto infinito, non pendet ex illa materiali calculatione rerum infinitarum, sed solum ex formali infinitate obiecti ex adunatione infinitarum perfectionum vel naturalium vel supernaturalium in vno obiecto, siue hæc perfectiones sint communicabiles creaturis, siue incommunicabiles; ac proinde siue possint diuidi & calculari in infinitis, siue non. Quod ex duplici hypothese impossibili potest bene declarari. Si enim sicut fieri possunt species substantiarum naturalium, saltem spiritualium, vt sunt Angeli, perfectiores in infinitum, ita fieri possent infinitæ species substantiarum supernaturalium, eadem diuina substantia infinita, quæ nunc est, videri non posset nisi per visionem infinitè perfectam; quia tunc militaret eadem prorsus calculatio in genere supernaturali, quæ de facto militat in genere naturali, & probat per auctores huius responsionis, infinitatem in visione infiniti obiecti naturalis. Sed hac hypothese data, Deus non haberet infinitatem supernaturalem maiorem ea, quam de facto habet: ergo si tunc postularet visionem infinitam, nunc etiam eandem postulare debet. Contra verò, si poneremus non esse creabiles alias species naturales, nisi unam infinitam, ad eam profectò ferri non posset nisi visio infinita, qualis de facto necessaria esse dicitur: ergo pariter in Deum supernaturaliter infinitum ferri non potest nisi visio infinitè perfecta in genere supernaturali; quamuis aliæ substantiæ in illo genere sint impossibiles. Secundò, esto accidentium supernaturalium species non sint infinitæ, tamen gradus possibilis vnus accidentis supernaturalis v.g. luminis gloriæ, non sunt finiti, sed vel sunt infiniti, vel non sunt tot quin sint plures: ergo calculando supra istos gradus debet crescere eorum visio in genere supernaturali, sicut concedunt crescere visionem in genere naturali, calculando supra substantias supernaturales: ergo si visio luminis gloriæ, non solum crescit in genere, & ordine supernaturali, quia scilicet, illa visio secundum substantiam suam est supernaturalis, sed etiam crescit in perfectione intra illum ordinem secundum eam proportionem, secundum quam crescit obiectum, debet sanè eodem modo crescere visio Dei, & consequenter esse infinita perfectionis in ratione actus & qualitatis, sicut est infinita perfe-

ctionis Deus in ratione obiecti, & substantiæ. Tertio multò maior ratio est, vt in genere supernaturali sit infinita visio Dei, quod negatur, quam vt in genere naturali sit infinita visio alicuius obiecti naturalis infiniti si daretur, quod conceditur: quia sine dubio infinite magis excedit Deus visionem quamcumque creatam supernaturalem; quamuis infinitam, quam obiectum naturale infinitum excedat visionem naturalem infinitam, siue etiam finitam.

Respondent alij secundò, visionem obiecti infiniti esse infinitam secundum quid, hoc est, terminatiuè & extrinsecè, in representando scilicet obiectum extrinsecum infinitum, non autem entitatiuè, & intrinsecè. Verùm hæc responsio sese destruit, vult enim vitare infinitatem in visione Dei, & tamen in eam incidit, quia actum posse terminari ad obiectum extrinsecum, & posse representare illud, est aliqua perfectio intrinseca in ipso actu cognoscitio, qui essentialiter est actualis, & expressa imago, seu representatio obiecti extrinseci: ergo si visio obiecti infiniti conceditur infinita representatiuè, seu, quod idem est, terminatiuè in representando, non potest dici infinita merè extrinsecè, sed erit infinita intrinsecè secundum virtutem representandi, quæ est intrinseca, & essentialis visioni. Quod si dicas, visionem per virtutem intrinsecam quidem tamen finitam representandi, posse representare obiectum extrinsecum infinitum, ex eo quod vniversaliter non sit necessaria tanta perfectio in vitali representatione, quanta est in re representata, alioqui nulla accidentaliter visio creata, ac dependens esse posset circa substantiam Dei increatam & independentem; verum quidem est quod dicitur, tamen tunc superest integra difficultas facta per calculationem supra num. 39.

Ad quam tertio respondendum puto, propositionem illam, in qua fundatur tota vis calculationis, & argumenti calculatorij: *Quò obiectum est perfectius, eo perfectior visio; siue, Crescente perfectione obiecti, crescere debet perfectio visionis.* esse distinguendam; nam vel primò intelligitur de visione adæquata obiecti, qua obiectum videatur quantum visibile est, & ex natura sua perit videri, & tunc verissima est propositio, & per calculationem demonstratiuè probata, vt si obiectum est perfectius, & videtur eo perfectiori modo quo videri postulat, tunc visio illius esse debeat perfectior alia visione de obiecto imperfectiore; & consequenter, si obiectum est infinitè perfectum, infinitè etiam perfecta esse debeat visio illius: hinc enim visio, qua Deus seipsum comprehendit, est infinita in genere vitalis representationis, quia est adæquata infinite visibilitati essentiae suæ; loquor autem formaliter de perfectione representatiua actus, quicquid sit de maiori, vel minori intensioe actus, quæ non ad representandum formaliter facit, sed solum ad entitatiuam perfectionem actus, quæ potest esse maior, vel minor circa idem omnino obiectum, vt perfectior est visio supremi Angeli de infimo, quam infimi de seipso, & tamen vtraque est æqualiter adæquata obiecto in representando, nec vna plus obiectiue representat quam alia, cum vtraque sit comprehensua, & nihil videatur per vnâ quod non videatur per aliam. Vel secundò intelligitur de visione inadæquata obiecto, qua obiectum in se simpliciter videatur, sed non perfectè & totaliter penetratur eius natura

41.
Refertur, &
reijcitur se-
cundæ respon-
sio.

42.
Tertia respo-
sio Aristoteli.

Crescente ob-
iecto semper
crescit visio
illi adæquata,
non autem
inadæquata.

natura ac virtus; & tunc propositio est falsa, & ruit totus discursus in ea fundatus: quia tunc ita cresceret perfectio representabilitatis in obiecto, vt semper decrederet perfectio representationis in actu: ergo tunc non potest ex augmento representabilitatis calculari proportionaliter & argui augmentum actualis representationis. Quando igitur calculatur & proceditur per cognitionem & representationem adæquatam, quò maius obiectum representatur, eò maior esse debet representatio; & si obiectum est infinitum, infinita esse debet representatio illi adæquata: at quando in calculatione fit transitus de visione adæquata ad inadæquatam, vt in casu nostro, nego circa obiectum infinitum esse debere visionem infinitam, præsertim quando obiectum est in se formaliter indiuisibile, vt est Deus, ac proinde quacumque visione quantumuis imperfecta & inadæquata videatur, non potest non videri totum. Visio autem beata est infinite inadæquata suo obiecto; in qua inadæquatione cum nulla alia visione vel creata vel creabili circa obiecta creata comparari potest, quia circa quodcumque aliud obiectum esse potest visio adæquata, non autem circa Deum, qui à nullo creato intellectu est comprehensibilis.

Hinc reddi facile potest disparitas illius quæ sit, si visio in genere naturali de obiecto infinito esse debet infinita, cur non in genere supernaturali de Deo, obiecto infinitissimo? Ratio enim discriminis est, quia si daretur obiectum creatum infinitum, dari etiam consequenter posset visio creata infinita: hæc autem est adæquata & omnino proportionata visibili creato infinito, quia sunt in eodem genere creati: Visio autem creata Dei, quia non potest esse comprehensua, etiam si esset infinita, vt clariùs dicitur infra artic. 7. semper necessariò est cum infinita improportione & inadæquatione circa Deum: quia licet visio Dei esset infinita, representando in Deo v.g. infinitos homines eminenter contentos, adhuc tamen Deus in ratione visibilis, infinitus est, per infinitas alias infinitates, quibus videri perfectius potest vt eminenter continens in se alias infinitates infinitas creaturarum infinitates) excederet illam visionem: & ideo excederet magis quam in creatis infinitum obiectum excederet finitam visionem sui; quia in hoc secundo casu visio finita & obiectum infinitum, adhuc conuenirent in esse creato: in primo autem casu visio & Deus differrent, quia illa esset ens creatum; Deus verò ens increatum: maior autem distantia, & incomparabiliter infinitè maior, etiam in ratione visibilis, est inter creaturam & Deum, quam inter creaturam & creaturam. Et quamuis prædicta inadæquatio & improportio infinita non tollat, quominus Beati videant quicquid formaliter est in Deo, propter indiuisibilitatem obiecti, quod est infinitum simpliciter, tamen facit, vt non videatur quatenus infinitum, hoc est, infinito modo cum infinita penetratione & perfectione, vi cuius appareant infiniti effectus, qui in illius natura eminentissima virtute continentur. Quare etiam in creatis, vna aliqua tota natura indiuisibilis, v.g. angelica, potest videri dupliciter. Primum, perfectè, distinguendo & penetrando eius virtutem, & proprietates, &c. quo modo Angelus supremus cognoscit seipsum: & tunc valet calculario, vt si vna natura est perfectior, alia imperfectior, visio pari-

ter illius sit perfectior quam visio huius. Secundò, imperfectè, & videndo veluti confusè, non distinguendo, nec penetrando, &c. quo modo Angelus infimus cognoscit Angelum supremum; & tunc non valet prædicta calculatio, quia magis imperfectè videri potest natura perfectior quam imperfectior, vt si visibile vt octo videatur visione inadæquata vt duo; & visibile vt sex videatur visione inadæquata vt quatuor. Quado igitur cum eadem proportionem & perfectionem crescit visio in ratione visionis, sicut crescit obiectum in ratione visibilis, admittenda est calculatio; quando verò non ita crescit, non est admittenda. Neque in hoc fieri potest comparatio cum visionibus sensitiuis, quia color, si videtur totus vt in se est, non potest non videri quantum visibilis est: at Deus, & quæuis alia substantia indiuisibilis, potest per intellectum videri non solum simpliciter secundum illud quod in se simpliciter est, sed etiam hoc ipsum potest obiectiue videri cum minori, vel maiori perfectione, ita nimirum totum illud, quod videtur, penetrando, vt vi illius visionis appareant alia, quæ illud obiectum in virtute & eminentia sua continet; & non apparent vi alterius visionis minus perfectæ, qua idem totum obiectum simpliciter videtur, sed non cum tanta plenitudine ac penetratione obiectiue, vt latius & clariùs dicendum est artic. 7. de comprehensione.

Ex dictis collige, vim calculationis, vt efficax sit, non debere fundari in obiecti infinitate simpliciter, sed in infinitate cognita adæquatè, & comprehensiuè, hoc est, tantum quantum ex natura sua cognosci requirit. At verò Deus, quamuis maximè infinitus, tamen à Beatis videtur inadæquatè, scilicet per inadæquationem infinitam, imò infinities infinitam, non solum in materiali entitate, sed etiam in formali ratione actus & obiecti; quo cognoscendi modo receditur à cognoscibilitate infinita obiecti per recessum seu defectum infinities infinitum. Et ita intelligo & explico quod docet Alensis 1. p. quæst. 2. memb. 1. Alensis. artic. 1. ad 4. *Visionem essentia diuina infinita esse finitam, quia videtur finitè iuxta capacitatem videns finiti.* Et Argentina 3. dist. 14. quæst. vn. artic. 3. post med. *Intellectus finitus, quamuis videat essentiam diuinam infinitam, videt tamen eam finitè, & sub ratione finita.* Et quod communiter dici solet, videri à Beatis Deum infinitum, non autem infinito modo, sed finito: quia scilicet quamuis videatur illud in infinitum indiuisibile, ac proinde videatur simpliciter totum, tamen adeo inadæquatè & imperfectè videtur, vt vi visionis illius non videantur infinita aliqua possibilia in illo infinito eminentissimè contenta, sed solum finita, vel etiam nullum possibile. Idem quoque significat Bonauentura 1. dist. 3. 1. p. distinctionis quæst. 1. ad 3. dicens: *Deus, quia simplex est, ubique totus est; quia verò est infinitus, in nullo sic est, quin extra illud sit: & sic intelligendum est in cognitione Dei.* Et in casu simillimo S. Thomas quæst. 8. de Verit. art. 2. ad 6. docet, S. Thom. quod à Beatis ipsa immensitas Dei videbitur, sed non videbitur immensè; videbitur enim totus modus, sed non totaliter, hoc est, videbitur diuina substantia cum tanta existendi virtute, vt non tot spatia & corpora sint, aut esse possint, quamuis infinita, in quibus aut actu non existat, aut existere non possit; non tamen cum actuali coexistentia cum omnibus spatiis & corporibus actualibus & possibilibus: siue non videbitur diffusa actualiter & infinitè

Quid requiratur ad hoc, ut valeat argumentum calculatorij de obiectis, & actibus.

44.

Alensis.

Argentina.

Bonauent.

S. Thom.

Explicatur magis solutio data.

nité per omnia. Et ibidem art. 4. ad 6. docet, Angelos in Verbo non cognoscere infinitas creaturas: *quia non cognoscunt Deum secundum modum suae infinitatis; quia non cognoscunt Deum infinite.* Denique quod illa propositio, quae totam difficultatem facit. *Crescente perfectione obiecti, crescere debet perfectio visionis;* sit limitanda, ut dictum est, modo perfectius obiectum cognoscatur eo perfectiori modo quo ex natura sua cognosci petit, explicari apte potest exemplo Angeli omnium infimi, habentis finitam vim intelligendi, hoc est, producendi intellectus actum habentem tantam determinatam perfectionem, & non maiorem: & tamen is intelligit superiores omnes Angelorum species ferè innumerabiles; & si creati fuissent, vel crearentur aliae species superiores, & superiores in infinitum, posset etiam naturaliter eas videre, in quo casu non crescit perfectio visionis crescente perfectione obiecti; alioqui intellectus illius Angeli esset de facto infinitus, nimirum respiceret actus perfectiores & perfectiores in infinitum: quam infinitatem nulla alia ratione vitare possumus, nisi quia quod perfectiores sunt Angeli superiores, eò inadæquatiùs, & imperfectiùs illos videret Angelus infimus, & sic quantum cresceret visibile, tantum decreveret visio comparata ad illud visibile; adeò ut, si daretur Angelus infinitus, illum videret per finitam visionem infinite imperfectam respectu illius obiecti, & infinite distantem ac recedentem ab infinita illius naturali visibilitate. Qua compensatione facta, non censeri debet minus perfecta in infimo Angelo visio comprehensiva sui ipsius, quam visio simpliciter intuitiva alterius Angeli superioris; licet habeant distinctas hæcitates, per quas vna visio repræsentat unum obiectum quod non repræsentat alia visio. Omnes autem sunt eiusdem speciei, quia & si obiecta materialia sint secundum speciem diuersa, & consequenter impressæ etiam eorum obiectorum speciei sint essentialiter diuersæ, tamen ad ea mouetur intellectus angelicus sub eodem naturali lumine intellectiuo, quod in vno Angelo est vnus speciei; & ex quo desumitur vnitas actuum, ut supra q. 1. art. 7. concl. 2. sicut enim, ut ait S. Thomas quodl. 7. q. 1. artic. 1. initio corp. *se habet lumen intellectus agentis ad intellectum possibilem, & lumen solis ad oculum; ita lumen intellectus angelici ad intellectiones Angelorum.* Et hoc lumen in visione Dei est lumen gloriæ, omnium altissimum, & ideo species, atque essentia visionis beatæ, quamuis sit simpliciter finita, tamen est omnium altissima, supra omnes alias visiones, quamuis infinitas: quia naturæ altius inferioris ordinis, non possunt propter infinitatem illis additam attingere perfectionem essentialem naturæ ordinis superioris. Visio igitur creata Dei, est actus visionis in genere & ordine supernaturali omnium nobilissimus, tamen non est infinitus in illo ordine, licet attingat simpliciter infinitum; quia non attingit infinite penetrando eminentissimam naturam & continentiam obiecti; qua penetratione Deus sua increata visione attingit seipsum, quæ visio comprehensiva propterea est infinita; si enim infinite penetraretur diuina natura, non possent ex vi talis penetrationis non videri infinita possibilia, eminentissimo modo contenta in illa natura, quare qualibet visio beatifica, licet sit de obiecto infinitissime perfecta, tamen est cum imperfectione atque adæquatione infinitissima, siue infinities infinita, quia per visionem creaturarum infinities

S. Thom.

Cur visio creata beatifica non sit infinita.

infinitarum in verbo illa visio posset crescere infinities infinitè; & ideo non est necessarium ut sit infinita.

DUBITATIO VIII.

Cur intellectus eleuari possit ad videndum Deum, & non potentia corporea ad videndum Angelum.

Obiicitur quintò. Magis distat Deus ab intellectu nostro, quam Angelus ab oculo, & vniuersaliter potentia materialis & corporea à re spirituali, sed implicat, oculum videre Angelum, & potentiam corpoream ferri in obiectum spirituale, ut infra, a. 3. ergo etià implicat, nos intelligere Deum. Responso communis sumpta ex Bonauentura 1. dist. 3. 1. p. distinctionis quaest. 1. ad 2. S. Thomas quaest. 1. artic. 1. ad 2. Marfilio 3. quaest. 10. art. 2. 1. p. articuli concl. 1. ad 4. Argentina 3. dist. 1. 4. q. vn. artic. 1. ad 2. Bagn hic dub. 1. ad 1. & 3. Zumel. q. sua. 1. ad 1. & 3. Suar. 1. p. tract. 1. lib. 2. c. 6. nu. 8. & cap. 7. num. 20. Vazq. disput. 37. num. 22. & d. 40. num. 5. Trigol. q. 7. art. 1. in expositione text. §. *Ad secundam partem.* & dub. 1. ad 2. Becan. 1. p. tract. 1. c. 9. quaest. 1. ad vltimum, & alii, est, Deum & intellectum creatum ac finitum magis distare in ratione entis & essentialis perfectionis, non autem in ratione obiecti & potentiae, seu cognoscibilis & cognoscitui. Verum enim verò id magis explicari debet, alioqui instari acriter potest, quia distantia in ratione entis arguere videretur distantiam in ratione cognoscibilis & obiecti; ratio enim obiecti, seu cognoscibilis, fundatur in ratione entis. Quod declarari potest, petendo causam à priori, cur vniuersaliter potentia corporea non possit habere pro obiecto spiritum? non enim apparet quæ alia causa esse queat, nisi magna quadam distantia inter corpus & spiritum in ratione entis: sed infinite maior est distantia inter ens finitum & infinitum, creatum & increatum, dependens & independens, potentiale & purè actuale, &c. ergo si potentia corporea essentialiter respicit obiectum limitatum ad esse corporeum, potentia quoque creata respicere essentialiter debet obiectum limitatum ad esse creatum.

Ei quidem, ut huic instantiæ satisfaciam, & quoad eius fieri potest, communem responsum explicem, addo, ideo dici communiter, Deum in ratione obiecti habere minorem distantiam ab intellectu nostro, quam habeat spiritus creatus à corpore, quia habet minorem oppositionem in ratione entis. posse autem aliqua duo comparata cum aliis habere maiorem distantiam in ratione entis, & minorem oppositionem in ratione entis, patet exemplo vnus caloris finiti, & alterius caloris infiniti, qui magis inter se distant per excessum & defectum in ratione entis, quam inter se distent calor finitus ut octo, & frigus finitum pariter ut octo; quæ tamen magis distant per oppositionem in ratione entis; quia præsciendendo ab infinitudine & figuritudine, & ab hac vel illa finita perfectione entitativa, siue maiori, siue minori, calor ut calor, & frigus ut frigus habent inter se intrinsecam, & essentialem contrarietatem. Sic quoque spiritus increatus infinitus habet in ratione entis maiorem distantiam & excessum à spiritu creato finito, quam spiritus creatus finitus à corpore creato finito; ut ex se patet; tamen hæc duo inter se habent in ratione entis

45. *Quinta obiectio.*

Responso communis S. Thom. Bonaui. Marfilij, Argentina.

46. *Cur Deus in ratione obiecti minus distat ab intellectu creato, quam obiectum spirituale à potentia corporea.*

Spiritum increatum, & spiritum creatum magis distare, & minus opponi, quam spiritum creatum, & corpus creatum.

47. *Quid arguat distantia in ratione entis inter obiectum & potentiam.*

S. Thom.

entis maiorem oppositionem quam illa duo inter se. Quia enim Deus & spiritus creatus habeant etiam inter se oppositionem essentialem, tamen ea est, non propter aliquam nouam rationem, seu propter nouum gradum entis, nam primus entis gradus, qui ab ente intelligitur immediatè descendere est spiritus, spiritus autem creatus, est essentialiter spiritus; sed est solum propter essentialem distantiam, & excessum in ratione entis, siue vnus gradus entis supra eundem gradum, illa enim oppositio fundatur & nascitur ex eo quod diuinus spiritus in sua essentia includat omnem entis, ac spiritus perfectione absque vlla imperfectione, spiritus verò creatus includat in sua essentiali ratione spiritus, aliquas tàm perfectiones & non alias. Quo fit, ut hic spiritus sit essentialiter finitus, creatus, dependens, potèntialis, contra verò ille spiritus sit essentialiter infinitus, increatus, independens, actus purissimus. Oppositio autem inter corpus & spiritum, est propter ipsas intrinsecas entis rationes, & præcisè propter ipsos gradus entis inter se oppositos, abstractendo à quacumque perfectione, & imperfectione, à quocumque excessu, & defectu, à quacumque distantia & propinquitate in ratione entis. Et enim spiritus & corpus, ut talia præcisè, semper quoad suas intrinsecas rationes formales sunt essentialiter opposita, siue sint ambo finita, siue vnus finitus, aliud infinitum, &c. quia corpus, ut corpus, est essentialiter diuisibile & extendibile; spiritus, ut spiritus, est essentialiter quid indiuisibile & inextendibile. ergo oppositio inter corpus & spiritum dici debet maxima, seu magis intrinseca oppositio in ratione entis simpliciter; illa verò maior oppositio in ratione entis, excedetis & excessi, seu magis, ac minus distantis distantia essentiali, non autem in ratione entis simpliciter. Hinc deduco, spiritum non posse esse obiectum potentiae corporeæ, seu spiritum & corpus maximè distare in ratione obiecti & potentiae, quia maximè distat in ratione oppositionis in intrinseco gradu entis. Ratio autè obiecti & potentiae essentialiter postulant, ut non habeant inter se tantam oppositionem, quia cum obiectum habere debeat cum potentia aliquam vnionem in esse intentionali, non possunt in suis intrinsecis rationibus & gradibus entitatis habere maximè intrinsecam oppositionem.

Ex his factis instantiæ supra n. 45. factæ contra communem responsum, nempe, distantiam in ratione entis non arguere distantiam in ratione obiecti, si per hanc distantiam intelligas exclusionem totalem obiecti à potentia; sed solum arguere excessum perfectionis obiecti, ob quem sit necessaria non alia potentia, sed maior eiusdem potentiae confortatio per nouas, ac perfectiores vires illi superadditas. Quare ratio à priori, quæ ibi quaritur, cur potentia corporea non possit ferri in obiectum spirituale, non est illa, quæ ibi assignatur, nimirum distantia entitativa, sed potius oppositio entitativa in ipsis intrinsecis, ac per se rationibus, & gradibus entis. Vnde sanctus Thomas hic in principio corp. probat Deum non esse cognoscibilem ab intellectu creato, propter excessum intelligibilis supra intellectum, sicut sol videri non potest à vespertione propter excessum luminis. Et similia habet 3. cont. gent. cap. 54. n. 6. Diuina, inquit, substantia est extra facultatem intellectus creati, sicut excedens virtutem eius: sicut excellentia sensibilibus sunt extra facultatem sensuum. Afferit igitur excessum in ratione entis, non au-

tem oppositionem; quia non agebat de incognoscibilitate ex defectu obiecti, quam diximus causari ab oppositione, sed de incognoscibilitate quæ nascitur ex debilitate potentia, siue ex defectu virtutum, & causatur ab excessu perfectionis obiecti; nam etsi in ipso excessu fundatur essentialis oppositio, tamen ad ipsum excessum, vnde oritur, reuocatur; & non refertur per se ad plures gradus entis inter se præcisè oppositos, sicut refertur oppositio inter corpus & spiritum. Et ideo agens infra art. 4. ad 3. de incognoscibilitate ex defectu obiecti, eam probauit non ex excessu, sed ex oppositione, dicens: *Quia sensus visus omnino materialis est, nullo modo eleuari potest ad aliquid immateriale. sed intellectus noster vel Angelicus, quia secundum naturam à materia aequaliter eleuatus est, potest ultra suam naturam per gratiam ad aliquid altius eleuari.* Materiale & immateriale, siue corporeum & spirituale oppositionem per se præcisè important. Immateriale verò altius, & immateriale minus altum important per se & præcisè excessum, licet essentialis oppositio inde proueniat. Ex prima oppositione arguit S. Doctor defectum obiecti simpliciter, ex secunda verò solum defectum virtutum ob excellentiam obiecti. Præterea Henricus in sum. art. 3. quaest. 5. ad 3. docet, *Intelligibile lumine supernaturali, distare à naturalibus intelligibilibus intellectus, non sicut sapor, & odor à visu & colore, quæ nullo modo visibilia sunt; sed sicut visibile excellens distat à visibili temperato, & à debili visu, ad quod non potest ipse attingere, nisi lumine clariori illustretur, & fortificetur.* Vnde dicit Philosophus 2. metaph. text. 1. quod intellectus noster se habet ad manifestissimam creaturam, sicut oculus vespertilionis ad lucem solis. Quibus verbis Philosophus quoque non obscure significat, Deum qui est natura sua manifestissimus, & ut ait hic sanctus Thomas initio corp. *quantum in se existens, maximè cognoscibilis est,* posse simpliciter videri ab intellectu nostro, si maiori aliquo lumine roboretur, sicut roboratus oculus vespertilionis intueri potest solem.

S. Thom.

Henricus.

Aristot.

ARTICVLVS II.

Vtrum essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod essentia Dei, &c.

SVMMA COMMENTARII.

1. *Multiplex speciei, seu similitudinis acceptio: & explicatio naturæ speciei impressæ. à num. 1. ad 4.*
2. *In nulla creatura visa, ne in ipsa quidem beata visione, videri posse Deum. num. 4.*
3. *Essentiam Dei à Beatis de facto videri per speciem expressam, & verbum non cognitum directè ut quod, etiam in sententia S. Thomæ, à n. 5. ad 15.*
4. *Aduersariorum obiecta diluuntur. à n. 15. ad 24.*
5. *Deum non videri à Beatis de facto per aliquam speciem impressam. à num. 24. ad 27.*
6. *In contrarium multa obijciuntur, & solvuntur. à nu. 27. ad 36.*
7. *Speciem impressam essentia diuina non implicare. à num. 36. ad 39.*
8. *Quid de hac implicanti sentiat S. Thomas. à num. 39. ad 43.*

- 9 Soluuntur obiectiones Henrici, Durandi, Bassoli, & Paludani. à num. 43. ad 48.
- 10 Soluuntur obiectiones Arystoty, Angles, Soi, & Ferrariensis. à num. 48. ad 52.
- 11 Soluuntur multa alia recentiorum obiectiones. à num. 52. ad 64.
- 12 Implicare speciem que immediatè & quidditatimè representet Deum, & tamen sit abstractiua non inuuiua. à num. 64. ad finem.

COMMENTARIUS.

DUBITATIO I.

Quotuplex sit species, & præcipuè de natura speciei impressæ.

1. **R**EATA Dei similitudo duobus modis distinctè consideranda, ac diuidenda est, vt facilius explicari, atque intelligi possit veritas huius controuersia, in qua & opinionum diuersitatem, & confusionem præcipuè peperit multiplex similitudinis vsurpatio. Primò igitur quedam est similitudo cognita, siue in qua, vt loquitur S. Thomas in 4. dist. 49. q. 2. art. 1. ad 15. & quodlib. 7. quaest. 1. artic. 1. initio corp. & communiter dicitur *obiectiua*, quia ita est ratio cognoscendi aliud obiectum remotum, ac mediatum, vt prius ipsa in se cognosci debeat, tanquam proximum & immediatum obiectum; & ideo rectè ab Henrico 1. p. sum. art. 33. quaest. 2. paulò post principium corp. appellatur *obiectum inchoans actum videndi*. Huius generis sunt, vt exemplificat idem S. Doctor supra, speculum, quo prius viso, videntur alia, quæ in speculo representantur, & imago, per cuius visionem ducimur in cognitionem imaginati; & effectus respectu causæ, & causa respectu effectus, nam cognito effectu cognoscitur causa, & cognita causa cognoscitur effectus; vt exemplificat Scotus quaest. 14. quodlib. circa finem. §. *Ad ista*. præmissæ respectu conclusionis: Quedam verò est similitudo incognita, & dicitur à S. Thoma similitudo *Quæ*, & à Scoto supra *ratio cognoscendi solum, & non mediata cognitum*. & vterque exemplificat de specie visibili lapidis, per quam sensus nullum aliud obiectum cognoscit nisi lapidem: & ad distinctionem obiectiua dici potest similitudo formalis. Secundò rursus quedam est similitudo expressa & actualis, per modum actus secundi, quem potentia cognoscitiua habens iam in actu primo omnia requisita ad operandum, in se ipsa producit & exprimit, quia actus productus habet ex vi suæ naturæ, esse actualem representationem obiecti, vnde se ipso immediatè informando potentiam, illi actualiter, & formaliter representat, ac demonstrat obiectum in se immediatè: & ideo non solum dicitur similitudo, seu species expressa, seu verbum rei, quia vt exponit S. Thomas 1. dist. 27. q. 2. artic. 1. post principium corp. *est immediata similitudo ipsius rei*, sed etiam verbum cordis quatenus est id, quod interius profert, & sibi veluti loquitur potentia cognoscitiua, tanquam naturale signum obiecti. Quedam verò est habitualis & per modum actus primi antecedens omnem operationem potètiæ, tenens se ex parte obiecti, vt illius vicaria & locum gerens; quæ non ab ipsa potentia cognoscente, sed ab alio agente in illam, imprimitur ac producit: & ideo dici communiter solet species impressa; ita Henricus quodlib. 4. q. 7. sæpè, Scotus 1. dist. 3. qu. 7. & à S. Thoma 3. cont. gent. cap. 51.

Species in qua. S. Thom.

Henricus.

Scotus.

Species qua.

Species expressa.

S. Thom.

Species impressa. Henricus. Scot. S. Thom.

initio, similitudo rei intellectæ, vel absolute, species, vel species intelligibilis, sensibilis, visibilis.

Hanc similitudinem dari, suppono ex receptissima opinione probata in lib. de anima: cuius naturam in eo positam esse omnes dicunt, vt sit aliquid in potentia loco obiecti, & potentia vnita vniat quodammodo potentia obiectum, non per se immediatè, sed mediatè per aliquid sui. Ad quid autem necessaria sit huiusmodi vnio obiecti cum potentia, non conuenit inter Doctores. Pauci, & Moderniores, vt Toletan. 2. de an. q. 12. concl. 2. Conimbricenses 2. de anima. cap. 6. q. 2. art. 3. circa initium, volunt esse necessariam, vt potentia ex se indifferens ad agendum circa hoc, aut illud obiectum, determinetur solum per intimam præsentiam speciei in genere causæ materialis ad agendum circa tale determinatum obiectum, cuius species illa locum tenet. Multò plures & grauiores tam antiqui quam moderni sentiunt esse necessariam, vt species potentiam determinet, non præcisè ac simpliciter, sed tanquam determinatum comprincipium effectiuum coagendo simul cum potentia ad producendam actualem representationem illius tantum obiecti, cuius vices gerit, & non alterius. Quamuis enim species & potentia efficiant actum, tamen species determinat potentiam, non potètia speciem; quia species est effectiua circa illud tantum obiectum, cuius est species, non circa aliud, cuius nõ est species: potètia verò est effectiua & circa hoc, & circa aliud. Ita expressè S. Thomas infra q. 56. art. 1. speciem vocans *principium formale actionis immemoris sicut*, inquit, *calor est principium formale calefactionis*. vbi Caietanus; & lib. 1. cont. gent. c. 53. vbi etiam Ferrariensis, qui idem notauerat cap. 51. §. *Alterum*. & q. 8. de Verit. art. 6. paulò post principium corp. & ad 11. & q. 8. de potent. art. 1. circa med. corp. & q. 9. art. 5. ante medium corpor. Magnus Albertus 2. p. sum. de homine in tr. de sensibus animæ, præsertim in quaest. ult. ante tr. de sensu in communi, in art. 3. ad 7. & ad ult. & in tr. de somno q. 2. art. 2. ad 3. & 5. & lib. de apprehensione in princip. Henricus 1. p. sum. art. 3. qu. 2. circa principium corp. & ad 3. lit. S. Paludanus 4. dist. 49. quaest. 1. art. 2. conclus. 2. Egidius quodlib. 3. q. 14. §. *Secunda via*. & §. *Species autem*. & quodlib. 5. quaest. 9. multò post principium. §. *Distinctio de verbo*, &c. & iterum post medium. Heruæus tr. de verbo quaest. 1. art. 1. ad 3. Iandunus q. 9. de sensu & sensili. Scotus 1. dist. 3. q. 7. ad 3. & 4. & qu. 15. quodlib. art. 1. §. *Ex istis auctoritatibus*. & artic. 2. per totum, & lib. 2. de anima q. 12. Durandus 1. dist. 3. p. 2. quaest. 2. num. 34. Capreolus 1. distinct. 35. q. 1. art. 1. concl. 1. & in 3. distinct. 14. q. 1. art. 3. initio, respondens ad argumenta Ioannis de Ripa; Syluester 1. p. constati qu. 27. artic. 1. §. 4. dub. 3. Rada controuer. 7. circa principium. §. *Secundò obseruandum*. Salas 1. 2. tr. 2. disp. 5. sect. 2. n. 40. in fine, Bagnes hic, dub. 1. in fine, & latius dub. 2. conclus. 2. Mol. disp. 1. paulò post principium. Zume disp. 1. initio, & d. 2. ad 5. Suar. met. disp. 30. sect. 1. n. 3. & 1. p. tr. 1. lib. 2. cap. 12. n. 11. Valen. pun. 2. Vazq. disp. 38 initio, & 1. 2. initio. Bacanus 1. p. tr. 1. c. 9. q. 2. n. 1. Trigof. 1. p. q. 7. a. 1. dub. 6. concl. 5. Arrub. hic d. 17. c. 4. num. 17. & alij posteriores communiter. & ideo hanc opinionem in sequentibus supponemus ex Philosophia, præsertim, quia eam vt omnino certam docuit Augustinus lib. 9. de Trinit. cap. 12. ante medium, dicens: *Liquidò tenendum est, quod omnis res, quamcumque cognoscimus, congenerat in nobis notitiam sui: ab utroque enim*

2. Quæ sit natura speciei impressæ.

Speciem impressam determinare cogendo cum potentia ad determinatum effectum.

S. Thom.

Caiet.

Ferrar.

Albertus.

Henricus.

Palud.

Egid.

Heruæus.

Iandun.

Scotus.

Durand.

Capreol.

Syluest.

3. Species impressas sentiri tenent Auerro. S. Thom. Scot. Iandun. Caietan.

DUBITATIO II.

An implicet obiectiua species essentia diuine.

PRima conclusio. Implicat, videri intuituè Deum per creatam aliquam similitudinem, seu speciem obiectiuam, siue in qua; & consequenter, implicat species creata Dei, siue impressa siue expressa, in qua visa videatur Deus. Ita omnes, inter quos Aureolus quodlib. 8. art. 1. fine contrarium vocat *erroneum*. Fundamētum proprium ac certum sumitur ex Scoto q. 14. quodlib. circa finem. §. *Ad ista*, quia vt in vno obiecto viso, videatur intuituè aliud obiectum, illud debet in se continere cognoscibilitatem & perfectionem huius; cognoscere enim aliquid obiectum per medium cognitum, nihil est aliud, quam ea cognoscere de obiecto, quæ cognoscuntur in medio: nulla autem creatura potest in se continere cognoscibilitatem & perfectionem essentia diuinæ, quia quælibet creatura factibilis, etiam si haberet in se infinitam perfectionem, modò esset creatura, adhuc haberet entitatem & formalitatem infinite imperfectiorem essentia Dei, & consequenter cognoscibilitatem, quæ entitatem sequitur. ergo non potest creatura per cognoscibilitatem suam, secundum quam cognoscitur, ostendere intuituè cognoscibilitatem Dei. Hæc eadem ratio apertè impugnat opinionem quorundam Theologorum, quos Heruæus tract. de beatitudine quaest. 4. artic. 1. p. 2. refert, & ex professo rectè impugnat in §. *Quantum autem ad visionem reflexam*. Sed sequitur Salas 1. 2. tra. 2. disp. 5. sectio. 2. num. 31. ad 5. dicentes, per visionem ipsiusmet visionis beatificæ posse videri Deum prout in se est. Etenim beata visio, vt quo, & vt medium incognitum, est quidem formalis ratio videndi Deum, quia ex natura sua est ipsa actualis & formalis similitudo Dei, nimirum non realis in essendo, sed intentionalis in representando, siue est essentialiter ipsa intentionalis representatio Dei, ac proinde informando subiectum capax, hoc est, intellectum, habet ex vi naturæ suæ dare illi suum effectum formale, actualiter representandi ac demonstrandi Deum: tamen illa eadem vt medium cognitum & consideratum secundum ea, quæ in se formaliter & intrinsecè continet, est etiam effectus inadæquatus Dei, & infinite distat à natura & cognoscibilitate Dei. Neque ex eo quod in illa visione visa videretur essentialis & transcendentalis ordo, quem habet ad Deum, sequeretur, videri Deum intuituè, nã ad hoc satis esset cognitio Dei confusa & abstractiua; alioqui visa non solum hac visione, sed quacumque alia creatura, & cõsequenter viso transcendentali ordine quem omnis creatura, quatenus creatura, essentialiter habet ad Deum, videretur Deus; & quidem naturaliter, quia Angeli naturaliter, & se ipsos, & omnes alias inferiores creaturas intuentur, & comprehendunt. Sed vt docet sanctus Thomas 3. contra gentes, cap. 49. initio: *Per talem modum cognitionis, non cognoscitur diuina essentia*. Confirmatur, quia 3. p. quaest. 11. artic. 1. in fine corp. dicitur Christi anima per scientiam beatam, non per infusam, cognouisse Dei essentiam; & tamen per scientiam infusam Christus cognoscit etiam intuituè supernaturales visiones omnium beatorum: ergo per visionem visionum beatarum non videt intuituè Deum. sicut nec præcisè per visionem visionis hypostaticæ videt intuituè Verbum, prout

enim notius paritur, à cognoscente & cognito. Et per solam determinationem præcisè, non potest bene percipi, quo modo essentia diuina respectu intellectus beati obeat munus speciei intelligibilis: si enim hæc determinatio non est effectiua per determinatum concurrendum ad talem representationem huius determinati obiecti, non potest esse alia, nisi vel materialis, vel formalis, quæ in diuina essentia respectu creaturæ indignè concipiuntur; & tunc non possent distingui diuersi concursus diuinæ essentia vt speciei intelligibilis, qui necessarii sunt ad explicandum, cur singuli Beati non videant in verbo, omnia possibilia, & consequenter non videant comprehensiuè; & cur vnus beatus videat plures creaturas, alius pauciores, in his enim concernentibus variatione obiectiuam, assignari non potest rationis diuersitas ex solo gloria lumine, quod ad potentiam tantum spectat; sed maxime ex specie, quæ se tenet ex parte obiecti, vt infra, art. 8. ostendemus; hæc autem diuersitas in specie, absque diuersitate concursuum effectiuorum, est intelligibilis. & cum species, secundum communem opinionem, non sit id quod cognoscitur, sicut est idea, sed tantum id quo cognoscitur aliud, non potest sufficienter explicari, qua ratione possit, nihil agendo, se ipsa præcisè, sicut idea, determinare potentiam; nam idea dicitur determinare artificem quia est id ad quod respicit artifex dum operatur ex arte. nullus autem est qui non tribuat speciei munus determinandi potentiam. Idemque multæ experientia exactius in Philosophia discussæ, quibus apparet si varientur quoad intensionem aut remissionem speciei in oculo, variari intensionem aut remissionem actus, non inefficaciter ostendunt, inesse speciebus virtutem productiuam actuum. Suppono igitur pro hoc & sequentibus articulis, & quantum ad præsens institutum satis erat ostensum est, speciem impressam esse imaginem, seu similitudinem obiecti representantem illud, non quidem formaliter, sed effectiuè: neque enim est ipsum formaliter obiectum, sed est veluti semen atque instrumentum obiecti, habes vim efficiendi actum vitalem, qui ex natura sua est ipsa actualis ac formalis representatio obiecti, eiusque similitudo, nimirum intentionalis in representando, non formalis in essendo, per naturalem seu realem conuenientiam cum essentia & formalitate obiecti.

Tradidi per se secundam diuisionem similitudinis, vt omnibus opinionibus satisfacerem. Sunt enim qui putant species ipsas impressas sentiri & cognosci, vt Auerroës lib. de sensu & sensili, cap. 1. S. Thomas infra q. 58. art. 3. ad 1. Scotus 2. dist. 13. q. 1. art. 2. §. *Notandum*. & art. 3. præsertim §. *Respondet*. Iandunus q. 9. de sensu & sensili. Caiet. infra q. 56. art. 3. §. *Ad 2. verò*. & alij. Sunt etiam nonnulli qui opinantur, ipsam expressam similitudinem ac speciem, seu verbu cognosci vt quod, quos infra referam. Itaque secundum istas opiniones similitudo expressa & similitudo impressa, hoc est, actus & species, non poterant subdiuidere neque similitudinè in qua, neque similitudinem qua, quia tam actus quam species sunt similitudo, & in qua, & qua simul; & ideo necesse fuit alia per se diuisione diuidere similitudinem in expressam & impressam. Quamquam in opinione communiori, quam veram putamus, quod species & verbum non cognoscantur, sed sint sola ratio qua aliud cognoscitur, similitudo qua, siue incognita, subdiuidi debeat in expressam, & impressam.

4. Prima conclusio affirmatiua.

Aureol.

Ratio fundamentalis ex Scoto.

Heruæus.

Per visionem beatæ visionis non posse intuituè videri Deum.

S. Thom.

in se est. & vniuersaliter, nulla res habens solam habitudinem ad aliud extrinsecum, cuius naturam, ac formam in se intrinsecè non continet, potest per solam sui visionem illud intuituè re-presentare.

DUBITATIO III.

An videntes diuinam essentiam forment verbum beatificum in sententia S. Thomae, Augustini, & aliorum.

Secunda conclusio affirmatiua.

Capreol.

Syluest.

Ferrat.

Sotus.

Beatos videndo Deum formare verbum probatur ex S. Thomae.

Secunda conclusio. Diuina essentia videri potest, & de facto videtur à Beatis per similitudinem, & speciem expressam: & consequenter, Beati videndo Deum formant intra se in proprio intellectu verbum creatum, non in quo cognito, sed quo incognito intuentur Deum. hoc est, formant tale verbum, quod non cognoscitur actu illo directo, quo per illud cognoscitur Deus, sed est solum ratio cognoscendi Deum. Hanc arbitror esse apertam sententiam S. Thomae; quamuis plerique discipuli sint in contrarium. Certè discipulorum omnium princeps Capreolus 4. dist. 49. quaest. 5. artic. 3. ad argumenta 1. concl. primo loco inducta, cum quaesiuisset, *Utrum videntes diuinam essentiam forment verbum*; & dixisset, *communiter teneri, quod non habent aliud verbum à verbo in creatio distinctum propter intimitatem presentiam verbi ad intellectum creatum, sicut nec habent aliam speciem intelligibilem, quam diuinam essentiam.* & ex propria sententia asseruisset, vtramque problematis partem esse probabilem, statim sic ingenuè fatetur: *Tamen S. Thomas videtur tenere quod sic.* Et antea in 1. d. 27. quaest. 1. artic. 2. ad arg. 2. loco facta contra primam concl. ad 8. cum dixisset, esse dubium, an visio beatifica terminetur ad plura verba, vel ad vnicum, sic addit ex propria sententia: *Verisimile tamen videtur, quod illa visio terminetur ad vnicum verbum habitum de obiecto beatifico essentialiter in actu.* Vnde in 1. dist. 35. quaest. 1. artic. 1. concl. 1. vniuersaliter ita statuit: *Intelligere in nobis est actio intellectus, cuius principium est species intelligibilis, & terminus est conceptio seu verbum rei intellectae.* Et Syluester 1. p. conflati, q. 12. art. 2. §. 3. pro quarta ratione, quamuis initio asserat, vtramque opinionem non inconuenienter dici, tamen in fine concludit: *Sed verius videtur, quod verbum producant.* Et q. 27. art. 1. §. 4. idem repetit, & defendit ex professo hanc conclusionem contra Caiet. & Ferrariensis lib. 1. cont. gent. c. 53. §. *Quinta est.* defendit, etiam iuxta mentè S. Thomae, vtramque partem vt probabilem, nempe, Beatos producere verbum, & non producere. Vnde postea in lib. 3. c. 49. §. *Aduerte* quod. ait, actum intelligendi, & cognitionem esse expressam similitudinem obiecti, non ex se, sed ratione sui principij, quod est species intelligibilis; vel termini, qui est verbum & conceptus. *Vbi, inquit, formatur verbum, & conceptus.* significans se esse dubium de Beatis, an forment verbum de Deo. & Sotus 4. d. 49. quaest. 2. artic. 3. post secundam conclusionem. §. *Potissimum.* contendit ex mente S. Thomae contra Capreolum visionem beatam esse actualem similitudinem & repraesentationem Dei, idè què refertur docuisse Victoriam à Zumel hic disp. 2. post argumenta.

Ostendo igitur S. Thomam esse manifestum huius conclusionis patronum, quia infra q. 27. art. 1. circa finem corp. ait: *Quicumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectae ex vi intellectiva proueniens, & ex*

eius notitia procedens: quam quidem conceptionem vox significat, & dicitur verbum cordis, significatum verbo vocis. vbi illa particula vniuersalis quicumque, & illa causalis reduplicatiua ex hoc ipso quod intelligit, aperte demonstrant, illum non loqui solum de intellectione naturali, & viatorum, vt insufficienter interpretantur Ferrariensis loc. cit. ex 1. cont. Ferrar. gent. Caietanus infra, quaest. 27. art. 1. §. *Ad 3. dub.* Caiet. Torres ibidem disp. 5. p. 2. dub. 4. post medium, & alij; sed de omni intellectione: & praeterea quia tunc inefficaciter S. Thomas probasset per intellectionem Patris aeterni produci Verbū diuinum, ex eo quod per intellectionem naturalem producit verbum: posset enim dici, hoc irriti ex imperfectione intellectionis naturalis, vel eius obiecti, ac proinde non conuenire intellectioni diuinae; & vt ait Syluester 1. p. conflati q. 27. art. 1. §. 4. dub. 2. Syluest. in fine: *S. Thomas argueret ridiculose sic. Omnis viator intelligendo elicit verbum; ergo & Deus.* Idem argumentum fufius explicatur 4. cont. gent. c. 11. vbi multò post principium dicitur: *Omne intellectum, in quantum intellectum, oportet esse in intelligente; significat enim ipsum intelligere, apprehensionem eius quod intelligitur per intellectum: unde etiam intellectus noster, se ipsum intelligens, est in se ipso, vt à se apprehensum intelligendo. Oportet igitur, quod Deus in se ipso sit, vt intellectum in intelligente, intellectum autè in intelligente est intentio intellectae, & verbum.* Doctrina est vniuersalissima, quia dicitur omne intellectum, & reduplicatum, quatenus intellectum, & expressè extenditur ad casum, in quo maximè non deberet esse verbum, nempe, quando idè intelligit se ipsum. ergo multò magis extendi debet ad Beatos intelligentes Deum, quia in eorū etiam intellectu est Deus intellectus. Item 1. cont. gent. c. 53. docet esse necessarium, vt intellectus intelligendo forment in se ipso quandam intentionem rei intellectae. Et paulò post eam vocat terminum intelligibilis operationis. Et clariùs q. 4. de Verit. art. 2. post med. corp. *Verbum, inquit, intellectus nostri est id, ad quod operatio intellectus nostri terminatur, quod dicitur conceptio intellectus: & vniuersaliter est de omni, quod à nobis intelligitur, siue per essentiam intelligatur, siue per similitudinem: ipsa enim conceptio est effectus actus intelligendi.* Ergo verbum intellectus nostri erit etiam quando intelligitur Deus per essentiam: & si intellectus beatus habet operationem & actum intelligendi Deum, quod tam verū est quàm verū est beatos videre Deum, habebit etiam conceptionem, quae est ipsum verbum; alioqui verbum in nobis non esset de omni eo quod à nobis intelligitur; neque esset effectus cuiuslibet actionis intelligendi; & daretur aliqua operatio sine suo termino operato: & ibidè ad 3. docet, *Verbum esse medium inter intellectum & re intellectam; & esse id quo res intelligitur, & quo mediante operatio intellectus peringit ad rem intellectam.* Ergo intellectus beatus, cuius intelligendi operatio peringit ad Deum intellectum, non potest carere verbo, quia nulla operatio potest carere forma, qua mediante peringit ad suum finem. verbi gratia, quia operatio ignis, quae est calefactio, peringit ad calefaciendum lignū mediante calore, est impossibile ignè calefacere lignum sine calore. Vel, quod est similius, quia amor est id quo res à voluntate amatur, & quo mediante operatio voluntatis peringit siue inclinatur in rem amatam, non potest concipi voluntas operari amando absque villo amore. Et ad 5. *Non aliter possumus intelligere, nisi huiusmodi conceptionem exprimendo, & ideo omne intelligere in nobis, proprie loquendo, est dicere.* Quae vniuersalitas proculdubio debet includere

cludere intelligere beatificum, alioqui esse posset in creatura aliquid intelligere, quod non sit dicere; quod tamen ibi ait esse propriū Dei. *Quia, inquit, in eo idem intellectus, & intellectum, & intelligere, quod in nobis non accidit.* Et artic. 3. in corpor. *Verbum manifestauit quodam importat.* Sed Beati habent in suo intellectu Deum manifestatum, ergo habent manifestationem Dei. ergo verbum Dei. & quaest. 8. de Potent. artic. 1. paulò post medium corp. ait, *Propter hoc intellectus conceptionem rei in se format, vt rem intellectam cognoscat.* Sed intellectus beatus Deum intellectum cognoscit. ergo format in se conceptionem Dei. ergo verbum: quia, vt ipsemet statim explicat, *conceptio intellectus in nobis propriū verbum dicitur; hoc enim est quod verbo exteriori significatur; vox enim exterior neque significat ipsum intellectum, neque speciem intelligibilem, neque actum intellectus, sed intellectus, conceptionem, qua mediante refertur ad rem.* Huiusmodi ergo conceptio, siue verbum, qua intellectus noster intelligit rem aliam à se, ab alio exoritur, & aliud repraesentat: oritur quidem ab intellectu per suum actum, est verò similitudo rei intellectae. Et hic iterum dicitur differre verbum ab actione intellectus, quia praedicta conceptio consideratur vt terminus actionis, & quasi quoddam per ipsam constitutum. Si igitur in visione Dei interuenit actio intellectus, non potest non interuenire terminus illius actionis per ipsam constitutus, ac formatus. Et postea clarissime, *verbum nostri intellectus non est extrinsecum ab ipso intelligere intellectus, cum ipsum intelligere compleri non possit sine verbo praedicto.* Si ergo verbum est adeo intrinsecum operationi intelligendi, vt haec compleri non possit absque illo, Beati habentes completam operationem intelligendi Deum, habebunt necessariò verbum; alioqui haberent intelligere incompletum absque suo intrinsecò complemento. & q. 9. de Potent. art. 5. ante med. corp. *De ratione eius quod est intelligere, est quod intelligens sit intellectus.* quod intellectum statim explicat, neque esse rem cuius notitia per intellectum haberetur; neque speciem intelligibilem; sed esse intelligendi terminum, & id quod intellectus in se ipso concipit de re intellecta. hoc autem sic ab intellectu conceptum, dicitur verbum interius. Si igitur verbum est de ratione eius, quod est intelligere, in beatis, in quibus est intelligere Deum, erit profectò verbum creatum de Deo. Vnde statim arguit, in Deo esse debere necessariò verbum, quod, inquit, est absolutè de ratione eius quod est intelligere. Quae verba, & argumenti deductio, euidenter demonstrant, Beatos intelligentes Deum formare secundum S. Doctorem conceptionem & verbum de Deo; ac proinde actualem repraesentationem & expressam similitudinem Dei: quia idem q. 8. cit. de potent. artic. 1. post med. corp. bis docet, verbum esse similitudinem rei intellectae; nimirum non in essendo, sed in repraesentando, vt explicata cit. quaest. 4. de Verit. artic. 4. ad 2. dicens: *Ad veritatem verbi non exigitur similitudo ad rem, quae per verbum dicitur, secundam conformitatem naturae, sed secundam repraesentationem.* Et 1. distinct. 27. quaest. 2. artic. 2. ante medium corp. ait, sine operatione intelligendi, quae est intelligere, & sine specie intellectae, quae est similitudo rei intellectae: in quibus duobus docet consistere compositionem intellectus, & verbum quo quis sibi loquitur, non potest quis intelligere; vtrumque enim istorum est id, quo quis intelligit formaliter; & ideo impossibile est, quod aliquis intelligat, nisi verbo intellectus sui. Sed Beatus videndo Deum, intelligit Deum. ergo

non alio verbo, nisi intellectus sui: & si intelligere obiectum est formaliter à verbo, sicut nullum subiectum potest esse tale formaliter, nisi à tali forma informante, ita nullus intellectus esse potest formaliter intelligens, nisi à verbo. Eandem conclusionem communiter sequuntur alij Theologi, expressè Gulielmus Parisiensis de retributionibus Sanctorum ante med. *Facies, inquit, intellectus nostri, faciem Dei repraesentabit expressa similitudine.* Et paulò post: *tunc vis nostra intellectiva aeterna, & caelesti sponso suo beatissimis amplexibus copulata non tam concipiet, quàm etiam patriet filium, & verbum, ad imaginem, & similitudinem primogeniti Filij & Verbi: Huiusmodi enim resultatio in vi intellectiva nostra verbum erit spirituale, exemplum pulcherrimum ac perfectissimum primi verbi.* Et statim affert optimam atque vniuersalissimam rationem, quia intelligere & cogitare, siue videre spiritualiter, dicere est, sed dictione spirituali. Item Bonauentura 1. distinct. 3. 1. p. distinct. 3. artic. 1. quaest. 1. ad vlt. his verbis: *Non est necesse à Deo abstracti similitudinem, per quam cognoscatur: nihilominus dum cognoscitur ab intellectu, intellectus informatur quodam notitia, quae est velut similitudo quaedam, non abstracta, sed impressa, inferior Deo, quia scilicet nõ est similitudo in essendo, sed in repraesentando. Cõstat autem ex corpore quaest. 7. in quodam primo dubio in 2. Propos. & fufius Rada, controuer. 10. artic. 2. & 3. Riccardus 4. distinct. 49. Riccardus, artic. 3. quaest. 1. ad 2. & 3. contra primam opinionem, quam vt probabilem defendit. Baffolus 3. Baffolus, distinct. 14. quaest. 1. artic. 1. §. *Dico igitur,* circa finem: *Actus, inquit, beatificus est multo perfectior, & expressior similitudo, quàm quacumque species ponetur.* Capreolus, Syluester, Ferrariensis, & Sotus citati supra num. 5. & Bartholomaeus Torres de Trinitate quaestio. 27. artic. 1. disput. 5. p. 2. dub. 4. vtramque partem problematicè defendens: sed nostram conclusionem probabiliorè esse asserens; & multi recentiores, Mol. hic disp. 1. initio, & cõcl. 1. Suar. 1. p. tr. 1. lib. 2. c. 11. Vazq. disp. 3. c. 2. Becanus 1. p. tract. 1. c. 9. q. 2. num. 6. 7. Salas 1. 2. tract. 2. d. 5. sect. 2. num. 28. Trigof. 1. p. 7. qu. 7. art. 1. dub. 6. concl. 3. Arrubal d. 17. contra Henricum quodlib. 4. q. 8. sed ex tota quaestione manifestè patet, eum moueri ex falso fundamento, quod scilicet verbum sit obiectū ipsum immediatum intellectus, & medium in quo, & ita coincidit cum prima conclus. supra num. 4. vnde initio in argumento *sed contra.* sic arguit: *Verbum ab intellectu concipitur: si ergo verbum formaret intellectus in se de Deo, Deum conciperet mens humana de Deo, quod omnino est impossibile.* Et paulò post principium corporis: loquens de verbi forma, quam vocat expressiuam, ait. *Est enim talis forma quasi pictura rei, extra in acie intelligentia, licet vt obiectum cognitum, quemadmodum est alia forma impressa.* Et deinde statuit, verbum esse id, quod, vt obiectum cognitum, informat actum intelligendi. vnde infert, omnia quae se ipsis praesentia sunt intelligenti, vt est Deus respectu cuiuslibet intellectus creati, & quilibet intelligens respectu sui ipsius, actu intelligi absque alio verbo ab eis distincto, sed ipsa ex se esse verbum, & informare actum intelligendi: alia verò omnia*

7. Cum S. Tho. sentiant Gulielmus Parisien.

Bonauen.

Scotus,

Rada,

controuer. 10. artic. 2. & 3. Riccardus,

artic. 3. quaest. 1. ad 2. & 3. contra primam opinio-

nem, quam vt probabilem defendit. Baffolus 3.

Baffolus, distinct. 14. quaest. 1. artic. 1. §. Dico igitur,

circum finem: Actus, inquit, beatificus est multo perfectior,

& expressior similitudo, quàm quacumque species ponetur.

Capreolus, Syluester, Ferrariensis, & Sotus

citati supra num. 5. & Bartholomaeus Torres de

Trinitate quaestio. 27. artic. 1. disput. 5. p. 2. dub. 4.

vtramque partem problematicè defendens: sed

nostram conclusionem probabiliorè esse asserens;

& multi recentiores, Mol. hic disp. 1. initio,

& cõcl. 1. Suar. 1. p. tr. 1. lib. 2. c. 11. Vazq. disp. 3. c. 2.

Becanus 1. p. tract. 1. c. 9. q. 2. num. 6. 7. Salas 1.

2. tract. 2. d. 5. sect. 2. num. 28. Trigof. 1. p. 7. qu. 7.

art. 1. dub. 6. concl. 3. Arrubal d. 17. contra Henricum

quodlib. 4. q. 8. sed ex tota quaestione mani-

festè patet, eum moueri ex falso fundamento,

quod scilicet verbum sit obiectū ipsum immediatum

intellectus, & medium in quo, & ita coincidit

cum prima conclus. supra num. 4. vnde initio

in argumento *sed contra.* sic arguit: *Verbum ab*

intellectu concipitur: si ergo verbum formaret intellectus

in se de Deo, Deum conciperet mens humana de Deo,

quod omnino est impossibile. Et paulò post principium

corporis: loquens de verbi forma, quam vocat

expressiuam, ait. *Est enim talis forma quasi pictura*

rei, extra in acie intelligentia, licet vt obiectum

cognitum, quemadmodum est alia forma impressa. Et deinde

statuit, verbum esse id, quod, vt obiectum cognitum,

informat actum intelligendi. vnde infert, omnia quae

se ipsis praesentia sunt intelligenti, vt est Deus respectu

cuiuslibet intellectus creati, & quilibet intelligens respectu

sui ipsius, actu intelligi absque alio verbo ab eis distincto,

sed ipsa ex se esse verbum, & informare actum intelligendi: alia verò omnia

intelligi per verbum distinctum. Quamquam cætera omnia, quæ nos cum S. Doctore tribuimus verbo, Henricus tribuat actui intelligendi: nam in q. 7. post principium corp. actum intelligendi elicitorum, quem ponit etiam in Beatis respectu Dei, vocat *formam expressam obiecti, per quam ipsum intellectum, nempe obiectum, assimilatur sibi intelligentem, quod, inquit, intellexit Ioannes, cum dixit 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Et statim, actum, quo intellectus beatus videt Deum per essentiam, ait, *consistere in noticia de re intellecta, & esse similitudinem intellecti, & speciem eius.* Unde, inquit, *actus videndi, quo oculus percipit extra rem visam obiectum, perfectius assimilatur oculum rei vise, quam species rei, impressa ei.* Quæ loca aduertisse non videntur quidam recentiores, dicentes, eam esse Henricum, visionem esse similitudinem rei cognita. Est etiam contra Egidium quodlib. 5. qu. 5. vbi etiam iuxta conclusionem primam accipit verbum pro eo in quo obiectum videtur res, vt sapientissime declarat in tota quaestione. Sencinnatem 4. distinct. 49. q. 5. ad 1. dicentem, *communiter teneri, quod Beati non habent aliud verbum à Verbo increato distinctum, propter intimam presentiam Verbi ad intellectum creatum beatum.* Caietanum hinc. §. *Aduerte hic.* & infra qu. 27. artic. 1. §. *Circa illam.* & §. *Ad tertium dub.* Iauellum hinc. §. *Ad hoc dicitur.* qui etiam, vt patet ex vltimis verbis articuli, negat Verbum, in quo refulceat diuina essentia. Ferrariensem citatum supra, num. 5. vbi contradicere videtur primæ conclusioni, quia lib. 1. cont. gent. cap. 53. §. *Quinta est.* admittens probabiliter verbum de Deo, dicit, *illud esse verbum, in quo Beati diuinam essentiam intuentur.* Et infra vocat *medium in quo, intrinsecum cognoscenti, & intrinsecum cognitioni, veluti completum ipsum;* cui consentit Torres supra. est etiam contra Bagnes hinc dub. 1. ad 3. in fine. Zumel disput. 2. conclus. 3. Nauarrere §. 3. Nazarium controuerf. 2. Cabreram 3. p. quaest. 1. art. 1. disp. 1. §. 9. Lotinum in Pl. §. 5. vers. 1. o. §. *Refellitur.* & alios recentiores.

Egid.

Sencinn.

Caiet. Iauell.

Ferrar.

Torres.

Beatus formare verbum beatificum, probatur auctoritate Augustini.

Bonauent. Henricus.

stino hanc noticiam esse verbum; hoc enim nomine ipsemet eam appellat. Colligo præterea, hanc noticiam non esse meram actionem intellectus, quia expressè dicit, hanc similitudinem seu noticiam fieri; nulla autem actio fit, sed ad aliud faciendum terminatur, ac tendit. ergo secundum Augustinum, verbum non est actus intellectus, sed aliquis terminus productus atque expressus per actionem intellectus. Demum clarissimè patet, non posse exponi Augustinum de similitudine vitæ & morum, vt Vazq. hic disp. 38. cap. 3. initio asserit; tum quia cum dixisset in fine capitis 10. *omnis notitia similis est rei quæ noñit.* quæ vniuersalissima verba non possunt non intelligi de multitudine expressa in intellectu; deinde initio c. 11. sic inde infert: *Quocirca in quantum Deum nouimus, &c.* vt supra: tum quia eam similitudinem ponit etiã in mente respectu sui ipsius; & in notitia corporum, vbi vitæ & morum similitudo locum non habet: tum quia expressè vocat verbum, cuius similitudo est purè intellectiua. Præterea lib. 1. 4. de Trin. cap. 17. post med. loquens de imagine mentis nostræ, ratione cuius ad imaginem Dei conditi sumus, ait: *In hac imagine, tunc perfecta erit Dei similitudo, quando Dei perfecta erit visio, de qua dicit Apostolus Paulus, Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem. Apostolus autem Ioannes, Dilectissimi, inquit, nunc filij Dei sumus, & nondum apparuit quid erimus: scimus autem quia cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Hinc apparet, tunc in ista imagine Dei fieri eius plenam similitudinem, quando eius plenam perceperit visionem. Hic etiam docet fieri, ac produci in Beatis actualiter videntibus Deum perfectam Dei similitudinem, de qua rectè intelligitur illud 1. Ioan. 3. *Cum apparuerit, similes ei erimus.* Et patet ex sequenti ratione quam affert ad istam similitudinem probandam; eam enim probat per ipsum visionis actum, dicens: *Quoniam videbimus, &c.* ergo loquitur de actuali similitudine habita per actualem visionem. & lib. 1. 5. cap. 16. *Cum similes ei erimus, quando videbimus eum sicuti est, tunc verbum nostrum non erit falsum, &c.* Anselmus quoque in Monologio cap. 3. 1. ait, *nulla ratione negari potest, cum mens rationalis se ipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci in sua cogitatione: imò ipsam cogitationem, sui esse imaginem, ad suam similitudinem tanquam ex eius impressione formatam. Quamcumque enim rem mens cupit veraciter cogitare, eius vitæque similitudinem, quantum valet, in ipsa sua cogitatione conatur exprimere. Habet igitur mens rationalis, cum se cogitando intelligit, secum imaginem suam ex se natam, id est, cogitationem sui ad suam similitudinem, quasi sua impressione formatam; qua imago eius, verbum eius est.* In quibus Anselmi verbis aduerto tria. Primò, ipsum concedere formationem verbi vniuersalissimè in omni cognitione, dicendo, *Quamcumque enim rem, &c.* ergo etiam in cognitione beatifica. Secundò, expressè concedere, formationem verbi in casu omnium difficillimo, nimirum in cognitione sui ipsius, quem tamen expressè negant Caietanus infra q. 27. artic. 1. §. *Ad tertium dub.* & Henricus cit. num. 7. & alij aduersarij: Vnde sequitur, vanum esse fundamentum Capreoli & Sencinnatis supra, nempe, ideam Beatos non formare verbum de Deo, quia habent Deum intimè præsentem. etenim multo magis præfens est idem sibi ipsi, à quo nulla ratione distinguitur, quam Deus creaturæ, à qua realiter & essentialiter omnino distinguitur. ergo si hæc strictissima presentia, quæ est omnimoda identitas, quæ habet idem ad se

Exponitur locum Ioan. 3.

Idem probatur auctoritate Anselmi.

Caietan. Henricus. Solutur fundamentum Capreoli & Sencinnatis.

ad se ipsum, non impedit formationem siue expressionem verbi sui ipsius. ergo multo minus ex presentia Dei, ad intellectum beatum, hic impediatur formare verbum de Deo. Tertiò, Anselmum per cogitationem, quam verbum esse docet, non significare puram actionem intellectiuam, sed solum huius actionis terminum, quem Augustinus primo loco cit. & alibi sæpe vocat noticiam, & S. Doctor conceptionem. Quod colligo ex eo quod cogitationem esse ait, similitudinem, atque imaginem ex mente natam, & ex mentis impressione formatam. Id autem quod ex aliquo principio nascitur, & ex alicuius principij impressione formatur, non est formaliter ac præcisè ipsa natiuitas, seu generatio, ac productio; nec ipsa impressio, siue formatio; sed est harum viarum terminus.

DVBITATIO IV.
Quibus rationibus probetur verbum beatificum.

9. Deinde probari potest conclusio rationibus; quarum pleraque tacta sunt in ponderatione auctoritatum S. Thomæ & Gulielmi Parisiensis, & Anselmi. Primò quidem, quia in omni potentia actiua, atque adeo in ipso intellectu, quando operatur, necessario, saltem ratione, distinguuntur duo, & ipsa operatio, siue actio, & terminus aliquis qui per illam actionem fiat: neque enim esse, neque intelligi potest terminus sine via, aut via sine termino; actio autem essentialiter via quædam est ad terminum actum: sed ab intellectu beato, videntur intuitiue Deum, est actio & operatio, quam nullus sanè negat, sicut nullus negare potest, Intellectum creatum ex potentia intelligendi Deum fieri actu intelligentem. ergo per hæc actionem & operationem fit aliquis terminus. Hunc verò terminum per actum, siue actionem intelligendi, seu potentia intellectiua, à mente in se productum & expressum, vocamus verbum mentis, & expressam obiecti similitudinem & speciem, qua formaliter apprehendentes, & quasi ponentes actualiter & expressè intra nos ipsum obiectum, non quidem in esse reali, sed tantum in esse intentionali, dicimur esse, & verè sumus, similes obiecto; & propter hæc vim actualiter & expressè representant obiectum, qualitas illa, seu conceptio intellecta, hoc est, producta per intellectum, siue representatiua rei intellectæ, dicitur expressa & actualis similitudo obiecti: sicut enim species impressa, est quædam similitudo habitualis, quia facit, vt possit obiectum representari potentia; ita species verbi expressa, est similitudo actualis, quia est qualitas quædam ac forma, vi cuius actualiter representatur obiectum potentia, quatenus ipsa formaliter, & essentialiter est actualis representatio, ac proinde naturalis significatio obiecti. Quod ex consequentia facta in hoc primo argumento deduximus, patet ex ipsismet aduersariis, qui ideo voluit visionem beatorum esse puram quandam actionem sine villo intrinseco termino, ne ratione huius cogantur in intellectu beato admittere creatam aliquam Dei similitudinem. ergo supponit, terminum actionis intellectiua non posse esse aliud nisi obiecti similitudinem. Confirmatur ex eo quod Bagnes hinc dub. 1. ad 2. & alij aduersarij dicunt duo, quæ minus coherere videntur; concedunt enim, aliquando, ac ferè semper per actio-

Prima ratio. In intellectu dum actu intelligi distinguitur actio, & terminus actionis.

Terminus actionis intellectiua esse expressam & actiualem obiecti similitudinem.

nem intelligendi produci verbum, ac terminum illius actionis intrinsecum & immediatum; aliquando non produci, hæc enim similia esse videntur, ac si quis diceret, per calefactionem v.g. aliquando produci calorem, aliquando non produci; si enim actio intelligendi facit aliquando verbum. ergo illa essentialiter est aliquod fieri, & aliqua via intrinseca termini sibi realiter vniti, siue identificati: sed implicat dari fieri rei absque re quæ fiat, & viam absque termino sibi intrinseco & immediato. ergo implicare etiam debet dari actionem intelligendi sine verbo, seu termino acto & producto. Hanc rationem significat S. Thomas tum infra quaest. 27. artic. 1. circa finem corp. dicens, *Verbum esse ex vi intellectiua pronuncians, & ex eius notitia procedens.* quibus verbis, quado intellectus intelligit, duplicem emanationem ponit, & optimè distinguit, alteram immediatam à potentia intellectiua, & hæc est propria actionis intelligendi, quæ se ipsa & nõ per aliam actionem est à potentia; alteram immediatam à notitia intellectus, hoc est, ab actu siue actione intelligendi, & hæc est propria verbi & termini actionis intellectus. Eandemq; doctrinam tradit quaest. 34. artic. 1. nam paulò ante finem corp. loquens de verbo, quod vult esse propriè interiori mentis conceptum, ait: *Ipsæ conceptus cordis de ratione sua habet, quod ab alio procedat. scilicet à notitia concipientis. Unde verbum, secundum quod propriè dicitur in diuinis, significat aliquid ab alio procedens.* Omne igitur verbum, siue creatum, siue increatum, non est sola notitia, siue actus cognoscendi, qui ab intellectu promanant; sed est aliquis terminus ab ipsa notitia procedens. tum in aliis locis, quorum verba attulimus supra num. 6. in quibus dicit, *Verbum esse terminum intelligibilis operationis. Id ad quod operatio intellectus nostri terminatur, effectum actus intelligendi. Id quod oritur ab intellectu per suum actum, terminum actionis intellectus. Id sine quo compleri non potest ipsum intelligere. Absolutè de ratione eius quod est intelligere.* Vnde ad rem hanc explicandam vt possumus modo illo loquendi, quem rectè adnotauit Heruæus tract. de verbo quaest. 1. art. 2. initio corp. dicens, *Verbum non esse actum intelligendi, sed actum intellectus, quia, inquit, est quadam forma informans intellectum, & omnis forma est actus eius cuius est forma.* Actus verò intelligendi magis significat fieri verbi, quam verbum ipsum.

Implicat dari actionem intelligendi sine termino intrinseco.

In verbo duplex emanatio distinguitur.

Heruæus. Differentia inter verbum, & actum intelligendi.

10. Secunda ratio.

S. Thom. Quid propriè sit intelligere.

Secundò, potentia intellectiua, vt actu intelligat, debet ex necessitate habere in se manentem aliquam formam creatam, qua formaliter fiat actu intelligens; ergo habere debet expressam & actualem representationem, seu similitudinem actualiter & expressè representatiuam obiecti, quam solum significamus nomine Verbi. Consequentia probatur ratione S. Thomæ 4. cont. gen. verbis cit. supra nu. 6. quia intelligere, sumptum secundum totam realitatem suam, est apprehendere, & representare intellectui & possidere, & quodammodo ponere obiectum intra intellectum; quod cum fieri non possit per ipsum obiectum in se, & in suo esse reali, debet necessariò fieri per aliquam inhaerentem formam, quæ sit actualis similitudo & representatio obiecti; ac proinde ipsum obiectum in esse intentionali, seu representatiuo, quam formam vocamus verbum. sed beati intelligunt Deum. ergo habent prædictam formam, qua formaliter representetur illis Deus. sicut enim effectus formalis v.g. calidi, esse non potest nisi à forma calefactiua; ita effectus formalis

malis representandi obiectum, & assimilandi potentiam obiecto, esse nequit nisi a forma assimilatiua & representatiua obiecti, quae est verbum. Confirmatur ex ipsismet aduersariis, quia in aliis omnibus intellectibus, in quibus ponunt verbum, non solum ponunt illud vt terminum intrinsecum actionis intelligendi, sed etiam vt formam dantem formaliter esse intelligens, siue esse concipiens in actu. ergo implicat in quocumque casu haberi hunc effectum formalem sine illa forma; sicut implicat, aliquid esse in actu formaliter calidum, aut album sine calore, vel albedine. Sed Beati sunt formaliter intelligentes, & concipientes Deum. ergo informantur a verbo Dei creato. Hanc rationem non obscure significauit S. Thomas quaest. 4. de Veritate art. 2. ad 3. & q. 8. de potent. art. 1. verbis relatis supra num. 6. & clarissimè expressit 1. distinct. 27. quaest. 2. artic. 2. dicens, Verbum esse id, quo quis intelligit formaliter, & ideo impossibile est, quod aliquis intelligat, nisi verbo intellectus sui. Eandem clarissimè formauit Aureolus quodlib. 8. art. 1. §. Ratione etiam, non sub nomine verbi, sed expressè similitudinis; Actus enim visionis facit formaliter vt obiectum menti appareat, luceat, & sit presens in esse conspicuo, & prospectu. Dato enim quod nulla mutatione aliqua facta, nec ex parte Dei, nec ex parte Beati, annihilaret Deus visionem in mente Beati, constat quod non est apparet, lucens, nec conspicua Dei essentia illi menti, sed aborit secundum esse prospectum. Hoc autem visio facere se ipsa formaliter non possit, nisi ipsa esset realis expressissima similitudo & relatiua apparitio, praesentialitas, & similitudo conspicua rei; obiectum enim quod apparet, & relucet, relucet, & apparitione expressissima apparet & lucet.

9. Thom.

11. Tertia ratio ex S. Thomae.

Tertio à pari, quia vt docet S. Thomas 1. dist. 27. quaest. 2. art. 2. post medium corp. similis ratio est de amore respectu voluntatis, & de verbo respectu intellectus: sicut enim, vt idem ait q. 10. de potent. art. 1. aliquanto ante finem corporis, amor procedit à voluntate amante, ita verbum procedit ab intellectu dicente. Sed in voluntate amante Deum, & quodcumque aliud bonum, non datur sola actio amandi, secundum veram & communio sententiam, quam sequuntur Torres supra dub. 5. circa medium, & apud ipsum Capreolus & Caietanus; quamuis idem Torres testetur, quosdam Thomistas esse in contrarium. Suarez quoque opusc. 1. lib. 1. cap. 4. num. 5. initio, multos dicere, actum voluntatis esse solam actionem sine vilo termino intrinseco: sed datur praeterea terminus huius actionis, nempe amoris forma, qua voluntas efficitur formaliter amans; ergo pariter in intellectu intelligente Deum, & quodcumque aliud verum, non datur sola actio intelligendi, sed addi debet illius terminus, qui sit verbum. Confirmatur primò, quia amor circa obiectum non potest produci à voluntate, nisi illi intellectus ostendat obiectum, ergo obiectum amandum debet esse in ipso intellectu, nimirum per aliquam similitudinem, quam verbum dicimus: sed Beati eliciunt amorem beatificum erga Deum. ergo eorum intellectus habet verbum de Deo. Confirmatur secundò, quia infra quaest. 27. art. 1. 2. & 3. & 4. contra gent. cap. 11. & aliis locis citatis supra num. 6. S. Doctor nulla alia naturali ratione explicat incomprehensibile mysterium diuinarum processionum, Filij per intellectum, & Spiritus sancti per voluntatem, nisi per similitudinem, ac proportionem cum nostro intellectu ac voluntate, in quibus non solum est actio intelligendi & amandi, sed etiam terminus actionis,

quo formaliter res intellecta dicitur esse in intelligente, & res amata in amante, vt habetur dicto art. 3. circa finem corporis. ergo qui dat aliquando in intellectu actionem sine verbo, ac similitudine rei intellectae, vel qui huius similitudinis, ac verbi ratione ponit praecise in actione sine termino, praecidit sibi vnicam viam naturalem perseruandam infidelibus diuinos actus notionales, eorumque terminos.

Quartò, confutando praecipuum fundamentum Henrici, Capreoli, Soncinnatis, Caietani locis supra cit. nimirum, non produci verbu à Beatis propter intimam praesentiam Dei cum illis. tum quia non obstante maiori, & intimiori praesentia, nimirum per identitatem, adhuc idem intelligens se ipsum producit in se verbum sui ipsius, vt expressè docent non solum contra omnes citatos August. lib. 9. de Trin. c. 11. dicens: Cum se mens ipsa nouit, est eadem notitia verbum eius; & cum habeat notitia similitudinem ad eam verum, quam nouit, hoc est, cuius notitia est, hoc habet per se factum & aequalem, quae mens ipsa quae nouit est nota. & Anselmus, cuius verba retulimus & expendimus supra num. 8. circa finem: sed etiam in speciali contra Thomistas ipse S. Thomas 4. contra gent. c. 11. multo post principium, & iterum paulo post, & quaest. 8. de potent. art. 1. ante finem corporis, & quaest. 9. artic. 5. circa medium corporis, & quaest. 4. de Veritate artic. 2. post medium corporis. vbi, vt confirmaret, verbum intellectus nostri esse vniuersalissimè de omni quod à nobis intelligitur, attulit peculiarrem casum, omnium difficillimum, his verbis: Vnde etiam quando mens intelligit se ipsam, eius conceptio non est ipsa mens, sed aliquid expressum à notitia mentis. Quam confirmationem facit etiam 4. contra gent. verbis relatis supra num. 6. & probans, Angelos, etiam quando ipsi se intelligunt, producere verbum, ait: Quia non est idem in eis intelligere & esse, sed etiam in Beatis non est idem videre Deum, & esse. ergo eadem ratione proferre debent verbum de Deo viso; tum quia diuina Patris substantia multo magis praesens est suo intellectui, quam intellectui creaturae beatæ; & tamen hæc praesentia non impedit, quo minus à Deo Patre se ipsum intelligente procedat aeternum ac personale Verbum. ergo multò minus alia minor praesentia impedire debet in intellectu beato productionem verbi temporalis atque accidentalis. Neque satisfacit disparitas quam aliqui recentiores afferunt, dicentes, personalem intellectiōnem Dei Patris non solum esse intellectiōnem, sed etiam dictionem; intellectiōnem verò beati intellectus esse intellectiōnem tantum. Verum enim verò hoc est quod quaeritur, cur scilicet, si non obstante maxima praesentia, intellectio Patris est dictio, & verbi productio, non etiam cum multo minori praesentia intellectio ac ac visio Dei in Beatis non sit dictio, qua formetur verbum de Deo.

DVBITATIO V.

An in Beatis dari possit actio videndi Deum sine vilo intrinseco termino.

Quintò, specialiter contra Henricum, Aegidium, Soncinnatem, Caietanum, Ferrarientem, supra num. 7. ponentes in Beatis actionem videndi Deum, sed sine vilo verbo, ac termino per illam producto. & contra Dandinum 3. de Anima, Digressione 32. & alios recentiores, vniuersaliter

12. Quarta ratio soluta praecipuum aduersariorum fundamentum. Idem intelligendo se ipsum, producere verbum. Augustin.

Anselm.

S. Thomas.

Omnis creatura, quae non est actio, fieri debet per actionem.

Caiet.

uerfalter contententes cum Durand. 1. dist. 27. quaest. 2. à num. 12. Scoto quaest. 3. §. Nec ipsum obiectum. & §. Ideo istis, &c. Verbum consistere in solo actu intelligendi, & nõ in aliqua forma per actum intelligendi producta: actum intelligendi distinguitur etiam Aureolus, Sotus, Palatius & alij, qui verè id non dicunt; quia sumunt intellectiōnem, non praecise pro actione intellectus, sed pro toto effectu producto ab intellectu dū intelligit. Vnde Aureol. quodlib. 8. art. 2. initio, actum, quo beati vident Deum, appellat veram similitudinem obiecti. & Palatius. Palat. 1. d. 27. disp. 2. nõ multò post principium in §. Secundo verbum, &c. actum intelligendi distinguit apertè à verbo, & verissimè asserit, esse sententiam S. Thom. qui est olim de hac re dubitasse videatur, dicens in 1. dist. 27. q. 2. art. 2. post med. corp. In nobis nihil aliud est verbum nisi species intellecta, vel forte ipsa operatio intelligentis. Tamen postea, locis & verbis supra saepe citatis, semper similitudinem, quam cum obiecto intellecto habet in se intellectus illud intelligens, refert non in cognitionem, sed in verbum, & terminum cognitionis, quem intrinsecum terminum docet esse de ratione actionis intellectiuae. Vnde Capreol. 4. dist. 49. q. 5. art. 3. ad argumenta primo loco inducta contra primam conclusionem, Soncinnas ad 1. Ferrar. lib. 3. cont. gen. c. 49. §. Aduerte hic in fine §. Salas 1. 2. q. 3. tract. 2. disput. 3. sect. 8. Mol. hic disput. 1. conclus. 3. Bagn. dub. 1. ad 1. Zumel disput. 2. concl. 2. & alij, tanquam veri Thomistae, nullam similitudinem in cognitione agnoscunt, nisi vel ratione principij, quod est species impressa, & vel ratione termini, qui est Verbum. Secundò, conceptio, quam de Deo habet beati, non potest esse pura actio de genere & praedicamento actionis, vt patet ex ratione prima num. 9. ergo est aliqua qualitas. ergo terminus alicuius actionis; quia putamus, omnem rem debere terminare actionem, excepta solum ipsamet actione: nam omnis res, quae non est actio, ipsa producitur & agit, sola actio non producitur, sed est ratio producendi aliud. Vnde in ipso Deo, quia est generatio Verbi, & spiratio Spiritus sancti, quae verè quaedam productiones sunt, omnes Theologi, mente saltem distinguimus harum actionum formales terminos. ergo si Verbum, siue de Deo, siue de quocumque alio obiecto formatum, est qualitas quaedam verè, ac realiter producta à potentia intellectiua, & non est aliqua productio alterius termini, non potest non considerari vt terminus actionis seu productionis intellectiuae. Quam veritatem ipsemet Caietanus deinde fatetur infra quaest. 79. art. 2. aliquanto ante §. circa tertiam. notàs vniuersaliter, intelligere & omnem actionem immanentem; esse qualitates, non actiones, aut passiones. ergo etiam in Beatis est quaedam qualitas, qua Deum intelligit, producta per operationem intellectuale, siue potentia intellectiuae, quae est Verbum. Tertio, Verbum increatum non solum importat ipsum intelligere diuinum absolutum, sed etiam generationem, & processionem ab intellectu Patris. ergo pariter in verbo creato duo distingui debent, & actio intelligendi, & huius actionis terminus.

DVBITATIO VI.

An Verbum beatificum intelligatur.

Arguo sextò principaliter contra Henricum, Aegidium, Ferrarientem supra num. 7,

Torres quaest. 27. art. 1. disp. 5. p. 2. dub. 5. assertione 1. ad 2. Heruæum tract. de Verbo q. 1. art. 1. ad 3. & 4. & art. 2. paulo post initium, & artic. 3. per totum, Palatium supra, & conclus. 3. Bagnes hic dub. 1. not. 1. Zum. disput. 1. circa princip. Vasq. disputat. 39. cap. 2. ex sentent. S. Thom. quam ipse non sequitur, Nauarrete controu. 34. §. 4. ad 6. Ripam dub. 1. cap. 1. Cabreram 3. part. quaest. 11. artic. 1. disputat. 5. cap. 9. & alios quos Durandus supra à num. 19. Fonseca Metaph. cap. 8. quaest. 3. sect. 5. ad 3. Mol. hic, d. 1. concl. 1. §. Ad hoc. Suar. 1. p. tract. 1. lib. 2. cap. 11. num. 10. ad 2. & cap. 13. num. 5. & 6. Salas 1. 2. tract. 2. d. 5. sect. 2. num. 16. Becanus 1. p. tract. 1. c. 9. quaest. 2. num. 7. fin. & alij benè impugnant, dicentes, Verbum esse medium quo, & in quo siue obiectum immediatum actus directi intelligendi, ducens ad aliud obiectum mediatum & principale. Primò, quia Thomista discedunt ab expressa S. Thomae sententia. nam 1. dist. 27. quaest. 2. art. 1. ad 4. docet, essentiam diuinam, respectu ipsiusmet intellectus diuini, habere & non habere ratione verbi; quia, inquit, in quantum se habet vt id quod intelligitur, est ibi verè ratio intellecti: sed in quantum se habet vt quo intelligitur, sic est ibi ratio verbi. Opponit ergo esse verbi ad esse intellectum. ergo verbum non habet rationem obiecti intellecti, seu medij in quo, sed tantum est formalis ratio, & medium quo intelligendi. Vnde artic. 2. multò post medium corp. Verbum, quod definit, esse speciem & similitudinem ipsius rei intellectae, prout est concepta in intellectu, & ordinata ad manifestationem, docet esse id, quo aliquid formaliter intelligitur. Forma autem, qua formaliter habetur aliquis effectus, non est id, quod habet formaliter eundem effectum. v. g. quia calor est id, quo formaliter aliquid calefit, ipse non calefit. ergo si Verbum est id, quo formaliter aliquid intelligitur, ipsum non est id quod intelligitur illo actu directo, quo aliqua res per verbum intelligitur. Et clarissimè 4. cont. gent. cap. 11. multò post principium probans verbum, quod saepe in illo cap. & alibi appellat intentionem intellectam, non esse ipsam rem, quae intelligitur, sed quandam similitudinem conceptam intellectu de re intellecta, ait, rationem esse, quia aliud est intelligere rem, & aliud est intelligere ipsam intentionem intellectam: quod intellectus facit, dum super suum opus reflectitur. vbi apertissimè asserit, actu illo directo, quo per verbum formaliter intelligitur obiectum, non intelligi verbum, sed solum posse intelligi alio actu reflexo, qua reflexione potest intelligi non solum verbum, sed etiam actio ipsa intelligendi, & iterum circa medium: Oportet, inquit, quod in homine intelligente se ipsum, verbum interius conceptum, non sit homo verus, naturale hominis esse habens, sed sit homo intellectus tantum, quasi quaedam similitudo hominis veri ab intellectu apprehensa. addès illud. Quasi, ita limitat id quod dixerat, Verbum hominis esse hominem intellectum. vt velit, non esse intellectum tanquam obiectum, sed solum dici intellectum, quia est similitudo, qua mediante formaliter habetur ac possidet in mente verus homo actualiter intellectus. Secundò, optimum est argumentum Durandi 1. dist. 27. quaest. 2. num. 19. ductum ab experientia, qua nullus cognoscens expressa ac directa cognitione, aduertere potest se cognoscere aut cognouisse duo obiecta; alterum representans, alterum representatum: sicut id clarissimè apparet cum cognoscitur aliquid in speculo, vel imaginatum in sua imagine: sed solum aduertit se habere & habuisse in mente vnū tantum obiectum

In sententia S. Thomae Verbum non intelligi.

Idem probatur ratione Durandi.

obiectum purè ac simpliciter representatum. Illud autem vt obiectum pertinens necessariò ad humanum intelligere, omnino iungitur, quod nullus homo intelligendo aduertere potest, esse sibi obiectum, & à se intellectum. Et quidem, vt idem Durandus prudenter addit num. 20. si daretur tale obiectum representans aliud, quia esset obiectum immediatum, ac proinde visum intuitiue ac nudè sicut in se ipso est, deberet eius visio esse certissima ac notissima cognoscenti, saltem notius alio mediato obiecto, quod per verbum, & in verbo abstractiue cognoscitur, sicut cognoscenti Cæsarem in sua statua, notius est quid sit statua, quàm quid sit Cæsar; & tamen hoc manifesta experientia constat esse falsissimum. Tertio, ex eodem Durando in num. 22. à pari. *In voluntate non est aliqua forma qua sit primò obiectiue dilecta, & ratio diligendi alterum; ergo in intellectu non est aliqua forma, qua sit primò obiectiue cognita, & ratio cognoscendi alterum.* Quarto, quia per hanc opinionem solum verbum videretur intuitiue & immediatè; cætera verò omnia, atque adeo ipsemet Deus à Beatis clarè visus sicuti est, videretur mediatè & abstractiue, non in se ipsis, sed in aliis rebus. & sic melius ac perfectius videret oculis suum obiectum visibile, quia non mediante alio prius viso, quàm humanus, vel etiam angelicus intellectus suum obiectum intelligibile, medianter alio prius intellecto. Quintò, si verbum comparatur ad intellectum, vt obiectum, ergo prius est esse verbi, quàm esse actus intelligentis verbum, ergo verbum non est proles mentis loquentis & dicentis ipsum, quod vel ex ipso verbi vocabulo patet esse inconueniens; nisi velimus fingere, prius per vnum actum mentis fieri verbum, posterius per alium actum intelligi verbum, & rem dictam per verbum. quæ omnia essent noua, & superflua, & irrationalia; quia si primus actus est fieri, cur non etiam secundus actus? Deinde si verbum non est ipsum intelligere, cur secundus actus mentis est ipsum intelligere, & non primus? Præterea si ipsum verbum obiectiue intelligitur sine verbo, cur non idem dicendum de intellectione aliarum rerum? Maneat igitur, quod sicut species impressa, est habitualiter, & in actu primo medium cognoscendi incognitum, ita verbum, seu species expressa, est actualiter & in actu secundo expressio, incognitum etiam medium cognoscendi.

DVBITATIO VII.

Qua ratione soluantur obiectiones contra doctrinam traditam de verbo beatifico.

Obiicies primò ex Scoto, Durando, & recentioribus citatis supra num. 13. Intellectio est actio immanens, ergo per illam nihil producit; alioqui esset actio transiens, contra Aristotelem 9. met. quem pro se citat Durandus supra num. 12. & 14.

Respondetur, de ratione actionis, vt actio est, siue immanens, siue transiens illa fuerit, esse vt per illam aliquid producat, est enim transitus siue via quædam, vt cuius aliquid de non esse ad esse producit. De ratione ergo actionis immanens non est vt per illam nihil simpliciter producat, tanquam terminus illius, sed solum vt nihil producat extra ipsummet principium pro-

Alia Durandi ratio.

Non posse distinguere duos actus, alterum quo fiat verbum, alterum quo intelligatur verbum.

15. Obiectio 1. Aristot.

Resp. productione termini simpliciter, non esse contra rationem actionis immanens.

ductiuum, ita vt tam actio quàm actionis terminus manere ac subiectari debeant in eodem principio à quo procedunt, & in hoc sufficientissimè distinguitur actio immanens ab actione transeunte; quæ dicta est transiens, non propter transitum in terminum, seu terminatiuum; hac enim ratione actio etiam immanens, quæ, quia est actio, terminum habeat necesse est, dici deberet transiens: sed propter transitum subiectiuum, in subiectum scilicet distinctum à suo principio; & hac sola ratione opponitur actioni immanenti. neque aliud docuit Philosophus 9. metaphys. text. 16. nam expressè vtur nomine operis, quod fit per actionem transeuntem non autem immanentem; & exemplificat in opere quod edificatur, & quod textitur. Vnde de visione ait, *Nihil præter hanc aliud à visio fiat opus.* Quibus verbis potius indicat, ipsamet visionem fieri, sed dici immanentem, quia non fit tanquam aliquod opus extra operantem.

Obiicies secundò ex Dandino supra num. 13. argumentum quod ipsi dicunt, esse planè efficax, & his verbis proponitur: *Ideo verbum hoc ponitur à S. Thoma, vt intelligere mens possit. At intelligendo dicitur producere verbum, prius igitur est intelligere, quàm verbum; neque verbum est intelligendo necessarium.* Quo argumento fortasse motus dixit; *Beatos, qui Deum vident, huiusmodi verbum non producere, Theologi omnes fatentur.* Enimverò & S. Thomas, qui expressè deseritur atque impugnatur, & alij tam antiquiores quàm posteriores Theologi citati supra num. 5. 6. 7. plures sunt pro verbo Beatorum, quàm contra illud; & acriter contendunt pro eodem verbo esse Augustinum & Anselmum, vt supra num. 8.

Respondetur ad argumentum, apparere in eo efficaciam & difficultatem solum ex ambigua voce intelligere, non autem esse in re ipsa, si attendentur & distinguantur diuersæ significationes & habitudines importatæ per intelligere. In omni igitur opinione, intellectus noster dum actum intelligit, duo habet, saltem per rationem ratiocinatam distincta; alterum causare seu proferre intellectiois actum, quam nulla opinio negat; solum enim controuersia est, quia multi voluit præter hunc actum produci verbum, alij verò nihil aliud produci: alterum, apprehendere obiectum, quod non potest rationabiliter concipi, posse aliter contingere, quàm habendo in se actualem obiecti similitudinem ac representationem; siue hæc sit præcisè ipse actus intelligendi, siue alia verbi forma per actum intelligendi producta, ergo nostrum intelligere, importat duplicem habitudinem; alteram ad intellectum, tanquam effectus ad causam; alteram ad obiectum, tanquam representationis ad rem representatam: & significat duo, nimirum & causare actum intelligendi, & apprehendere obiectum: idèoque ad maiorem breuitatem & claritatem dici merito potest, intelligere sumi posse dupliciter. Primò, effectiue, & significat immediatam tendentiam intellectus causantis ad actum causatum. In qua prima significatione asseruit Parisiensis supra num. 7. initio. *Intelligere, & cogitare, siue videre spiritualiter, dicere est, sed dictione spirituali.* Dicere enim apud omnes sapientes significat quoddam producere. Secundò, obiectiue, & significat immediatam tendentiam intellectus apprehendentis ad obiectum apprehensum, quæ secunda tendentia sola reperitur in natura diuina absolute considerata, in qua est actuale intelligere respectu obiecti, absque vlla causalitate seu productione respectu principij

Cur ratio dicatur transiens.

Aristot.

16. Obiectio 2. ex Dandino 3. de anima, digressione 32. & Ergo quaeritur.

Resp. distinguendo diuersas habitudines quas importat vox intelligendi.

Intelligere sumitur & effectiue, & obiectiue. Gul. Paris.

principij producentis; quam aliam principij tendentiam habet illa natura vt affecta relatiua Patris personalitate. Has duas diuersitates de intelligere, didicimus & collegimus ex dictis S. Thomæ supra n. 6. nam sepe dicit, in omni intelligente, procedere aliquid intra ipsum, ex vi intellectiua proueniens, & ex eius notitia procedens; idque esse terminum & effectum operationis, & actionis intellectus nostri, quibus verbis explicatur prima habitudo ac tendentia intelligendi effectiua. Præterea in 4. cont. gen. cap. 11. expressè ita docet. *Intelligere significat apprehensionem eius quod intelligitur per intellectum.* Et ideo, omne intellectum esse in intelligente, & 1. cont. gen. cap. 53. *Esse necessarium, vt intellectus intelligendo formet in se ipso intentionem rei intellectæ.* & quæst. 8. de poten. art. 1. *Propter hoc intellectus conceptionem rei in se formatur, vt rei intellectam cognoscat.* Quibus verbis explicatur secunda habitudo & tendentia intelligendi obiectum. Vnde paulo post has duas habitudines simul complectens, dixit: *Verbum ab alio exoritur, & aliud representat; oritur quidem ab intellectu per suum actum; est verò similitudo rei intellectæ.* Primum est intelligere effectiuum per habitudinem effectus ad causam. Secundum est intelligere obiectiuum per habitudinem imaginis ad imaginatum seu representatum. His positis, obiectio facillimè diluitur, quia ad maiorem dico, S. Thomam posuisse verbum, vt mens possit intelligere; nimirum obiectiue, quod intelligere nõ potest habere mens absq; expressa & actuali similitudine in se & à se producta; non autem effectiue, quia nulla causa habet à suo termino posse causare. Ad minorem, mens dicitur producere verbum intelligendo, nimirum non obiectiue, sed effectiue; quia format verbum, non formaliter ac præcisè ex eo quod apprehendat obiectum, sed ex eo quod illud efficiat per actum intellectus, siue actionem intelligendi. Ad consequens, prius verbo est intelligere, nimirum, non obiectiue, quia verbum mentis est formaliter ipsa obiecti expressa & actualis representatio, atque apprehensio; sed tãtum effectiue, quia prius est fieri rei quàm res quæ fit. Quare cum in omnibus propositionibus, intelligere, tam variè supponatur, falsò omnino cõcluditur, Verbum non esse necessarium ad intelligendum, nam & ad intelligendum obiectiue est necessarium vt formalis similitudo obiecti; & ad intelligendum effectiue est necessarium, vt intrinsecus terminus actionis intellectiue; quo patet, Radam controu. 7. Fonsec. 7. Met. c. 8. q. 3. & alios recentiores, qui cum Scoto cõtendunt, Verbum esse ipsam intellectioem, & esse expressam & actualem obiecti similitudinem in representando, productam quidem à memoria fecunda; hoc est, ab intellectu vt informato specie intelligibili, non tamen productam per intellectioem, vt verbum potius quàm re dissentire à sententia S. Thomæ & nostra, quia non negamus verbum esse intellectioem, vt hæc est quædam permanens qualitas, & si hæc fit per actionem intellectus, neque in re, neque in bono modo loquenti negari potest fieri per intellectioem, vt actio est.

In quo sensu dicatur intellectus intelligendo producere verbum.

Intelligere esse diuersa ratione prius & posterius verbo.

17. Tertio obijciuntur & explicentur.

Itemus.

loquitur, loquutio autè & dictio cogitationis, est expressio & productio verbi mentalis. Secundò Athanas. orat. cont. gregal. Sabell. circa initium Verbum nostrum definit, *visi dumtaxat, & subsistentis pectoris motum*: sed esto hoc sit ad rem, nam est definitio verbi vocalis, nos autem de mentali disputamus; tamè paulò ante docuit Athanasius, Verbum mentale hominis concipi in mente hominis, ergo non est ipse tantum cõceptionis motus, sed præterea aliquid ad quod cõceptionis motus terminatur. Athanasius igitur sumit motum realiter pro re ipsa cum qua realiter identificatur motus qui ad illam terminatur. Tertio, Dionys. Alexandria Episcopus apud Athanasium in epit. de sentent. eiusdem Dionysij, multò ante finem: *Verbum promanationem mentis nominari conuenit.* vbi sumit etiã promanationem realiter, pro re, quæ à mète promanat. Vnde statim id explicat dicens, mentem eructare ex se verbu, & verbum, habere motum suum in corde, ergo non putauit Dionysius verbu esse formaliter ipsam eructationem & promanationem, & motu ipsum: sed aliquid per motum mentis à mente promanans, & à corde eructatum. Quarto, Basil. hom. 16. ad populum post medium. *Quo secundum cor nouimus, hæc verbo proferimus, & quod loquimur, exemplar habet eius quod corde cogitantes*: sed statim addit. *Verbum ex corde emissum, velut riuus ex fonte profluens.* ergo sicut præter motu & fluxum riuus, est riuus qui profluit, ita, &c. & postea dicit: *Verbum nostrum, mens generatio, sine passione generatur.* si generatur, ergo nõ est generatio formaliter vt generatio & actio, sed vt res per generationem producta; siue vt partus, & factus mentis. Ex verbis etiã primis, citatis ab aduersariis, oppositum planè deducitur. si enim verbum est id quod cogitamus, ergo nõ est ipsa simpliciter cogitatio. Item si verbu vocis est exemplar verbi mentis, ergo sicut in primo est motus corporalium organoꝝ, & præterea compositus atq; artificiosus quidã sonus per illum productus, qui est propriè verbum vocale; ita in secundo, præter motum & actum intelligendi, dari debet alia qualitas per illum producta, quæ sit mentale verbum. Vnde ipsemet Basil. antea, in medio eiusdem homiliae dixerat, Verbum mētis esse nostris cognitum cordibus, ergo non est mera cognitio, sed aliquid per cognitionem intra nos conceptum. & eadem ratione, iterum paulo post vocat *Verbum intrinsecus cordibus nascens.* & rursum deinde, *Verbum, quod ex mente procedit, semper igitur explicatur duo ad rationem verbi pertinentia, & actio mentalis, & forma per talem actione producta.* Quintò Ambrosius brof. lib. 4. de fide cap. 4. multò post medium, non dicit, vt refertur: *Verbum mentis est sicut prolatus sermo*: sed potius oppositum, nempe. *Interesse inter prolatum sermonem, & in æternu permanens Dei verbum, ex Patre natum, natum utique, nõ prolatum.* Quibus verbis nihil habetur ad rem. & alia verba relata, fauēt potius, vt patet ex dictis in explicatioe Basilij de cõparatione verbi mentis cum verbo vocis. Sextò referuntur ex Cyrillo hæc verba. *Parit mētis hominis cogitationes bonas, vt Saluator dicit, de corde exeunt cogitationes: mentis igitur verbum nil aliud, quàm actualis cogitatio est.* Vnde concludunt, vim & naturam verbi esse, dicere actuale: sed & conclusio in sensu formali est planè falsa; neque enim verbum formaliter est dicere, sed id quod dicitur, & terminus dictionis: sicut verbu vocale est id quod profertur & loquimur, non autem ipsum proferre & loqui; & Cyrilli verba hoc ipsum pro nobis explicant, nam verbu esse docet talem

Athan.

Dionysius.

Basilius.

Quid sit verbum vocale.

Ambrosius.

Cyriil.

talem cogitationem, quam mens parit, hoc autem parere mentis, non potest esse aliud nisi ipsum agere & operari mentis, quod in bono sensu recte dicitur intelligere. Septimò, multa referuntur Augustini loca, in quibus tamen vnusquisq; faciliùs obseruare potest, quod sæpius in allatis Patribus obseruauimus, & in ipsomet August. & Anselm. supra n. 8. Etenim August. lib. 9. de Trinit. c. 7. verbum definit *conceptam verum notitiam, quam dicendo intrus gignimus*. notitiam, nimirum obiecti, ponit vt terminum genitum & expressum per mentalem dictionem, quæ est intellectio: & lib. 1. c. 2. 3. & 4. in visione etiam corporali ponit similitudinem expressam obiecti, correspondentem verbo mentis. Verum idem dicendum de visione obiectiua & effectiua, quod diximus de intellectu in nu. præced. & lib. 15. c. 10. *Formata cogitatio ab ea re, quæ scimus, verbum est, quod in corde dicimus*. hoc est, verbum est cogitatio, non quæcumque, sed quæ habet formam & expressam speciem atque imaginem obiecti; & præterea quæ à corde procedit per intellectus dictionem, quæ sine dubio est operatio quædam intelligendi, non qua intelligatur obiectum, sed qua producatur forma, per quam formaliter intelligatur & apprehendatur obiectum: quod clariùs expressit c. 11. in med. dicens: *Verbum gignitur de scientia*. ergo August. duos intellectus actus in verbo clarissimè distinguit, alterum scientiæ, ex qua efficitur; alterum cogitationis seu notitiæ, quæ efficitur, quos actus supra n. 16. vocare placuit, intelligere effectiue, & intelligere obiectiue: eademque ratione explicare facile licet Damascen. Hugo de S. Vict. & Anselm. qui præterea afferuntur.

18. Obiectio 4. probans ex S. Thom. verbum diuine intelligi.

Respondetur in S. Thom. verbum dici intellectum, non actiue, nec obiectiue, sed representatiue.

Quid apud S. Thom. sit intentio intellectus.

Obiicies quartò pro Thomistis relatis & reiectis supra n. 14. dicentibus, verbum esse medium, non solum quo, sed etiam in quo, quia S. Thomas videtur id expressè dicere. Nam q. 4. de Verit. art. 1. in medio, & in fine corp. ait: *Verbum interius, est ipsum interius intellectui. Et, verbum cordis nihil est aliud quam id quod actu consideratur per intellectum*. Et 1. contra gent. c. 3. & 4. contra gent. c. 11. & alibi sæpè, verbum vocat *intentionem intellectam*, quam statim in secundo loco aliquanto post princip. explicat esse *id, quod intellectus in se ipso concipit de re intellecta*, id autem quod est intellectum, & consideratur & concipitur, est obiectum intellectus. Neque dici potest, per esse intellectum, voluisse significare, esse terminum productum per actionem intelligendi; quia q. 4. de Verit. art. 2. post med. corp. docet, duo esse de ratione verbi intellectus nostri & esse intellectum, & esse ab alio expressum, si hæc duo distinguuntur, ergo esse intellectum, non est idem quod esse ab alio expressum, ac productum.

Respondetur, de mente S. Thomæ apertissimè constare ex dictis supra n. 14. Quare difficultas solum oritur ex vocabulorum penuria: nam eadem vox, intellectus, applicatur potentiæ, quæ intelligit rei, quam intelligit; verbo, quo intelligit, & tamen in vnoquoque istorum ea vox satis diuersum significatum habet; quia potentia dicitur intellectus actiue; ipsa enim est causa efficiens operationis intelligendi, & per eam, verbi: res dicitur intellecta, obiectiue; quia ipsa sola est, quæ obicitur intellectui, ab eòq; apprehenditur: verbum dicitur intellectum, imago representatiue, quia est expressa imago actualiter representans obiectum potentiæ. Quod autem in hoc sensu loquatur S. Thomas, colligo primò, quia lib. 1. contra gent. c. 3. intentionem, quam ibi, & sæpe alibi vocat *intentionem intellectam*, ait esse, *intentionem rei intellectæ*, ergo dicitur intellecta, non per respectum immediatum ad intelle-

ctum intelligentem illam, sed per respectum immediatum ad rem intellectam, cuius illa est signum intentionale atque internum, quo intellectus intro tendit ad percipiendam rem intellectam. & videtur intentio, seu notitia intellecta, esse idem quod res ipsa intellecta, non quidè in suo esse reali, sed in suo esse intèntionali, ac representatiuo intra animam; sicut in communi vsu loquendi, ipsas imagines, ac statuas vocare solemus nomina rerum quas representant. Secundò, hoc ipsum clariùs ac fufius explicat 4. cont. gent. c. 11. multò post prin. probans, intentionem intellectam non esse ipsam rem, quæ intelligitur, sed quandam similitudinem conceptam intellectu de re intellecta. Vult igitur verbum esse intellectum, non quod ipsum in se sit obiectum ab intellectu apprehensum, sed solum quia est similitudo rei intellectæ, tanquam obiectum. Vnde iterum circa med. eiusd. c. 11. *Oportet igitur quod in homine intelligente se ipsum, verbum interius conceptum, non sit homo verus, naturale hominis esse habens, sed sit homo intellectus tantum, quasi quaedam similitudo hominis veri ab intellectu apprehensa*, ergo hominis verbum, non alia ratione vult esse intellectum, nisi quia est similitudo veri hominis, qui solum intellectui obicitur; dicitur autem similitudo ab intellectu apprehensa, quia ab intellectu formata intra ipsum intellectum. Tertiò, quia ibidem, *verbum*, inquit, *est quasi terminus intellectualis operationis; intellectus enim intelligendo concipit, & format intentionem, siue rationem intellectam, quæ est interius verbum*. vbi, *concupere*, non sumitur obiectiue, pro apprehendere ac representare sibi; sed effectiue, pro parere & formare intra se: tum quia simul coniungit *concupit, & format*. formare autem est efficere, tum quia ex conceptione probat, verbum esse effectum ac terminum intellectualis operationis; ad quem finem est impertinens conceptio obiectiua. Mens igitur S. Thomæ est, verbum esse ipsum intellectum, non realiter, sed intentionaliter, hoc est, similitudinariè, seu representatiue in actu secundo, quatenus vi verbi, obiectum habet in intellectu esse actualiter intellectum & representatum. Sicut species impressa dicitur intelligibilis, non quod ipsa in se intelligi debeat, sed quod per ipsam obiectum habet in intellectu esse intelligibile, & vt possit ab intellectu intelligi.

Obiicies quintò, quia beatitudo formalis consistit in operatione, & non in aliqua qualitate, vt ex Aristotele, & S. Thoma, & reliquis omnibus probatur 1. 2. quæst. 3. art. 2. ergo non multiplicari debet verbum & qualitas præter operationem intelligendi.

Respondetur. Cum Aristot. S. Thom. & omnes dicimus, beatitudinem consistere in actione seu operatione, nolumus excludere qualitatem consequentem, quæ sit actionis terminus; sed solum antecedentem, cuiusmodi sunt species impressæ, habitus, &c. illa verò qualitas formaliter beatificans, explicata est nomine actionis, tum vt clariùs excluderentur qualitates antecedentes actionem; tum quia illa qualitas consequens, est idem realiter cum actione, ab eaq; & in fieri, & in conseruari continuo pender: tum quia illa eadem qualitas præcisè considerata vt actionis terminus, licet non sit actio physice de predicamento actionis, tamen est actio grammatice, hoc est, significatur nomine actionis circa obiectum, dicitur enim intellectio, visio, & à S. Doctore magis propriè conceptio; sicut dicitur generatio, augmentatio, alteratio, &c. quæ sunt veræ actiones. qualitas enim verbi est in se ipsa actualis representatio obiecti, & actualis tendentia

19. Obiectio 5.

Resp. declarando sensum, in quo dicitur, Beatitudo sua in operatione.

Quid sit, verbum esse actionem grammatice, non physice.

20. Sexta obiectio.

Respondetur non posse dici, actionem visiois esse ad terminum extrinsecum, sicut dicitur de latrone.

Cur intellectio præter actionem postulet terminum intrinsecum. S. Thom.

Capreol.

Cur latro non postulet intrinsecum terminum.

tendentia atque inclinatio in obiectum, in quod tamen nihil producit. Obiicies sextò, Aliqua actio est sine termino intrinsecò, sed solum cum termino extrinsecò, ac proinde non habet conceptum productionis, siue influxus effectiui alicuius formæ, vt motus localis; seu latro, secundum opinionem probabilem negantium vbi intrinsecum: ergo idem dicere possumus de actione intelligendi, nimirum ferri ad terminum extrinsecum, hoc est, ad obiectum, sicut latro est quædam tendentia ad extrinsecum spatij terminum.

Respondetur, negatur paritas. Primo à posteriori, quia constat, præsentem cohabitò iam, seu acquisitò obiecto, adhuc perseuerare actionem intelligendi, non autem motum localem acquisitò loco. & sine dubio est contra rationem essentialem viæ, vt daret adeptò termino; pura autem actio habet rationem viæ ad terminum: ergo non potest durare post acquisitum terminum, nisi forte sub alia ratione conseruationis, quæ non potest cadere in terminum extrinsecum, quia conseruatio, cum connotet antecedentem productionem, est essentialiter influxus productiuis. Secundò à priori, quia obiectum comparatur ad cognitionem, tanquam representatum ad suam representationem, intelligere enim, & cognoscere obiectum, vt ex ipsa nominis significatione manifestum est, & aduertit S. Thom. 4. cont. gent. c. 11. multò post principium, est apprehendere & representare sibi, & quodammodo possidere, ac ponere intra se obiectum: ergo ipse in se actus, vt possit seipso formaliter tribuere talem effectum formalem, esse debet actualis & expressa representatio obiecti, seu similitudo quædam intèntionalis expressæ & actualiter obiecti representatiua, qua formaliter anima intra se vitaliter tendat ad obiectum, illud actu percipiendò; hæc enim de causa tãquam certissimum pronunciatum assumit S. Doctòr loco proximè citato. *Omne intellectum, in quantum intellectum, oportet esse in intelligente; esse, scilicet, intentionaliter, quoad actuale & interiorum similitudinem representatiuam ipsius*. At verò actio vt actio secundum se, præscindendo à termino, non habet hunc conceptum, sed solum conceptum viæ & acquisitionis. Vnde ipsimet aduertarij, vt conclusione 4. adnotabo, ideo in has angustias sese coniecerunt, vt possent saluare non esse in nobis formalem aliquam similitudinem Dei, præter ipsum Deum. Inter quos Capreolus 4. dist. 49. q. 5. a. 3. ad argumenta contra primam conclusionem primo loco inducta: *Constat, inquit, quod respectus de genere actionis, non potest esse similitudo alicuius absoluti, nec representatiuis, nisi ratione sui principij vel termini*. Sed ratio allata euidenter ostendit, ipsam visionem Dei, vt consideratam in se, & vt realiter distinctam à Deo; esse debere representationem & actualem similitudinem Dei. Hæc autem necessitas multiplicandi intrinsecum terminum præter actionem, non apparet in motu locali, quia eius terminus, qui est extrinsecum spatium, comparatur ad latronis actionem tanquam terminus purè acquisitus ad viam & acquisitionem: & ideo ille motus ex sua ratione non postulat aliud nisi vt sit quædam via acquisitiua spatij, seu latrua & ductiua mobilis ad spatium: quod non superat formalem rationem puræ actionis. Confirmari & explicari magis potest; quia conceptus puræ actionis est conceptus viæ acquisitiuæ termini; at per motum localem verè acquiritur terminus, ita vt

subiectum mobile verè mutetur, non solum intrinsecè per ipsum motum in se intrinsecè receptum, sed etiam extrinsecè quoad locum, quia nunc est in hoc loco, deinde in alio, vi ipsius latronis; at anima nostra, quæ nunc habet Deum ita intimè præsentem; vt magis præfens fieri nequeat, adueniente pura actione intellectiois Dei, mutaretur quidem quoad se intrinsecè per illam actionem, tamen extrinsecè, quoad suum terminum & obiectum, nullo modo mutaretur; quia non apparet, quo modo, præter actionem, aliter nunc se habeat anima & Deus, quàm antea se habebant: ergo non saluatur ratio actionis, hoc est, viæ acquisitiuæ termini, si in visione Dei non ponitur alius terminus nisi extrinsecus ipsius obiecti: saluatur autem, si dicamus, acquiri terminum intrinsecum, nimirum qualitatem quandam, formaliter & actualiter representatiuam obiecti, ac proinde eius intentionalem similitudinem, quod plus dicit quam conuenire possit puræ actioni de predicamento actionis, vt ex se putet, & notauit ipsemet Capreolus supra probabiliter defendens, *actum intelligendi non esse de genere qualitatis, sed de genere actionis*.

Obiicies septimò, Verbum per intellectioem producit, propter aliquam imperfectionem obiecti intelligendi, quia scilicet est finitum, & per se ipsum non satis intelligibile, & non intimè præfens intelligenti. Vnde Deus per cognitionem essentialem sui ipsius, nullum in se ipso absolutè considerato verbum producit; quia est sibi ipse præsentissimus, & per se intelligibilissimus, & vnde quaque infinitus. Sed Deus respectu intellectus beati nullam habet imperfectionem, & absentiam, ergo.

Respondetur, verbum absolutum in creaturis intellectualibus, non produci propter absentiam, vel aliquam aliã imperfectionem obiecti. Sed præcisè propter imperfectionem & naturalem conditionem potentiæ intellectiue creaturæ, quæ, quatenus non est actus purus sed potèntialis, indiget forma per quam redigatur in actum; quatenus vitalis, indiget forma à se & intrinsecè intra se producta; quatenus intellectiua, indiget forma, quæ sit actualiter representatiua obiecti, & hanc vocamus verbum: & ideo optimè S. Thomas 4. cont. gent. c. 11. aliquantò post principium probat Angelos, sibi ipsis omnino præfentes, & quando se intelligunt, producere intentionem intellectam & verbum, quia (inquit) *non est idem in eis intelligere, & esse*. quæ ratio ad creaturæ imperfectionem spectat. ergo secundum S. Thomam productio verbi absoluti in creato intellectu oritur solum ex imperfectione intelligentis, non autem intelligibilis. Et in diuinis, Pater per cognitionem vt personalem, & quasi modificatam relationem paternitatis, quæ ratione oppositionis distingui possit à termino producto, producit verbum respectiuum, cui productioni non obstat omnimoda præfentia eiusdem diuina substantiæ intellectæ, & per se intelligibilis, atq; omnino infinita. Quare si Deus per cognitionem sui, vt essentialem & absolutam, nullum producit absolutum verbum, id non oritur ex indistantia, vel ex infinitate, vel ex perfectissima natura intelligentis, in qua, ob maximam ipsius puritatem ac simpliciterem, non possunt distingui esse & operari, & vniuersaliter duæ necessariæ, si in ea natura essent producens & productum. At in beatis distinguitur visio ab intellectu, & ideo illa visio non potest esse mera actio de genere actionis, sed

21. Septimus obiectio.

Respondetur explicando causam propter quam producatur verbum absolutum in creaturis intellectualibus.

S. Thom.

Cur Deus per cognitionem absolutam non producat verbum.

Intelligere Dei absolutum dicitur per habitudinem ad obiectum, non ad terminum productum.

Qua ratio S. Thomae concedat verbum in Dei intellectu absolute.

22. Octava obiectio.

Respondetur verbum non tollere rationem visionis immediate.

S. Thom.

23. Nonna obiectio.

Respondetur speciem expressam comparari ad principium, non ut complementum, comparari ad impressam.

Quid sit apud S. Thomam intellectus in actu.

necessario habere debet terminum, qui dicitur verbum. Quare intelligere diuina absolutum, praecindendo a relatione, non potest concipi ut intelligere effectiue, siue ut actio intelligendi, per habitudinem ad terminum productum, sed solum ut intelligere obiectiue, seu representatiue, per habitudinem ad obiectum, cuius est actualis atque expressa perceptio ac representatio, & ratione huius secundi conceptus, qui sine primo non habet integram & propriam rationem verbi, concedit S. Thomas quaest. 4. de Verit. artic. 2. in fine corporis; *Verbum in diuinis, si accipiatur improprie & communiter, posse etiam dici essentialiter.* & 1. dist. 27. quaest. 2. art. 2. simpliciter docet; *Verbum si accipiatur, prout dicit relationem relationis, secundum quam refertur ad illud, ad quod est, scilicet ad scibile, dicitur in diuinis essentialiter.*

Obiectio octaua. Si beati viderent Deum mediante specie expressa & verbo inter obiectum & intellectum, ergo non viderent immediate. Respondetur. Vident immediate ut quod, non tamen ut quo, quia illa species non est res visa, sed ratio tantum videndi, hoc est, formalis & actualis quaedam similitudo obiecti, qua intellectus actu percipit obiectum. Visio enim immediata non debet attendi ex eo, quod inter potentiam & obiectum nihil simpliciter mediet, nam secundum omnes mediare debet actus cognitionis, quicquid ille sit; sed solum ex eo, quod nihil aliud mediet cognitum & visum. Atque haec est propria immediatio in ratione obiecti, siue obiectiua, qua ad visionem intuitiuam necessaria est, & sufficit. Vnde S. Thom. quodl. 7. quaest. 1. art. 1. circa principium corporis, asserit, medium in quo, facere visionem mediatam, quia tunc visus fertur in medium, sicut in visibile, medium vero sub quo, hoc est lumen, & medium quo, hoc est, species visibilis, non facere mediatam visionem, immediate enim dicitur aliquis videre lapidem, quamuis cum per speciem eius in oculo acceptam, & per lumen videat; quia visus non fertur in hac media, tanquam in visibilia, sed per hac media fertur in unum visibile, quod est extra oculum, & infra artic. 9. post medium corp. Cognoscere, inquit, res per earum similitudines in cognoscente existentes, est cognoscere eas in se ipsis, seu in proprijs naturis. Et in omnium sententia admittentium species impressas incognitas, illis mediantibus vna creatura aliam intelligit intuitiue & immediate.

Obiectio nona. Mox probabimus, essentiam diuinam ad beatam visionem creati intellectus concurrere ut speciem impressam: sed species expressa comparatur ad impressam, ut complementum ipsius: ergo in visione Dei non possunt beati habere speciem expressam, quia nulla res creata potest esse complementum essentiae diuinae, quae est actus purissimus & completissimus.

Respondetur, speciem expressam comparari ad impressam, non ut complementum impressae, alioquin ne per intellectum quidem personalem Patris produci posset Verbum diuinum; sed comparari solum tanquam effectum, seu principium, ad causam, seu principium: species enim impressa, determinando & constituendo formaliter intellectum proximè in actu primo completum, concurrat ad talem actum in genere causae efficientis. Et hoc est quod S. Thomas infra quaest. 34. artic. 1. ad 2. & quaest. 8. de potentia art. 1. circa med. corp. & alibi saepe docet; *Specie intelligibili fieri intellectum in actu.*

Obiectio decima, ex Rada controu. 7. Si verbum esset terminus productus per intellectum, impossibile esset nos intelligere intellectum ipsam, quin simul intelligeremus aliquem terminum per ipsam produci; tunc enim intellectus diceret ordinem essentialem ad verbum, sicut calefactio v.g. ad calorem per ipsam productum, sed consequens esse falsum constat experientia, qua scimus nos intelligere intellectum, & tamen non intelligere aliquid per ipsam productum: ergo & antecedens.

Respondetur, argumentum aequiuocare in nomine intellectus, quae sumi potest & ut qualitas, qua formaliter intellectus tendit in obiectum, illud apprehendens; & ut actio, qua effectiue potentia intellectiua causarum terminum. Intellectus igitur, non ut qualitas, sed ut actio producit verbum, & ideo impossibile est intelligere intellectum ut actionem, & non intelligere verbum. Contraria vero experientia, non est de intellectu ut actio est, sed de intellectu ut qualitas est, quae concipitur in ordine ad obiectum sine vilo termino producto. Eodemque modo respondendum, cum dicitur, intellectus est actus vltimus potentiae intellectiuae, vltimaeque eius perfectio; est enim actio intelligendi vltimus actus, & vltima perfectio ut quo, non ut quod; verbum vero non est actus ut actio, sed est actus ut qualitas actualis intentionalis, qua scilicet intellectus formaliter & intra se tendit ad percipiendum obiectum.

DUBITATIO VIII.

An in Beatis de facto detur species impressa essentiae diuinae.

Tertia conclusio. Esto impressa Dei species non sit impossibilis, de qua re sequenti conclusione, tamen Beati de facto non vident Deum per creatam aliquam speciem impressam, sed ipsam diuinam essentiam ad visionem beatificam concurrat per se omnino immediate, & ut res visa, & ut ratio videndi, praestans munus intelligibilis speciei. Est communissima, & diligenter probatur ab Aegidio quodl. 3. quaest. 14. & ut omittam multos relatos & impugnatos 1. 2. quaest. 3. art. 2. dicentes; Beatam visionem effici a solo Deo, eam tenent non solum omnes qui putant huiusmodi speciem esse impossibilem, sed etiam communiter alij, qui possibilem esse arbitrantur; de quibus infra; contra nonnullos antiquos Theologos, quos referunt & impugnant Henricus 1. p. sum. art. 3. q. 2. multo post principium corp. & ad 3. dicens; *Quod est multorum & magnorum opinio, cui tamen alij multi & magni contrariantur, & falsius quodl. 4. q. 7. Durandus 4. dist. 49. quaest. 2. num. 1. 1. 2. 13. Argentina quaest. 2. art. 2. Marsilius 3. q. 10. artic. 2. 1. part. articuli, opinione 1. & Propos. 2. Richardus 3. distinct. 14. artic. 1. quaest. 3. opin. 1. licet opin. 2. & 3. Qui vult tenere, cum aliquibus defendat, visionem Dei fieri per speciem creatam insufficientem representantem & concurrentem inchoatiue, & incompletè. Et praeterea per diuinam essentiam concurrentem completiue non solum ut causam primam vniuersalem, sed etiam ut peculiarem causam efficientem obiectiuam: quae duo non videntur rationabiliter dicta, quia haec opinio, ut contra eam notauit Marsilius supra*

24. Decima obiectio ex Rada.

Respondetur distinguendo de intellectu.

Quomodo actio intelligendi sit vltimus actus intellectus.

25. Tertia conclusio negatiua.

Aegid.

Henric.

Durand.

Argent.

Marsil.

Richard.

Reijctur opinio Richardi.

opin. 2.

opin. 2. in fine 2. Propositionis, absque vilo fundamento fingit quandam speciem insufficientem in ratione speciei; & si possit obiectum concurrere ut obiectum, frustra multiplicat speciem, quae nullum aliud munus habet, nisi supplere vices obiecti, & loco illius concurrere. Esse etiam debet contra multos impugnatos in lib. de anima, dicentes; intellectum formaliter esse solam speciem receptionem, vel actionem a sola specie factam. Item contra Vazq. infra art. 5. d. 43. & alios recentiores impugnandos infra a. 5. dicentes; ipsum lumen gloriae esse speciem Dei impressam. & contra aliquos Thomistas, quos refert & impugnat Suarez 1. p. tract. 1. lib. 2. c. 12. n. 19. adherentes essentiam diuinam supplere vicem speciei, quantum ad vniionem obiecti cum potentia, non autem quantum ad efficientiam, quam totam tribuitur lumini gloriae. In quo & sentiunt contra S. Thom. qui vbique in diuinam essentiam refert totam efficaciam speciei, quoad omnem concursum obiecti; & cum ponant in Deo vniionem nescio quam cum intellectu, quae videtur praeseferre concursum causae formalis, negat, Deum supplere posse concursum causae efficientis, quod est longe facilius: praeter quam quod sine vilo solido fundamento, verum essentias perturbant, dicentes; lumen gloriae, quod non est aliud, nisi quidam habitus, concurrere in genere causae efficientis, & ut habitum, & ut speciem siue obiectum. Praedicti autem antiqui Theologi, aduersarij huius tertiae conclusionis, praeter Richardum, sunt Guilielmus Parisiensis de retributionibus sancti, circa med. vbi fuse contendit, ad videndum Deum non sufficere ipsius summam & essentialem praesentiam, sed esse necessariam impressam imaginem & similitudinem Dei, quam explicat non videri actu directo, sed solum reflexo. Bonauent. 3. dist. 14. a. 1. q. 3. in argumento. Sed contra, vbi id videtur significare de beata Christi scientia, & in fine sexti argumenti notat, id posse dici de qualibet anima beata: Auctor corruptorij libri S. Tho. in art. 1. praesertim ad 1. Aureol. quodl. 8. in quo ob nullam causam particularem negat hanc speciem in intellectu beato, sed solum ob vniuersalem causam, quia in nulla potentia cognoscitur dari putat speciem antecedentem ad actum. Vnde in art. 1. soluit omnes rationes particulares contra istam speciem. Quare secundum Aureolum haec non esset neganda de facto, si admitteremus aliam rerum speciem. Imo ex 2. 2. & 3. vbi probat, omnem actum esse puram receptionem speciei ac similitudinis obiecti ab obiecto, constat ipsum negare potius actum visionis Dei, quam speciem impressam representatiuam Dei, sicuti est in se. Argentina 3. dist. 14. q. vlt. a. 1. ad 3. & 6. vbi inclinatur in speciem de facto. Petrus de Tarantasia apud Carthusianum 3. dist. 14. q. 1. ante med. refert eadem opinionem ut probabilem. Refertur etiam pro eadem Vdalricus apud eundem Carthusianum q. 3. vbi non loquitur de hac materia, & q. 1. aperte refertur Vdalricus pro hac conclusione. Denique in contrarium referuntur etiam Andreas Vega, & multi alij recentiores. Quare irrationabilis est censura aliquorum dicentium, opinionem contrariam, quae & plures, & gratos patronos habet, esse temerariam, vel etiam erroneam. Praecipuum conclusionis fundamentum est, quia in visione Dei, cessat omnino ratio necessitatis, & connaturalis exigentia speciei, nam species in potentia cognoscitiua connaturaliter requiritur propter impotentiam obiecti non potentis concurrere simul cum potentia ad actum vitalem (quae impotentia oriri potest vel ex imperfectione ob-

iecti secundum se, vel potius ex distantia obiecti a potentia, aut ex carentia debita vniionis obiecti cum potentia.) Dixi primò, vel potius, &c. quia probabile existimo, omnem rem, quantum est ex se, posse concurrere immediatè cum potentia ad actum, sicut potest concurrere species, quam res ipsa immediatè producit ac mittit in potentiam loco sui: si enim hoc potest species, quae est instrumentum, cur non res ipsa, quae est causa principalis? & si quilibet res habet vim producendi immediatè speciem sui, cur non etiam cognitio sui? modo habeat eandem indistantiam, & vniionem cum potentia, quam habet species. Vnde quilibet Angelus secundum communissimam opinionem, quam docet S. Tho. infra q. 56. art. 1. sine specie se ipsum intelligit, licet specie indigeat, ut intelligatur ab alio. Dixi secundò, ex distantia obiecti a potentia, nimirum in qua producendus est actus vitalis: quia omnis distantia causae ab effectu producendo impedit actionem, non ex imperfectione causae, sed ex natura actionis, ut latius explicatum, & probatum est supr. q. 8. a. 1. ad n. 9. vsque ad 41. Dixi tertio, ex carentia debita vniionis obiecti cum potentia, quia valde probabile existimo opinionem. S. Thomae, ut mox ostendam, & Caiet. infra q. 56. a. 1. paulo antè. §. Ad Caietan. id autem. Ferrar. 1. cont. gent. c. 5. circa finem. §. Ad Ferrar. secundum dub. Suar. 1. p. lib. 2. cap. 12. n. 16. Salas 1. 2. q. 3. tract. 2. disp. 5. n. 35. contra Molinam hic, disp. 2. §. Petrus dicentium, vnum Angelum non posse naturaliter absque specie intelligere alium Angelum a se localiter indistantem, cuius impotentiae causa non potest esse distantia, sed sola negatio naturalis vniionis cum intellectu alterius Angeli. Sed Deus est agens perfectissimum, & non potest non esse intimè praesens intellectui, ut constat ex q. 2. & 8. & habet vniionem talem cum creatura potentia, qualis vniio est naturaliter sufficiens ad agendum in ratione obiecti: ergo intellectus beati respectu visionis Dei non indiget specie, neque ut possit simpliciter videre, neque etiam ut possit connaturaliter videre.

Mior quoque vltimam partem, quae sola probanda est, patet ex eo quod Deus non solum est simpliciter indistans a creatura, sed etiam in illa intimè praesens, habendo essentialiter illam sibi subordinatam fieri, in esse, & in operari; ut fusiùs explicatum est supra q. 8. art. 1. n. 53. quae praesentia sufficiens Deo est ad coagendum, & sub ratione causae primae vniuersalis, & sub ratione particularis causae obiectiuae, per propriam atque immediatam suam substantiam, cum intellectu beato; qui cum non solum naturaliter, sed etiam essentialiter perat habere in se Deum praesentè tali intima praesentia, quando debet operari, & videre Deum, habet non solum connaturalem: sed etiam essentialem vniionem cum obiecto diuino, scilicet vniionem extrinsecam in ratione causae efficientis; quam vniionem explicauit Ferrariensis lib. Ferrar. cont. gent. cap. 5. ad 1. cum dixit: *Diuina essentia vnitur intellectui beato, sicut operans in ipsum intrinsecè.* nam intellectus beatus quando debet elicere visionem beatam, ita respicit Deum sibi simpliciter extrinsecum, ut a Deo essentialiter dependeat & in esse, & in elicitione illius visionis; & impliciter contradictionem, illam elicere, Deo etiam simul illam non eliciente per eandem omnino actionem; quae praesentia & vniionis ratio solius Dei propria est, & non potest conuenire creaturis, quantumuis inuicem loco indistantibus, & est efficacior ad coagendum simul cum intellectu beato, quam praesentia & vniio speciei creatae per inharètiā, & informationem. Atque hanc rationem

Qualibet res, quantum est ex se, potest se ipsa immediatè obire munus speciei.

S. Thom.

Vnus Angelus naturaliter non potest intelligere, sine specie alij indistantem.

Caietan.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

Ad Ferrar.

31. Respondetur ad primum Deum, ut obiecti, concurrere libere.

Marfil.

Scotus.

Respondetur admissa doctrina antecedentis, ad primum consequens & inconueniens, id non sequi, quia licet Deus, ut obiectum, agat immediate per suam substantiam, tamen eam ad agendum ad extra potest ac debet per voluntatem libere applicare vel impedire, vt Rada contr. 10. artic. 1. in explanatione opin. Scoti, dist. 3. concl. notabili 2. Salas 1. 2. tract. 2. disp. 5. sect. 2. num. 40. Suar. 1. p. tract. 1. l. 2. c. 12. nu. 22. & alij rectius adnotarunt. Sicut enim docuit Marfilius 3. quaest. 10. artic. 2. opin. 4. propos. 2. ratione 3. de specie Dei impressa, dicere eam naturaliter ac necessario à Deo procedere, esse puerile, quia illa species est effectus ad extra, & omnes tales Deus producit libere, vt notum est catholico. Ita idem dici potest de immediato concursu ad actum absque specie. In quo sensu rectè dixit Scotus quaest. 1. 4. quodl. 6. art. 2. §. Ad aliud dico. Mouere ad actum beatificum, non esse prius actu voluntatis diuinae. Quare visio beata, elicitiuè est ab essentia Dei, imperatiuè à voluntate; primo modo est necessaria quoad specificationem; quia posito quod Deus velit concurrere tanquam obiectum, præstando munus speciei intelligibilis, non potest alio modo concurrere, quam per essentiam, quæ est primum illius visionis obiectum. Secundo modo est libera quoad exercitium. Non igitur sunt audiendi quidam recentiores, vt Molina hîc disputat. 2. sine, cuius opinionem probabilem esse dicit Becan. 1. p. tract. 1. cap. 9. q. 2. num. 4. qui non reputant absurdum, imò volunt esse necessarium, dicere, Diuinam essentiam, concurrentem per modum speciei, concurrere necessario, non libere; quia, inquiunt, ille concursus est ab essentia quatenus essentia: sed facillè potest occurrere, non esse ab essentia quatenus essentia, si illud, quatenus, excludat liberam applicationem voluntatis ad exercitium actus extra Deum. Videtur enim minus congruere perfectioni Dei, qui ita est sibi sufficiens, vt nulla re creata indigeat, nulliusque creaturæ necessitatem habeat, si asseramus procedere à Deo aliquem effectum extra Deum, & tamen procedere ex necessitate naturæ Dei; quare in Deo ad visionem duplex concursus liber est distinguendus, alter vniuersalis, vt causæ primæ, alter particularis, vt obiecti: sicut numero præcedenti diximus esse distinguendum duplicem concursum ad extra, rectè igitur Durandus dixit 4. dist. 49. quaest. 3. nu. 4. Potest Deus facere, quod præsentata diuina essentia intellectui nostro disposito, sine se se, sine per lumen gloriæ non videatur.

Durandus.

32. Ad secundum explicatur subordinatio, quam habet Deus cum intellectu beato.

Ad tertium Dei essentia, non relationes, obiectum speciei.

Ad secundum in conueniens, Deus non subordinaretur tanquam accidens, vel instrumentum intellectus, cum potius intellectus sit instrumentum Dei ad productionem visionis Dei, vt infra probabimus, sed solum tanquam actiuum complementum, seu comprincipiū videndi Deum, subordinaretur intellectui beato, tanquam puræ rationi prærequisitæ ad agendum; quatenus Deus non produceret illam visionem sine intellectu, & ratio cur producit, est quia intellectus posito lumine gloriæ, & posita diuina eleuatione ad statum gloriæ, iam petit aliqua ratione concursum illum. Hæc autem vel non est dicenda subordinatio, vt prudenter aduertunt, Suar. 1. p. tractatu 1. l. 2. c. 12. num. 20. Zumel. hîc disp. 3. ad 2. vel saltem subordinatio largè, sine vlla imperfectione. Ad tertium, id non sequi, patet ex persona Patris videntis omnes personas; ad quam visionem concurrere non possunt relationes Filij & Spiritus sancti vt obiectum ac species, siue vt ratio & principium videnti; sed sola Patris substantia est sufficiens species

& ratio ad videndum omnia; alioqui Pater acciperet suam cognitionem à Filio & Spiritu sancto, tanquam concurrentibus loco speciei, sicut Filius in sua generatione eam accipit à substantia Patris: sicut igitur ipsa Patris substantia est sufficiens ad manifestandum sibi omnia, ita etiam ad manifestandum nobis. Et ratio est, quia ipsa essentia diuina in sua virtute atque eminentia continet relationes, cum sit earum radix, vnde quasi pullulare intelliguntur; ergo vt videantur relationes, non est necessaria efficientia relationum per se ipsas, sed satis est efficientia essentia, in qua relationes continentur, ac radicantur. Quare sicut relationes intelliguntur consequi essentiam, ita etiam visa essentia, tanquam primario obiecto, intelligi debet, videri relationes consequenter cum essentia, & per essentiam, gerentem vices speciei non solum respectu visionis ipsiusmet essentia, sed etiam respectu relationum.

Obiectis quartò. Species est necessaria, vt visio fiat connaturali modo: ergo licet Deus possit simpliciter supplere concursum speciei, tamen id de facto non est asserendum, quia est contra connaturalem operandi modum: sicut eadem ratione visio non fit sine lumine gloriæ, quamuis huius luminis concursum supplere possit Deus.

Respondetur verum esse antecedens, quando obiectum naturaliter non potest concurrere per se ipsum; falsum verò quando sic potest concurrere, vt in casu nostro: species enim distincta ab obiecto, & inhærens potentia, non ponitur vt necessaria propter imperfectionem potentia in suo esse potentiali, siue in genere potentia, quia si eundem concursum, quem præbet species, præberet obiectum, iam potentia immutata in se remanens quoad intrinsecam suam vim potentia vitalis, eodem modo, imò etiam simpliciori & præstantiori, ac proinde connaturaliori concurreret ad actum cum ipso obiecto principalius agente, quam cum specie & instrumento obiecti: sed ponitur vt necessaria potius propter imperfectionem ipsius obiecti, cuius vices supplet, & cuius semen, atque instrumentum dicitur; quia scilicet, obiectum non habet in se tantâ perfectionem ac virtutem, quantum requiritur ad per se, & immediate coagendum simul cum potentia; cuius perfectionis defectus tribui Deo non potest; diuersa autem ratio est de lumine gloriæ, quod est habitus coadiuuans & complens potentiam in esse potentia, ac proinde tenens se solum ex parte potentia, non ex parte obiecti: quia potentia intellectiua, præcindendo à concursu speciei & obiecti, & considerata præcisè quatenus potentia in ratione videndi Deum, est imperfectissima potentia, & propterea vt compleatur, & perficiatur in suo esse potentiali, quod est intrinsecum operanti, postulat alium concursum per formam intrinsecè superadditam, cuiusmodi est habitus luminis gloriæ. Connaturale enim est potentia, vt circa id quod non superat adequatam rationem sui proprii obiecti, feratur per vires, quoad eius fieri potest, sibi intrinsecas. Vnde ex naturalibus operationibus constat, imperfectas potentias naturaliter adiuuari ac roborari per habitus illis intrinsecè inhærentes: ergo magis conforme est naturæ nostrarum potentiarum, vt etiam in supernaturalibus operationibus, eodè modo per habitus perficiantur: enim minus receditur à naturali earum operandi modo. At verò obiectum, seu species, non concurrunt vt perfectio potentia in genere causæ potèntialis, sed vt causa in alio diuerso genere causæ obiectiua.

33. Quarta obiectio.

Respondetur tradendo rationem propter quâ species sit naturaliter necessaria.

Cur ad videndum Deum requiratur naturaliter lumen gloriæ, non species.

Obiectis

34. Obiectio quinta.

Respondetur Deum posse vniuersi, vt speciem impressam, non autem impressam.

35. Sexta obiectio.

Respondetur dando disparitatem, cur Deus possit supplere respectu intellectus non respectu voluntatis.

Obiectis quintò. Deus non potest vniuersi intellectui creato vt species expressa, ergo neque vt species impressa.

Respondetur, disparitatem petendam ex diuerso concursu harum specierum. nam species expressa concurret se ipsa præcisè, & per formalem communicationem sui ipsius, ac proinde non potest alio modo, concurrere; nisi in genere causæ formalis, & informando; quem cauendi concursum repugnare Deo patet ex probatis supra quaest. 3. art. 8. conclus. 2. species verò impressa concurret producendo aliud, nimirum actum, in genere causæ efficientis extrinsecæ; Deus autem, vt causa efficiens, est vnitus creaturis, extrinsecè quidem; sed sufficientissimè.

Obiectis sextò fundamentum quorundam modernorum, quod refert Salas 1. 2. tract. 2. disp. 5. sect. 2. num. 11. Species impressa essentialiter habet representare obiectum, sed Deus non potest supplere obiecti representationem, vt patet in voluntate, quæ, ne per diuinam quidem potèntiam, vt multi probabiliter existimant, quos sequuti sumus 1. 2. quaest. 9. art. 1. ferri potest in incognitum, hoc est, in non sibi representatum per cognitionem, ergo Deus non potest supplere seu gerere munus speciei.

Respondetur, Deum posse supplere representationem speciei, non autem representationem intellectus factam voluntati; quia speciei representatio est realis & effectiua, hoc est, species representat obiectum, quia est instrumentum obiecti, habens vim concurrendi in genere causæ efficientis ad determinatam actionem circa tale obiectum, cuius est instrumentum, & locum tenens. quam representationem multò melius se ipso immediatè facere potest obiectum, si aliunde fit adeo perfectum, vt extra potentia existens conuenire possit cum potentia ad eundem actum immediatè producendum in ipsam potentiam; quam perfectionem vel habet solus Deus, vel si habet aliqua creatura in aliquo casu, vt cum simul sunt duo Angeli, non potest non habere etiam Deus. At verò representatio obiecti, quam intellectus facit voluntati, est intentionalis & formalis, seu purè obiectiua, hoc est, intellectus representat obiectum voluntati, vt voluntas habeat id vnde specificetur, & ad quod ferri intentionaliter & extra se possit; qui est modus essentialis operandi appetitus cognoscitiui, vt suppono probatum & latius declaratum in loco citato 1. 2. Hanc autem formalem & intentionalem obiecti existentiam se ipso immediatè suplere non potest Deus.

D V B I T A T I O X.

An implicet impressa species essentia diuina.

36. Quarta conclusio negativa.

Henricus.

Scotus esse pro conclusione.

Quarta conclusio. De possibili nullum apparere firmum inconueniens, quo minus Deus creare possit speciem aliquam impressam, immediatè & intuitiue sui ipsius representatiuam, qua Beati in visione beatifica vrantur loco diuinæ essentia. Hæc, vt ait Henricus 1. p. sum. art. 33. quaest. 2. ad 3. est multorum & magnorum opinio, quam multò magis sequuntur qui huiusmodi speciei admittunt de facto, vt Guilielmus Parisiensis, Bonaventura, Petrus de Tarantasia, Riccardus, Aureolus, Argentina, & alij citati supra num. 24. Scotus 2. dist. 3. quaest. 9. §. Ad quaestionem, concedens de facto in Angelis speciem inditam à principio, qua

mediante Deum videant, distinctè quidè & quidditatiuè; tamen non vt in se præsentialiter existentem, sed vt abstractè ab omni existètia actuali; & ideo eam vocat speciem abstractiuam, non intuitiuam; quam concedunt etiã Antonius Andreas, & Lychetus eodem loco, & alij Scotistæ. sed conclusione sequenti ostendimus, non posse dari cognitionem immediatam obiecti diuini per propriam eius speciem & nõ per speciem alterius obiecti, quæ non sit intuitiua. Quare si Scotus concedit speciem, qua distinctè & immediatè videatur Deus, numerari debet pro hac conclusione. Vnde ad vltimum pro prima opinione nõ obscure significat, Angelum etiam beatum posse videre Deum per istam speciem. & 4. dist. 49. quaest. 1. 1. et si nihil determinet, tamen videretur valde inclinare ad ponendum in memoria beatorum de facto speciem Dei intelligibilem, quia in §. Ad primam rationem; ait, Nec rationes per quas alibi ostendit, nempe Henricus, quod species non requiritur in intellectu beati ad videndum Deum, concludum vt patet alibi, quicquid sit de conclusione. sed §. Præterea visio, in fine, ait. Minus videtur mihi necesse ponere lumen, quam speciem. Idemque repetit in reportatis 4. dist. 49. quaest. 10. §. Sed credo. Imo, inquit, magis credo, quod species sit ponenda ibi, propter memoriam perfectam quam lumen gloriæ. Et colligitur ex quodl. 14. §. Ad ista, quatenus docet posse dari medium, quod non sit cognitum, sed ratio cognoscendi solum: licet cognoscibilitas sua propria deficiat à cognoscibilitate obiecti, dum tamen sit natum ducere in illud vt cognoscibile. ergo secundum Scotum potest concipi species creata inferior Deo, quæ tamen sit ratio cognoscendi Deum. Mayronus q. 15. Itè Mayron.

prolo. art. 2. concl. 2. & quodl. 4. art. 2. vbi ait, Non videri inconueniens, Deum per aliquam speciem reuelare suam essentiam alicui creaturæ. Et quamuis loquatur de specie abstractiua, tamen idem tenet de specie intuitiua in responsione ad 6. difficult. dicens. Non apparet euidentis ratio, quare Deus non possit ita creare speciem intuitiue representantem suam essentiam, sicut posuerunt antiqui Doctores specie in beatifica visione intuitiua. Palatius 1. dist. 1. disp. 4. vbi probat possibilitatem speciei abstractiue. Maior 2. dist. 3. q. 2. concl. 3. vbi admittit esse possibilem speciem intelligibilem adquatè representantem Deum. Atque hos sequuta est maior ac melior pars posteriorum Theologorum. Rada controu. 10. art. 1. concl. 3. Mol. hîc disp. 1. concl. 4. Suar. 1. p. tract. 1. lib. 2. cap. 13. num. 11. & in met. disp. 30. sect. 1. 1. à num. 27. ad 33. & 3. p. tom. 1. disp. 29. sect. 2. Val. punct. 2. circa fin. Vazq. disp. 38. restans n. 2. fuisse suo tempore opinionè satis communem in scholis. Salas 1. 2. tract. 2. disp. 5. sect. 2. n. 33. dicens, esse opinionem valde probabilem & longè probabiliorem stando in sola ratione. Contrarium verò propter auctoritatem D. Thom. vt cumque defendi posse. & num. 19. pro hac conclusione refert Her. & Ouand. Becanus 1. p. tract. 1. cap. 9. quaest. 2. num. 6. vnde patet immeritò Zumel in hunc articulum disput. 2. post argumenta, dicere, opinionem de possibilitate speciei teneri ab Auctoribus obscuri nominis.

Verum, vt testatur Henricus supra; alij multi & magni contrariantur. Inter quos communiter numeratur ipsemet S. Thomas, præsertim in prioribus operibus, vt 4. dist. 49. quaest. 2. art. 1. in corp. & ad 15. & quaest. 10. de verit. art. 1. 1. & quodl. 7. quaest. 1. art. 1. vbi in visione beatifica distinctè reicit tum mediū in quo, quod est species obiectiua, tum mediū quo, quod est species impressa, non

Palatium, Maiorem,

Id dicit Zumel d. 2. post argumenta.

37.

Quid sentiat Albertus,

Alenf.

Bonauent.

Ægidius,

Argentina,

Contra conclusionem sunt Henricus,

Fundamentum falsum Henrici.

Postea una vera opinio, Henricum non esse contrarium.

Ægidius, Durand.

Paludan. Capreol. Soncin. Hispal. Anton. Bassol. Marfil.

Palat. Angles. Torres. Caiet. Sylu. Ferrar.

obiectiua & visa, sed sola ratio videndi, & tantum admittit medium *sub quo*, quod est lumen gloriæ. Referuntur quoque Albertus 1. p. summ. tract. 3. q. 13. memb. 4. circa medium, sed clarè loquitur de facto iuxta tertiam conclusionem, Vnde in 4. dist. 49. art. 5. circa finem concludit solum, ad visionem beatificam non esse necessariam speciei assimilationem formalem, quando Deus substantialiter inest. Et Alenf. 1. p. q. 2. mem. 3. art. 1. ad 2. fed & loquitur de facto, & de specie obiectiua, siue in qua; sic enim habet: *Non videtur in specie, & in aliqua imagine, siue simili.* & q. 7. mem. 2. vbi etiam loquitur de facto, & de similitudinibus visis, per quas docet videri Deum in via, non in patria; vnde medium hoc videndi explicat exemplo *viri rubei, & albi.* & 2. p. quæst. 23. mem. 3. in fine, & q. 24. mem. 1. in quibus locis semper loquitur solum de facto. Et Bonauentura 2. dist. 23. art. 2. q. 3. ad finem. vbi vel nihil ad rem clarè, vel nihil de possibili. Et Ægidius quodl. 13. q. 16. sed in Ægidio non inuenio nisi lex quodlibet; & de hac materia, solum tractat quodl. 3. quæst. 14. vbi nihil aliud probat nisi, non esse necessariam istam speciem, iuxta tertiam conclusionem. & tract. de diuina influenza in beatos, cap. 1. vbi agit tantum de mediis cognitis, non de specie, quæ sit medium incognitum. & Argentina 4. dist. 49. q. 2. art. 1. vbi agit tantum de lumine gloriæ, & nihil de specie, de qua agit art. 2. vbi probatur solum, non esse necessariam, & non dari de facto, & nihil de possibili. Verè igitur contrariantur ip primis acerrimè Henricus 1. p. sum. art. 33. q. 2. ad 3. vbi totam suam argumentationem fundat in vno falsissimo principio, quod scilicet, *Omnis species, in se continet, & in se habet omnia que sunt in obiecto.* Ex quo colligit, quòd quicquid in obiecto videtur vnus informatus specie obiecti, videret etiam alius, si videret illam speciem; quod est contra corollarium conclusionis primæ. Quare in fine immediatè ante litt. L. videtur nobiscum sentire conditionaliter, dicens. *Si verò species illa ponatur, non ut videndi ratio, sed ut videndi aliquo modo necessaria, que tamen non sit expressiva eorum que in Deo videnda sunt, huic non contrariamur.* Nos verò cum communissima opinione, non ita ponimus speciem esse rationem videndi, vt in ea exprimantur & contineantur omnes perfectiones rei visæ: sed etiam rationem videndi solum, quia est formale principium determinandi potentiam, & producendi cum ea aliam expressam, actualem, & intentionalem similitudinem obiecti cuius est species. Qua opinione data, Henricus apertè asserit, se non esse contra nos. Idè quodl. 3. q. 1. & quodl. 4. q. 7. vbi ex eodem & alio falso principio procedit vt dicemus infra, referentes eius moria. Item Ægidius in defensorio S. Thomæ art. 1. Durand. 4. dist. 49. q. 2. num. 13. qui etsi creaturarum etiam species negat, tamen si hæ darentur, adhuc putat esse impossibilem speciem Dei. Paludan. q. 1. art. 2. concl. 3. Capreolus, Soncinas & Hispalensis q. 5. Antoninus 3. part. tit. 30. cap. 4. §. Primò, sequens Paludanum ferè ad verbum, Bassolus 3. dist. 14. q. 1. art. 1. §. Dico igitur. Marfilus 3. q. 10. art. 2. post 4. opin. in 2. Propos. quamuis enim dicatur solum non esse necessariam hanc Dei speciem, tamen ad tertium videtur dicere & probare esse prorsus impossibile. Palatius 4. dist. 49. disp. 1. ad 1. in 6. responsione Angles. 4. dist. 49. quæstione de beatitudine art. 2. difficult. 6. conclus. 2. Torres de Trinit. quæst. 27. art. 1. disp. 5. part. 2. dub. 4. Caietanus & Syluester hic, Ferraricensis 3. cont.

gent. cap. 49. §. *Aduerte quod fundamentum, &c.* Viguer. Sotus. Sotus 4. dist. 49. quæst. 2. artic. 3. conclus. 2. Bagn. dub. 1. conclusione 2. & 3. Zum. d. 2. conclusione 1. Nauarret. §. 2. Ripa dub. 2. Nafar. controu. 1. Trigo. 1. p. q. 7. art. 1. dub. 6. conclusione 2. Cabrera 3. p. q. 1. art. 1. d. 5. §. 6. Arrubal hic d. 16. c. 4. nostram opinionem vocans, *satis probabilem*, & alij multi recentiores. Posset etiam aliquis referre contra nos Altifiodorem l. 3. tract. 14. quæst. 3. præsertim circa initium. nunquam tamen indicat se loqui de potentia absoluta, sed ferè semper loquitur de facto, & de potentia naturali iuxta 3. conclus.

Probatur conclusio primò à priori, ex solutionibus sequentium contradictionum, quas aduersarij afferunt. Secundò à posteriori, ex paritate cum specie expressa, quam plerique ex aduersariis admittunt, vt Capreolus, Syluester, Ferrar. Sotus. Item Henricus, Bassolus, Torres, alique recentiores citati supra num. 5. & 7. & admittendam esse, tum ex autoritate Augustini, Antelmi, & S. Doctoris; tum ex rationibus, ostendimus supra num. 6. & 8. & deinceps; si enim hæc de facto datur, cur implicabit species impressa, quæ longè minus similis est obiecto, illudque repræsentat? cuius paritatis vim ingenuè fatetur ipsemet Caietanus hic §. *Aduerte hic.* Cum enim (inquit) *similitudo expressa clarè præsentet rem conceptam, quàm species impressa, si impossibile est inueniri speciem creatam respectu alicuius, propter eminentiam rei cognite, multo magis impossibile est inueniri speciem expressam, omnes enim rationes contra illa sunt etiam contra istam, & omnem aliam speciem.* Et idè infra q. 27. art. 1. §. *Circa illam.* addito alio §. *Ad tertium dub.* nulla alia ratione negat Beatos formare verbù, de Deo clarè viso, nisi quia aliter Deus, vt obiectum beatitudinis, posset aliqua specie creata repræsentari. Et Soncinas 4. dist. 49. q. 5. ad 1. *Beati* (inquit) *non habent aliud verbum à verbo increato distinctum, sicut nec habent aliam speciem à diuina essentia distinctam.* Et Henricus quodl. 4. q. 8. circa initium corporis, ait, se negare speciem expressiuam, & verbum, propter easdem rationes, propter quas in præcedenti negauimus speciem impressiuam. Eandem ergo rationem esse de vtraque specie ipsimet aduersarij rectè iudicant. Sed dari speciem Dei expressam mihi est omnino indubitatum, præsertim in doctrina S. Thomæ, vt supra concl. 2. ergo species Dei impressa ceteri non debet implicatoria. Confirmatur, quia inter aduersarios, etsi omnes conueniant in sententia de omnimoda impossibilitate speciei impressæ beatificæ, tamen & in soluenda paritate de specie expressa, & in repugnantiis afferendis, tanta est diuersitas, tanta diffinitio, cum vnusquisque contendat, repugnantiam suam astruere, & aliorum reprobare, vt hinc vel maximè discretus Theologus existimare prudenter possit, nullam verè in re subesse repugnantiam; vt similiter de infinito monuimus, supra quæst. 7. art. 3. dub. 12. num. 4. finè.

D V B I T A T I O XI.

Quid senserit S. Thomas de possibilitate speciei beate impressæ.

Obiectio prima. Obiectio prima. Obiectio prima.

Respondetur de mente eius non satis constare, Respondetur &

latè discutere de sententia S. Thomæ.

S. Thomæ loqui de potentia absoluta.

S. Thomæ non loqui de sola specie expressa directè visæ.

S. Thomæ loqui de specie obiectiua, & non de sola specie impressa.

& discordiam esse inter ipsos etiam Thomistas, & interpretes, qui se Thomistas profitentur. Primò Val. hic punct. 2. circa finem. Salas 1. 2. tract. 2. disp. 5. sect. 2. n. 3; 2 ad 13. volunt, loqui de potentia ordinaria, non de absoluta. Sed ceteri omnes meritò contradicunt; tum quia in prima ratione concludit, *multo minus per speciem creatam quamcumque posse essentiam Dei videri, quam per speciem corporis possit cognosci essentia rei incorporea.* Quod est absolute impossibile: tum quia in reliquis duabus rationibus ad speciem repræsentantem Dei essentiam requirit, vt sit ipsum esse per essentiam, & habeat esse indeterminatum atque omnino illimitatum, qua pugnant cum conceptu essentiali creaturæ: tum quia in fine rationum expressam contradictionem deducit his verbis, *Vnde dicere, Deum per similitudinem videri, est dicere, diuinam essentiam non videri, quod est erroneum.* Secundò, Victoria, quem Val. hic tota disp. 39. refert, & sequitur de specie obiectiua consequente visionem, hoc est, de specie expressa, seu verbo. quod supra conclus. 2. probauimus consequi ad actionem intellectus, & in sententia S. Thomæ putat esse quandam similitudinem, in qua prius secundum se & immediatè ac directè cognita, cognoscat obiectum. Hæc expositio videtur minus probabilis. tum quia S. Thomas apertè loquitur initio corp. de similitudine, *per quam fit visio in actu, & per quam res visa quodammodo est in vidente, & videntis vnitur, que vnio ad omnem visionem requiritur.* Quæ omnia non possunt conuenire nisi similitudini antecedenti actum. tum quia ex concl. 2. n. 6. certè constat, S. Thomam posuisse de facto verbum & expressam Dei similitudinem in Beatiss. & neque in visione beatifica, neque in alia quavis visione sensisse, videri per se & directè verbù, vt supra n. 14. quam sententiam ipsemet Val. supra c. 2. probat. etsi oppositam S. Doctori tribuit. Tertio Thomistæ multo plures & grauiores citati contra hanc quartam conclusionem, Rada contro. 10. art. 1. Zum. hic disp. 1. ante finem. Salas 1. 2. tract. 2. disp. 5. sect. 2. n. 14. & alij videtur explicare de specie impressa tantum, sed S. Thomæ loqui etiam de obiectiua, mihi est ferè euidens. tum quia in argumento, *sed contra*, citat Augustinum quem mox ostendam loqui de similitudine obiectiua; & tota vis illius argumenti consistit in hoc, quia si videretur Deus per similitudinem; videretur per speculum & in enigmate, sicut videretur nunc in via; quæ consequentia non potest habere locù nisi in similitudine obiectiua; alioqui nemo est qui nesciat, visionem per speciem impressam tantum, posse esse immediatam, & vnus tantum obiecti per se, quo modo videmus per sensus, & vident Angeli. tum quia tres alie rationes, quas affert in corpore, nullius momenti sunt contra speciem impressam; demonstrant verò contra obiectiuam. tum quia infra art. 4. ad 1. ait, se in hoc art. 2. ostendisse, non posse cognosci essentiam Dei per aliquam similitudinem creatam, quo modo Angelus Deum cognoscit per similitudinem Dei in ipso Angelo resurgente; quæ similitudo proculdubio est obiectiua. tum quia infra art. 11. *Manifestum est* (inquit) *quod per naturas rerum materialium, diuina essentia cognosci non potest.* Idque statim sic probat: *Ostensum est enim supra, quod cognitio Dei per quamcumque similitudinem creatam, non est visio essentia ipsius.* Notatur autem in margine hic art. 2. & sanè alius articulus citari non poterat, quia in nullo alio præcedenti articulo agit de hac materia: sed similitudo secundum quam per naturas rerum materia-

lium cognosci non potest Deus, est similitudo obiectiua, ergo ipsimet Magister expressè testatur, se in hoc articulo tractasse de specie obiectiua. In eodè sensu 2. 2. q. 175. art. 4. in med. corp. ait: *non enim per aliquod phantasma potest Dei essentia videri; quoniam nec per aliquam speciem intelligibilem creatam; quia essentia Dei in infinitum excedit, non solum omnia corpora, quorum sunt phantasmata, sed etiam omnem intelligibilem creaturam.* Manifestè sumit speciè creatam pro specie creaturæ, seu immediatè repræsentatè aliquam creaturam, in qua obiectiue visa cognosci non potest essentia Dei propter infinitum illius excessum supra omnem creaturam. Nos autem hic disputamus de specie creata, hoc est, quæ sit quidem ipsa quædam creatura, nullam tamen creaturam repræsentet immediatè; sed solum creatorem Deum. Quartò propter has rationes multi exponunt de specie repræsentatiua obiectiua antecedente visionem. Dico repræsentatiua, vt distinguam à lumine gloriæ, quod S. Thomas hic fatetur esse similitudinem antecedentem, nimirum tenentem se, vt ipse ait, *ex parte visiva potentiæ, que scilicet intellectus sit efficax ad videndum Deum.* sed eam vocat *similitudinem participatiua*, quatenus est quædam participatio illius infiniti luminis, quo Deus comprehendit essentiam suam; sicut hic etiam intellectum ipsum creatum, ac naturalem, ait, *dici lumen quoddam intelligibile, quasi à prima luce derivatum.* Et dici etiam potest participatiua similitudo diuini ac primi intellectus; quatenus est quædam participatio illius intellectus, quo Deus intelligit se ipsum. Hæc quarta expositio, si ita vult agi hæc de specie obiectiua, vt velit non agi etiam de impressa, videtur apertè falsa, tum quia expressè S. Thomas exemplificat *de similitudine lapidis, que est in oculo, per quam fit visio in actu.* quæ non est alia similitudo, nisi impressa. tum quia in 1. art. præcedente sufficienter speciem purè obiectiuam excluderat, probans, Deum in se ipso immediatè, & non in alio videri à Beatis, tum quia, nisi hic ageret de specie Dei impressa, fuisset valdè diminutus; quia nullibi in tota hac summa agit de specie impressa, de qua erat præcipua difficultas & controuersia in visione Dei, à qua nemo non facillimè excludit speciem obiectiuam, tum quia in aliis locis cit. supra n. 37. initio expressissimè negat speciem Dei intelligibilem & impressam; præsertim quæst. 10. de Verit. art. 11. inter alia sic clarissimè habet. *Angeli per essentiam videri possunt, per species intelligibiles, non autem essentia diuina, que ipsamet fit intelligibilis forma intellectus eam videntis.* tum quia infra art. 9. in argumento, *sed contra*, pro eadem re sumit similitudinem Dei, & speciem impressam Dei: sic enim argumentatur. *Per vniam speciem videtur speculum, & ea que in speculo apparent, sed omnia sic videntur in Deo, sicut in quodam speculo intelligibili, ergo si ipse Deus non videtur per aliquam similitudinem, sed per suam essentiam, nec ea que in ipso videntur, per aliquas similitudines, siue species videntur.* Vbi cum in maiore sumatur species pro specie impressa, sic etiam debet in consequente, vt argumentum debita forma non careat. Quintò propter rationes factas contra tertiam & quartam expositionem, Bagn. hic dub. 1. concl. 1. & 2. Ripa dub. 1. concl. 2. Arrubal. disp. 16. cap. 2. & alij, volunt vnuerfaliter agi de omni specie repræsentatiua antecedente, tã impressa quam obiectiua, ex quibus Suar. 1. p. tract. 1. lib. 2. cap. 13. num. 7. Salas 1. 2. tract. 2. disp. 5. sect. 2. art. 3. ad 13. quantum pertinet ad impressam clarè fatentur, se deferere opinionem S. Doctoris. Sed quicquid sit de

In quo sensu lumen gloriæ à S. Thom. dicitur similitudo participatiua.

S. Thomæ loqui de specie impressa ac nò de sola specie obiectiua.

S. Thomæ nò loqui tam de specie impressa, quàm de obiectiua.

de hoc, duo non satis intelligo: alterum, in vno articulo tractari duas quaestiones omnino diuersas, & nihilominus eas, nec in conclusione, nec in probationibus, nec in obiectionum solutionibus villo modo distingui: alterum, rationes huius articuli, vt iidem asserunt, non impugnare nisi speciem obiectionum, & tamen in eodem art. agi de impossibilitate speciei impressae, quae non sit obiectionum.

Equidem in tanta scriptorum dissensione existimarem sextò agi de specie obiectionum propter rationes allatas contra tertiam expositionem, in quo ex parte aliqua conuenio cum 2. 4. & 5. expositione, tamen agi de specie obiectionum vniuersalissimè, hoc est, non prout distinguitur contra impressam, in quo recedo à 2. & 5. expositione; neque prout distinguitur contra expressam, in quo recedo à 3. 4. & 5. expositione; sed prout comprehendit tum impressam, propter rationes factas contra quartam expositionem: tum expressam. Etenim impressa considerari potest vt obiectionum & cognita, & sic de ea agitur hic; & quatenus formalis, & incognita, & sic de ea non agitur. Item expressa considerari potest quatenus formalis & incognita respectu actus directi, & sic non tractatur, vt supra contra secundam expositionem; & quatenus obiectionum & cognita respectu alterius actus reflexi; & sic tractatur. Assero igitur intentionem S. Thomae in hoc articulo esse, ostendere, nullam creaturam, praesertim speciem impressam, & expressam, quae peculiari ratione propria naturae habent esse similitudines obiectionum, posse esse simul & rem visam, & rationem videndi intuitu Deum, ita vt solùm probare velit, munus illud, quod de facto praestat diuina essentia, quae scilicet est Beatis res visa & ratio videndi se, & alia in se, per nullam creatam similitudinem siue impressam siue expressam, & per nullum creatum aut creabile obiectionum praestari posse. Quod colligo primò, quia hic & infra art. 9. vtrobique in argumento, sed contra, opponit videre per essentiam, & videre per similitudinem, ergo indicat se solum velle, Deum non posse videri per creatam similitudinem, eo modo quo dicitur videri per essentiam suam; nimirum vt idem sit & quod videtur, & quo videtur. Secundò, quia hic in argumento, sed contra, sic concludit: *ergo diuina essentia non videtur per similitudines.* Et in corp. ait: *per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest.* Et in titulo, *per aliquam similitudinem.* ergo non loquitur de vna aliqua similitudine, sed de omnibus conuenientibus tamen in vnam rationem obiectionum visi, alioqui contra formam & processum totius articuli, non intenderetur hic propositio ac probatio vnius veritatis. Tertio, quia lib. 3. contra gent. cap. 5. initio dicitur: *Diuina substantia non potest videri per intellectum in aliqua specie creata.* Vnde oportet, si Dei essentia videatur, quod per ipsammet essentiam intellectus ipsam videat, vt sic in tali visione, diuina essentia sit, & quod videtur, & quo videtur. Ergo loquitur de omni specie & similitudine obiectionum, quae ita sit species qua, vt simul etiam sit species in qua; sic enim ipse expressè dicit. *Non potest videri in aliqua specie creata.* & ex adiunctis patet, illud nihil aliud velle, nisi non posse dari vnam similitudinem Dei creatam quae praestare possit id quod de facto praestat essentia diuina, nempe, vt sit & medium quo videndi, & mediū quod visum. Vnde rectè ad hoc propositum Ferrarientis ibi, in fine ad 4. *Supponit, inquit, S. Thomas, quod omnis cognitio qua habetur de Deo per quamcumque speciem intelligibilem intellectus nostri, est cognitio Dei mediata, quae scilicet videtur Deo in alio viso.* Quartò videtur mihi

40. Interpretatio auctoris agi de specie obiectionum pro vt comprehendit impressam & expressam.

Probatur vltima interpretatio primo.

Probatur secundò.

Probatur tertio.

Ferrarientis.

Probatur quartò.

valdè efficax cõiectura, quòd cum S. Thomas, ipsis Thomistis fatentibus, vt supra n. 5. admittat in Beatis expressam Dei similitudinem ac representationem, nunquam eam sibi obiectionum cõtra similitudinem quam impugnabat. Et verò, si impugnasset similitudinem impressam nò obiectionum, fuisset omnino obiectionum, quia hæc paritas est tanta, & ad eò obuia omnibus, vt non possit esse verisimile, S. Thomam eam aut non vidisse, aut visam voluisse omittere. omnes enim eius rationes ob quas implicare probat speciem expressam, fundantur semper, vt patet eas legenti, in ratione similitudinis ac representationis, quae multò maior est in specie expressa, ergo putandum, propterea omisit, quia nunquam agebat de specie impressa, vt formaliter incognita, sed solùm vt formaliter cognita; quam rationem non habet similitudo expressa, vt formaliter beatificans: neque vim faciebat in similitudine & representatione formali, ob quam multò magis fuisset reicienda species expressa, sed tantum in similitudine & representatione obiectionum, ob quam vtraque species est eodem modo reicienda, vt nos supra conclus. 1. Quintò me maximè mouet, quatuor rationes huius articuli, probare tantum implicantiā cuiuscumque speciei quatenus obiectionum.

Prima ratio in argumento sed contra. Visio Dei non est specularis, & anigmatica, sed per essentia, ergo non per aliquam speciem & similitudinem, quia, vt ait August. 15. de Trin. cap. cognitio per quamcumque similitudinem fiat, est per speculum in enigmate, vt loquitur Apostolus. 1. ad Cor. 13.

Respondetur, hanc rationem demonstratiuam esse de specie obiectionum, quia inter Deū & videntem ipsum, nihil potest mediare vt obiectionum visum, in quo videatur Deus, vt supra cõclus. 1. nihil verò cõcludere de specie impressa, quae sit tãtum ratio videndi. Vnde, vt arguit Aureolus, quodl. 8. art. 1. §. secundo probò. Notitia sensus corporei per speciem, est clara; & intuitiua, & facialis & immediata in ratione obiectionum; & ipsamet S. Thom. q. 10. de Verit. art. 11. cuius verba retulimus supra n. 39. circa finem, expressè asserit, vnum Angelum ab alio videri & per essentiam, & per speciem intelligibilem; ergo in eodem sensu de specie impressa, non potest ab ipsamet in hac prima ratione fieri hæc consequentia. Beatus videt Deum per essentiam, ergo nò per speciem. Augustinū vero non loqui de similitudinibus impressis incognitis, sed tantum obiectionum & cognitis, constat ex sequentibus capitibus, in quibus semper indagat similitudines, quibus explicare vtrumque possit diuinā Verbi processione. Secūda ratio, quia vt docet Dionys. c. 1. de Diuin. nomin. per species rerum inferioris ordinis nullo modo superiora cognosci possunt, sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeae, ergo multo minus per speciem creatam quamcūque videri potest increata Dei essentia. Respondetur. Hoc contra speciem impressam vt qua, non est efficax, tum quia vt contra arguunt Aureolus supra §. primo quod limitatio. Mayron. quodlib. 4. art. 2. initio, Palarius 1. dist. 1. disp. 4. §. Quod si amplius. premitur paritate speciei expressae, quae, creata cum sit, est in beatis formalis similitudo & actualis representatio, quo formaliter cognoscitur Deus increatus: tum quia omnes admittimus in infimo Angelo speciem impressam supremi Angeli, & tamen illa species est multo inferioris ordinis, hoc est, accidens, cum supremus Angelus sit substantia, omnium creaturarum nobilissima. Est tamen efficax contra specialem impressam vt in qua,

Probatur quindò.

41. De prima ratione huius articuli. August.

Aureol.

S. Thomas.

De secundâ ratione. Dionys.

Aureol. Mayron. Palat.

42. Contra vltimam interpretationem instatur primo.

Instatur secundò.

Dionys.

De tertia ratione.

Aureol.

S. Thomas.

De quarta ratione.

42. Contra vltimam interpretationem instatur primo.

Instatur secundò.

& vniuersaliter contra omnem speciem obiectionum, quia impossibile omnino est, vt res aliqua inferior contineat in se, vel actu, vel virtute, perfectiones alterius rei superioris, ergo non potest in illa visa videri hæc intuitiue & per essentiam, & de hac specie obiectionum est intelligendus Dionys. vt exponit Aureolus supra. Propositam verò esse hanc rationem à S. Thomae de specie obiectionum, colligo, quia in antecedente non dixit, *Per species inferioris ordinis, sed, Per species rerum inferioris ordinis*, hoc est, videndo res inferiores, non possumus in illis intuitiue cognoscere superiora. Neque etiam dixit, *Per speciem corporalem, sed, Per speciem corporis*. Tertia ratio. Deus est suum esse per essentiam, & actus purissimus, ita vt de conceptu essentiali suae essentiae sit suum existere, qualiter autem forma creata non est huiusmodi, ergo non potest representare Deum. Respondetur hanc quoque rationem demonstrare contra speciem obiectionum; quia nulla creatura, quantumuis perfecta, cum sit in se essentialiter potentialis, ostendere potest in se visam essentiam actus puri. Nihil verò efficere contra specialem impressam vt qua, quia supponit, tantam perfectionem debere esse in specie impressa, quanta est in obiectionum; & speciem impressam debere habere similitudinem in natura cum suo obiectionum. Quod in omniū sententia negari debet: satis enim est si species sit obiectionum similis, non in essendo, sed in representando; faciendo scilicet illud cognosci sicuti est, & praesens obiectionum. Vnde vt contra istam rationem arguit Aureolus supra ad secundum. *Species quae verè est accidens, & inherens, potest representare substantiam, & subsistens.* Quare sicut insufficienter arguitur sic: Angelus est esse subsistens, species est esse inherens, ergo dari non potest species Angeli; ita etiam sic: Deus est suum esse, species est esse participatum, ergo dari non potest species Dei. Et ratio à priori est, quia species nò representat ostendendo in se obiectionum, sed solùm tanquam semet & instrumentum obiectionum, cõcurrendo ad actualem representationem & intentionalem similitudinem eiusdem obiectionum; quae virtus effectiua ac representatiua, cum non nisi remotè & extrinsecè attingat obiectionum, non postulat in specie tantam nobilitatem, quanta est in obiectionum, vt clarè intelligi potest ex specie ipsa expressa, in qua est multo maior similitudo obiectionum, & vis illud representandi, cum sit ipsa actualis atque expressa representatio, & formalis similitudo, per ordinem, ad quā species impressa dici maximè videtur similitudo & imago obiectionum. Quare non vget implicantiā, quae sit à S. Thomae 4. dist. 49. q. 2. art. 1. post medium corporis, si ea intelligatur de specie non obiectionum, quia fundatur in hoc falso principio, quòd ad hoc quod intellectus intelligat aliquam quidditatem, oportet quod in ea fiat similitudo eiusdem rationis secundum speciem. Quarta ratio. Deus continet in se supereminenter quicquid potest significari vel intelligi ab intellectu creato; nulla autem forma creata est huiusmodi, ergo nulla potest representare Deum. Respondetur de hac ratione idem dicendum, quod diximus de tertia, cui simillima est.

Dices contra nostram sextam expositionem supra n. 40. Primò, quia S. Thomas in aliis loc. cit. supra n. 37. initio, distinguit medium quo, & medium in quo; & vtrumque distinctè reicit à visione beata tanquam implicatoriam, ergo per ipsum apertissimè repugnat, videri Deum per medium vt quo, tantum. Secundò si in hoc articulo non ageretur de specie impressa vt quo tantum, fuisset S. Thomae valdè diminutus, omittendo quaestione diffi-

ciliorem, ac magis celebrè & controuersam, quam alibi non pertractat. Respondetur ad primam. Fator, in aliis prioribus operibus, quod fateatur quoque Vsq. hic disp. 39. n. 12. S. Thomam nimis clarè loquutum contra hanc conclusionem: in posterioribus autem operibus contra gentes, & huius summa, doctorem & cautiorem factum, & huius aut pro hac conclusione, aut contra illam expressè loqui: atque hanc ob causam consultò abstinuisse videtur à trimembri illa diuisione medijs sub quo, in quo, & quo; & à distincta impugnatione & reiectione tam medijs in quo, quam medijs quo. Quae diuisio erat hic profecto distinctè proponenda & explicanda, vt alibi fecerat, si in animo fuisset hic quoque docere & probare implicantiā vtriusque medijs. Ad secundam, non censendum esse diminutum, tum quia eo tempore nulla ferè erat controuersia de possibilitate speciei, sed tantum de actualitate; vnde vt notauit supra n. 37. Auctores illius temporis, vt Albertus, Alensis, Bonauentura, Egidius loquuntur tantum de facto & de speciebus visis siue obiectionum; tum quia quaestio de possibili dissolui facilè poterat ex specie expressa, quam in omnibus suis operibus explicat ac probat, vt patet locis cit. supra n. 6. sunt enim istae species ad eò euidenter in omnibus patet, vt si vna datur de facto, non possit ob vrgentem aliquam rationem negari alia de possibili.

Respondetur ad primam instantiam.

Ad secundam instantiam.

43. Secūda obiectione ex Henrico. Primū fundamentum.

Secundum fundamentum. Viguerius. Tertium fundamentum.

Quartū fundamentum.

DVBITATIO XII.

De Implicantijs Henrici.

Obiecti secundo, fundamenta Henrici. Primum in 1. p. sum. art. 3. q. 2. ad 3. quod ipse vocat efficacissimum, & nimis fusè proponit, sed redigi potest in hanc breuem formam. Si hæc species daretur, ergo Angelus naturaliter videre illā posset, ergo etiam naturaliter videre Deum. Consequentias probat ex hoc principio, quod sapè assumit ac reperit; quia necesse est, vt species in se contineat, & in se habeat omnia, quae sunt in obiectionum ita vt qui eam intueretur, non haberet minorem notitiam de obiectionum, quam habet is qui ea vitur. Sed implicat, speciem creatam in se habere Deum trinum & vnum; & hunc videri per visionem cuiuscumque creaturae. Hoc enim, inquit, abhorret omnis Catholicus, & est valde absurdum, ergo implicat species Dei. Secundum in quodl. 3. q. 1. in argumento sed contra, & quodl. 4. q. 7. multo post princ. corp. quo vitur etiam Viguerius Instit. cap. 14. §. 1. verfic. 3. Species ista creata esset finita, ergo nò posset representare obiectionum infinitū. Tertium in quodl. 3. q. 1. ante med. *Intellectus intelligens per speciem, qua informatur, vt per principium formale intellectus operationis, non intelligit rem cuius est species, nisi formando in se quandam intentionem rei intellectae, quae dicitur verbum & notitia in qua illam intelligit, tanquam in suo quod quid est, existente apud intellectum, nec plus appropinquat nudae essentiae, sicut patet in omnibus quae de creaturis intelligimus: species enim finita, non est nisi ratio actionis stantis in termino finito, sed in tali modo intelligendi non representatur nuda essentia rei vise intellectui, ad modum quo presentatur visibile extra oculo corporis, sed solum in aliquo, quod est sicut imago & verbum eius apud intellectum: ergo implicat, per aliquā speciem videre nudā essentiam Dei. Quartum in quodl. 4. q. 7. litt. X. *Ista species Dei, plus esset representatiua de Deo ex eis quae sunt in eius natura & essentia, quam sit aliqua creatura alia, aut etiam imago Dei in homine, aut in Angelo: & sic potius deberet dici imago Dei, quam creatura intellectualis, homo, vel Angelus.**

gelus. Quare cum secundum Augustinum, homo eo imago Dei est, quò capax eius est, tunc ergo illa species plus capax Dei esset, quàm aliqua alia creatura, quantumcumque intellectualis; & sic necessario illa species esset creatura intellectualis; ergo ut concludit in lit. I, impossibile est omnino, ponere aliquam speciem representantem aliquid eorum, quæ in nuda diuina essentia videntur: Quia (inquit) in rerù natura non potest esse, neque est creatura receptibilis effigiei, quæ representare illud potest. Quintum ibidem circa finem corporis, quia intelligi obiectum per speciem est imperfectio- nis ex parte intellecti; quia scilicet ipsum non potest esse per suam essentiam in intellectu. Sextum in quodl. 3. q. 1. species quacumque creata in infinitum distat à diuina essentia effigie, cum qualibet essentia creata sit finiti & determinati esse; diuina verò essentia effigies sit infiniti & indeterminati, quia non est nisi ipsum esse, ergo nulla species creata representare potest effigie Dei. Probat consequentiam ex eodem suo falso principio. Quia omnis species, quæ est ratio videndi aliud, perfectè debet effigiem eius representare per adæquationem, ad modum quo species hominis in speculo effigiem eius representat.

Quintum fundamentum.

Sextum fundamentum.

44. Respondetur ad primum fundamentum speciem Dei debere esse supernaturalem, & naturalem, inuisibilem. In specie Dei impressa visa non posse videri inuiti- sè Deum.

Falsum principium, in quo fundatur argumentatio Henrici.

Ad secundum fundamentum respondetur cum Soto.

Ad tertium.

Respondetur ad primum, primam consequentiã esse aperte falsam, quia hæc species esset supernaturalis, nõ minus quàm visio beatifica cuius esset connaturale principium; sicut lumen gloria, quod est eiusdem visionis cõnaturale principium, est etiã supernaturale. Præterea esto vera sit prima consequentia, negatur secunda cum cõmuni opinione contra aliquos recentiores. tum quia idem absurdũ deduci potest contra speciem expressam seu visionẽ ipsam, qua formaliter & actualiter representatur Deus, quæ non minus in Deum referatur, quàm referatur species impressa; tum quia species, siue impressa siue expressa non est medium ut quod videndi obiectũ, sed medium ut quo, hoc est, non continet in se formaliter, aut eminenter, seu virtualiter perfectiõne obiecti, sed tantum habet virtutem, vt ea mediante, & adiuuante possit potentia videre extrinsecam naturam obiecti, ergo non potest in specie visa videri obiectum, vt supra conclus. 1. probauimus de ipsa visione. Demum principium illud, in quo fundatur tota Henrici argumentatio, est omnino falsum; & manifesta in- stantia est de specie expressa & actuali similitudine, quam ipsemet Henricus concedit, & ait, perfectiũ assimilare potentiam obiecto, quàm assimilet species impressa, vt notauimus supra num. 7. Si ergo species expressa non cõtinet in se obiectum, & per illius visionem non videtur obiectum, multò minus hæc dici debent de specie impressa, istæ enim species non sunt obiectorum similitudines in essendo, sed tantum in representando intentionaliter, & ut quo. Ad secundum rectè Soto 4. dist. 49. quæst. 2. art. 3. conclusione 2. dixit, eam rationem non esse efficacem. Et instari potest ad hominem, quia ipse in citato quodlibeto, paulò ante expressè asserit, potentiam magis assimilari obiecto per actum, quàm per speciem; & tamen actus beatæ visionis est etiam finitus circa essentia Dei infinitam; ergo ex representatiõne, quæ ex similitudine oritur, non bene arguit, nõ posse dari speciem finitam infiniti obiecti. Neque enim hæc species sunt similitudines in essendo, neque etiã in representando sunt similitudines omnino adæquate obiecto, vt proportionaliter intelligi potest ex dictis supra art. 1. num. 42. Ad tertium illud esse aliud falsum Henrici principium, relatum supra num. 7. & impugnatum num. 14. Quare si Henricus de natura speciei & verbi, sensisset idem quod S. Tho-

mas & nos sentimus, perfectò speciem impressam Dei representatiõnem possibilem concessisset. Ad quartum, diuerso modo creaturam rationalem, & speciem esse imaginẽ Dei; illa est imago in essendo & subiectiue, quia est intellectiua sicut est Deus, licet cum infinita inæqualitate, & quia potest in se recipere ipsam Dei visionem, quæ similes Deo efficitur 1. Ioan. 3. hæc est imago in representando & effectiue, quia non est in se intellectiua & videns Deum, sed per eam gerentem vices obiecti producit prædicta visio. Quare species representat plus effectiue; creatura verò rationalis plus formaliter & subiectiue. Præterea falsò imaginatur Henricus, speciem & subiectũ quoddam receptibile in se, seu susceptiũ effigiei & formæ obiecti: tunc enim species non concurreret ad actum vt ratio videndi quàm vt res visa. Denique omnia retorqueri possunt contra actum videndi, vt supra. Ad quintum, esse visibilem per speciem, ita vt non possit ex natura sua obiectum aliter videri, oriri ex obiecti imperfectiõne: esse verò visibile simpliciter per speciem, oriri ex perfectiõne obiecti; nimirum ex virtute & efficacia obiecti, potentis producere suũ semen, per quod actum videatur; & potètis efficere vt non solum videatur modo immediatè per se, sed etiam alio modo mediatè per aliud. Si enim iste secundus modus nullam includit imperfectiõne ex parte obiecti, vt verò non includit, quod magis constabit ex dicendis, videtur ex terminis ipsis ferè notũ, facere ad perfectiõnem obiecti, posse producere speciem, & posse videri per speciem. Vnde si intellectus Angeli, qui videt se sine specie, posset etiam ad libitum suum producere in se speciem, & videre se per speciem, esset sine dubio perfectior in ratione obiecti. Ad sextum nego consequentiam, & principium, quo probatur, sicut enim species Angeli est accidens, & tamen representat substantiam; & visio beata finita expressissimè representat essentiam Dei infinitam: ita multo facilius species finita poterit representare Deum infinitum, eodem genere intentionalis representatiõnis ut quo, sustinendo scilicet instrumentaliter vices ipsius Dei, vt obiecti, & causæ principalis, & concurrente ad productionem actualis representatiõnis. Falsum quoque est, speciem Dei debere representare Deum ad modum quo representat species in speculo; quia hæc non representat per se, sed per aliam speciem productã in oculo ab ipsamet specie speculi per actionem reflexam vt probauimus in Philosophia, & hoc loco supponendum est. At verò species Dei representaret directè Deum, vt missa immediatè & directè ab ipso diuino obiecto. Quare opinio Henrici reuocari potest contra speciem, Dei obiectiuam iuxta primam conclusiõnem, quia etũ velit omnibus locis citatis, præsertim in artic. 33. speciem intelligibilem impressam, secundum se non esse rem visam respectu sui obiecti, sed puram rationem videndi, tamen putat, illam non aliter representare obiectum, nisi producendo verbum mentale in quo visio videatur obiectum; quod est impossibile, tum de aliis obiectis creatis, de quibus id Henricus concedit, vt probatum est supra num. 14. tum maximè de ipso ipso Deo, quod omnes affirmamus, vt in prima conclusiõne; & præterea vult, in ipsamet specie contineri effigiem nescio quam ipsius obiecti, vi cuius visa specie, ipsum quoque obiectum videri necesse sit, quæ contentiua facit ad rationem speciei obiectiuæ potius quàm impressæ.

Ad quartum declaratur, quomodo species Dei differat in ratione imaginis à creatura rationali.

Ad quintum posse videri per speciem, quatenus sit de perfectiõne obiecti.

Ad sextum.

Species Dei representat diuerso modo ac representat species in speculo.

Ex dictis colligitur & declaratur magis opinio Henrici.

D V B I

D V B I T A T I O XIII.

De implicantijs Durandi, Bassoli, & Paludani.

45. Obiectio 3. ex Durando, Syluest. Ferrar.

Obiectio tertio fundamentum Durandi 4. dist. 49. quæst. 2. num. 13. quo vtuntur etiam Syluester 1. p. conflati quæst. 12. artic. 2. §. 3. rat. 3. Ferrariensis lib. 3. cont. gent. cap. 49. §. Aduerte. Ripa hic, dub. 1. concl. 1. Nazar. contro. 1. in refolut. & concl. 1. & in resp. ad argum. & alij. Species representans, & essentia per ipsam immediatè representata, sunt eiusdem rationis secundum speciem, licet differant in modo essendi, sed nihil potest esse eiusdem rationis secundum speciem cum essentia diuina, ergo nulla species potest representare essentiam diuinam.

Respondetur, cõ Palatio negando speciem & obiectũ esse debere eiusdem speciei.

Respondetur S. Thom. contra Durandum.

Zumel.

46. Obiectio 4. ex Bassoli.

Respondetur, maiorem, quam Durandus latè probat, falsam esse, vt notat Palatius 4. dist. 49. disp. 1. ad 1. in 6. respons. & ex professo probauimus in lib. de anima, cum communi opinione, quam hic suppono, est enim species instrumentũ quoddam obiecti: vniuersaliter autem nullum instrumentum habere potest eandem speciem, ac naturam cum sua causa principali: & quamuis Durandus eam maiorem tribuat S. Thomæ 4. dist. 49. cuius verba nos citauimus supra num. 41. in fine tertiæ rationis, dicens, num. 19. quod ipse intendit de identitate specifica in essendo, non in representando; alioqui, inquit, ratio eius non valeret vnam speciem, tamen admissa ista identitate specifica tantum in representando, iuxta illam distinctiõnem in quæst. 4. de Verit. art. 4. ad 2. Ad veritatem verbi, non exigitur similitudo ad rem secundum conformitatem nature, sed secundum representationem, quam similitudinem tantum expresse tribuit speciei impressæ, q. 8. de Verit. artic. 1. non multò post principium corp. dicens: In omni cognitione, quæ est per similitudinem, modus cognitionis est secundum convenientiam similitudinis ad illud, cuius est similitudo. & dico convenientiam secundum representationem, sicut species in anima conuenit cum re quæ est extra animam, non secundum esse naturale. vbi loquitur de similitudine, quæ, inquit, homo videt lapidem, quæ est species impressa: tunc etiam ratio S. Thomæ ita leuis iudicari non debuit, quia fundari potest in hoc, quod species non potest representare speciem obiecti, quando eius esse differt ab esse obiecti, non solum secundum speciem & genus, sed esse secundum ordinem & gradũ entis: sicut enim ob hanc causam species corporea representare non potest spiritũ, ita multo magis species creata & potentialis increata & purissimè actualem essentiam Dei. Quod argumentum est sanè grauius festuca, vt patet ex dictis in solutione similis argumenti de specie expressa supra art. 1. num. 45. 46. 47. Ex prædictis verbis Durandi, patet immèrito Zumel in hunc articulum disput. 2. concl. 1. circa finem, alios reprehendere, & irridere, quòd malè intellexerint Durandum de esse eiusdem rationis secundum speciem in esse naturali; sed esse accipiendum in esse intelligibili & representatiuo, quia Durandus, non solum expresse excludit hoc esse representatiuum, sed etiam addit, rationem S. Thomæ, si in hac idètitate specifica in representando, & non in idètitate specifica in essendo, fundetur, non valere vnam festucam.

Obiectio quartò rationes Bassoli 3. dist. 14. q. 1. a. 1. §. Dico igitur. Primò, visio Dei per speciem esset mediata, ergo non intuitiua. Secundò, sequeretur, Deum non beatificare per se ipsum, sed per speciem. Tertio, Verbum diuinũ est ratio intelligen-

di alia beatificè, ergo multò fortius seipsum.

Respondetur, nimis facile propter hæc leuissimam motiua negari à Theologo effectum probabilem per diuinam omnipotentiam. Ad primũ patet ex dictis supra nu. 21. species enim facit visionem mediata mediatiõne principij, non autem mediata mediatiõne obiecti; quia scilicet species concurrat vt principii videndi, non vt obiectum visum. Prima mediatio non tollit rationẽ visionis intuitiua; vnde de facto omnes beati vident Deum mediante lumine gloria; sed tantum secunda mediatio. Ad secundum, Deus beatificaret effectiue per speciem, obiectiue per se ipsum. Ad tertium probat de facto, & tamen erat probandum de possibili.

Obiectio quintò rationes Paludani 4. dist. 49. q. 1. art. 2. concl. 3. Anton. 3. p. tit. 30. cap. 4. §. 1. Primò, Beatitudo patrie, quæ est de presentia Dei, non potest esse per illud representatiuum, quod equaliter est presentis & absentis, existentis & non existentis. Huiusmodi autem est species, ergo, &c. quod argumentum proponit etiam Bassolus supra in secunda sua ratione. Secundò, species corporea non potest representare obiectum spirituale, nec species sensibilis vniuersale, ergo multò minus species creata, & finita potest representare Deum increatum & infinitũ. Quod si dicas, has rationes non valere, quia impugnant ipsum actum videndi, dat disparitatem Paludanus, dicens: Quia actus non est representare, sed ferri in representatum: nec facit representatiuũ, sicut species, sed supponit eam; cũ presentia obiecti præcedat actũ potentia cognoscitiua, etiam in Deo, in quo tamen non præcedit obiectum actum potentie operatiua.

Respondetur ad primũ, Nego minorem; quãuis enim species creaturæ habere possit indifferentiam illam representandi in presentia & absentia, in existentia & non existentia, id oritur ex eo quod obiectum creatum potest esse presentis vel absens, existens vel non existens: species autem Dei, cum sit de obiecto essentialiter existente, & vbique, atque omnibus presentis, huiusmodi indifferentiam habere non potest. Ad secundum negatur consequentia, quia potentia corporea non potest videre obiectum speciale & vniuersale, vt articulo sequenti, & tactum est supra art. 1. nu. 45. 46. 47. at verò potentia intellectiua creata potest videre Deum, vt docet fides: non debet autem implicare species, quæ representet obiectum illi potentia, quæ in obiectum illud per speciem expressam ferri potest, sed implicare solũ debet species representans obiectum potentia, quæ illud nullo modo videre potest: species enim impressa, cũ essentialiter sit principium formale speciei expressæ, censenda est repugnare vel non repugnare ex eo quod repugnet vel non repugnet species expressa. Demum disparitas allata contra optimam instantiam de actu videndi, nullius est momenti; quia cum dicit Paludanus, de ratione actus non esse representare, non solum recedit à communissima opinione probata supra conclusiõne secunda, sed etiam vt Thomista, inconstanter sanè deserit suum Magistrum, cuius sententiam eo loco pro virili tueri conabatur. Nam q. 4. de Verit. art. 4. ad 2. Ad veritatem, inquit, verbi exigitur similitudo secundum representationem, & q. 8. de poten. a. 1. paulò post med. corp. Conceptio, siue verbum, quæ intellectus noster intelligit rem aliam à se, ab alio exoritur, & aliud representat. Et statim probas representare aliud, ait, quia est similitudo rei intellectæ. Et propter hanc representatiõnem in cit. q. 4. de Verit. artic. 3. in corp. Verbum, inquit, manifestatiõnem

Respondetur.

47. Obiectio 5. ex Paludano & Anton.

Respondetur ad primũ, speciem Dei necessariò representare Deum existentem & presentem.

Ad secundum, non esse eandem rationem de specie corporea respectu obiecti spiritualis, & de specie creata respectu obiecti increati.

Instantiam paritatis cum specie expressa non bene soluit à Paludano.

quendam importat. Quare actus non facit quidem representationem, tamen ipse est formalis & actualis representatio; species vero, etsi faciat representationem, tamen ipsa non est proprie representatio, sed potius effectuum representationis principium: & ideo actus non supponit representationem, sed principium representationis: & ante actum cognoscitivæ potentia præcedit quidem obiecti presentia habitualis, & in actu primo, ac veluti otiosa, ac mortua; non tamen presentia actualis in actu secundo; & efficax ac viva: unde omnes dicimus, tunc fieri nobis præfens obiectum, quando illud videmus & apprehendimus; quam vitalem atque expressam præsentiam non habemus in somno, vel in alio tempore in quo non actu operamur circa aliquod obiectum; & tamen tunc habemus obiecti species.

DUBITATIO XIV.

De implicantijs Marsilij, Angles, Soti, & Ferrariensis.

48. **O**biicies sextò fundamentum Marsilij 3. q. 10. artic. 2. post 4. opin. in 2. propo. ad 3. *In finiti boni, quod est Deus, non potest esse aliquod signum naturale, clarè vel perfectè ipsius representativum.* Sed species est signum naturale obiecti, clarè & perfectè representativum ipsius; ergo esse non potest species Dei. Maiorem probat Marsilius, quia *Deus nihil ad extra produci naturaliter.*

Respondetur. Nego maiorem, & ad probationem dico, aliud esse, hoc esse signum naturale Dei; aliud, hoc à Deo naturaliter procedere; ex quibus primum non inferre secundum dicam infra num. 56.

49. **O**biicies septimò rationes Angles 4. dist. 49. q. de beatitudine art. 2. diff. 6. concl. 2. Primò, species est quid materiale seu potentiale, ergo non potest representare Deum, actum purum. Secundò, nulla causa secunda potest supplere actualitatem causæ primæ. ergo species non potest ad visionem concurrere loco Dei.

Respondetur ad primū, id multo magis impugnare actualè & expressam representationem ipsius visionis, quam omnes admittimus. Quare neganda est consequentia, quia hæc representatio non fundatur in similitudine in essendo cum obiecto, cum ad videndum actus secundus & accurrat ut res visa, sed tantum ut ratio videndi, quæ nullā aliam similitudinem & conformitatem cum obiecto postulat, nisi in representando. præsertim, quia speciem representare Deum, nihil est verè aliud, quam ut instrumentum inadæquatum Dei, concurrere loco ipsius Dei, ad representationem actualem, seu visionem Dei. In qua explicatione non video quid sit quod exigat tãtam entis perfectionem in hoc instrumento, quanta est in ipso Deo. Ad secundum negatur consequentia, quia Deus, ut obiectum, non est causa prima vniuersalis, cuius locū nulla creatura potest supplere, quia dependentia, quam causæ secundæ habet à prima in operando, est essentialis; sed solum est causa particularis, quam suppleri à creatura non repugnat. Vnde ipsum gloriæ lumen de facto concurrat ad beatam visionem, ut instrumentum connaturale Dei, ut infra artic. 5. conclus. 12. & facit id quod Deus se solo facere posset absque lumine gloriæ; ut ibidem conclus. 16. ergo non implicat, aliquem effectum, quem facit Deus, fieri posse à creatura.

Respondetur, ad secundum, creaturæ posse agere loco Dei non ut causæ primæ, sed ut obiecti.

Obiicies octauò ex Soto & Torres supra num. 37. sine, quod tribuitur etiam Victoriæ, disparatem esse rationem de specie Dei expressa & impressa: sicut enim dari potest qualitas sanctificans formaliter, quæ est gratia, non tamè effectiue, quia gratia à nullo alio connaturaliter effici potest nisi à solo Deo; ita dari potest species expressa, beatificans formaliter, non autè species impressa, beatificans effectiue, efficientia propria & connaturali.

Respondetur hac paritate probari, implicare etiam lumen gloriæ, quod est connaturale principium efficiens visionem beatam; & habitum caritatis, qui connaturaliter efficit amorè beatificum, & in via efficit actum, ut non nemo sentit formaliter sanctificantè. Disparitas igitur manifesta est, quia beatificans formaliter, est actus secundus vitalis, qui ex natura sua pendet à principio vitali creato, cui valde connaturale est, vel saltem non repugnat, habere proportionatū aliquem actum primum, à quo connaturaliter fiat, vel simpliciter fieri possit. Quare solius Dei proprium est, & omnino incommunicabile alicui creaturæ, beatificare non formaliter aut effectiue instrumentaliter, sed tū effectiue principaliter, tum obiectiue. At gratia est actus quidam omnino primus, est enim veluti essentia in ordine supernaturali, ut suppono ex doctrina S. Thomæ in propria materia; & ideo ex se non postulat alium actum primum.

Obiicies nonò ex Ferrariensi 1. cont. gent. cap. 53. §. Quinta est. Syluestro supra §. 3. Pro 4. ratione, aliam disparitatem, ob quam non implicat species expressa, producta ab essentia diuina, gerente locum speciei impressæ; implicat autem species expressa, producta à specie impressa creata; quia, inquit Ferrariensis, *species intellectualis, & verbum ab ea expressum, habent rationem vnus perfecti & totalis representatiui rei intellectæ intellectui.* quia, ut ait Syluester, *semper verbum retinet imitationem speciei, quæ est formale principium producendi illud ipsi intellectui: unde esset similitudo Dei, & non alterius.*

Respondetur, speciem impressam non addere maiorem intensiue representationem supra expressam, sed aliam diuersæ rationis, nimirum per modum habitus & principij effectiui determinati. Vnde si intelligamus ab aliqua visione tolli speciem, remanente visione, non propterea per illam visionem obiectum minus representabitur. Hæc autem duæ qualitates representatiuæ & subordinatæ, tanquam actus secundus & actus primus; non necessariò habere debent rationem vnus totalis & perfecti representatiui, ita ut representent obiectum, quatum est simpliciter representabile, hoc est, vsque ad comprehensionem; ut patet in Angelo infimo, qui non potest comprehendere supremum, & tamen habet illius speciem. ergo species & verbum non representant perfectè & totaliter, siue adæquatè obiectum. Imò hæc totalis atque adæquata ratio representatiui, maximè repugnat diuinæ essentiæ, quæ respectu creati intellectus, à quo implicat comprehendendi, non potest representari perfectè; quantum est simpliciter representabilis; & tamen respectu illius gerit munus speciei impressæ: in quo casu verbum beatificum non retinet adæquatam & perfectam, sed inadæquatam & imperfectam imitationem speciei. Atque hæc sunt omnes implicantiæ, quas antiquiores Theologi tradiderunt, quæ vel ipsa multitudine ac varietate inefficaciam suam produunt. Iam verò ex recentioribus, quibus etsi veterum sententiæ placeant, rationes tamen displicent; non secus ac si in practici;

50. Obiectio 8. ex Sot. Torres, & Victor. cui id tribuit Zuzmel hic. 1. 2. post arg.

Respondetur, impugnando allatam disparitatem de specie expressa & impressa.

51. Obiectio 9. ex Ferrariensi & Syluestro.

Respondetur, impugnando allatam disparitatem de eadem re.

53. Obiectio 11. ex Arrubal.

Respondetur,

eticis, probarent veteres mores, improbarent verò leges, quibus morum illorum præstantia habebatur.

DUBITATIO XV.

De multis alijs implicantijs recentiorum.

52. **O**biicies decimò. Quo perfectius est obiectum, eò perfectior esse debet species impressa, illius representatiua. ergo ad videndum Deum vndequeque infinitum requiritur species impressa infinita, quæ implicat.

Respondetur eodem argumento probari posse ad videndum Deum, requiri infinitam visionem, & infinitum lumen. Et quidem efficacius procederet argumentum contra actum, quam contra speciem; quia argumentum fundatur in representatione speciei, maior autem representationis ratio est in actu quàm in specie: quia actus est immediatè & per se, & expressè representatiuus obiecti, species verò non nisi mediante actu, quatenus est virtus effectiua actus determinatè circa tale obiectum. ergo si ex infinitate obiecti representati prouenire debet infinitas in specie impressa representante, multò magis prouenire deberet infinitas in specie expressa representante. Quare contra potius, ex veritate de actuali visione ac lumine, colligenda est vera opinio de possibilitate speciei: sicut enim visio beata & lumen gloriæ, sunt qualitates, finitæ quidem, sed in altiori ordine generis supernaturalis; ita etiam esse deberet hæc species impressa, si fieret: quia, ut Rada contr. 10. artic. 1. in explanatione opinionis Scoti nob. 2. Suarez 1. p. tr. 1. lib. 2. cap. 13. num. 19. Becanus 1. p. tr. 1. cap. 9. quæst. 2. num. 9. & alij rectè notarunt, ista tria, actus, habitus, species, habere debent inter se aliquam proportionem & correspondentiam, ita ut sicut dantur de facto lumen & visio Dei infiniti, non tamen infinitè & adæquatè visi; ita si daretur species impressa beatifica, representaret illa quidem Deum infinitum, non tamen infinitè & adæquatè. sicut etiam in materia de Incarnatione vnio hypostatica non dicitur infinita, quia licet vniat personam infinitam, tamen vnit finito modo. Plura ad vberiorems eiusdem difficultatis enodationem habentur supra art. 1. à n. 39. ad 45.

Obiicies vndecimò ex Arrubal hic, disp. 16. c. 5. & alijs. Deus per se, & ex propria essentia, est actu & proximè intelligibilis respectu cuiuscumque intellectus, ita ut non possit non esse actu immediatè vnitus cuilibet intellectui creato, & non habere vim se ipso immediatè determinandi ac mouendi quemlibet intellectum ad intuituam sui ipsius visionem. ergo implicat ipsius speciei impressa. Probatur consequentia, quia id ad quod essentialiter ordinatur species, est vt faciat obiectum proximè intelligibile. Sed hanc proximam intelligibilitatem, quam ex se essentialiter habet Deus, nemo potest illi dare, sicut nec alias perfectiones sibi intrinsecas. ergo implicat species: tunc enim res implicare debet, quando implicat finis, ad quem res illa est essentialiter ordinata. Atque hinc assignant disparitatem inter speciem expressam, & impressam, quia illa facit Deum intellectum actu, quod Deus per suam absentiam non habet, sed habet per extrinsecam denominationem à creatura intellectione, & verbo inherente creaturæ; hæc verò debet facere Deum proximè intelligibile, quod Deus habet per suam essentiam.

Respondetur. Còuenire inter omnes debet, ne

æquiuocemus, & còtendamus vocibus nō rebus, speciem facere obiectum proximè intelligibile & consequenter vnire quodammodo obiectum potentia, nihil in re esse aliud, nisi speciem facere vt obiectum nunc possit determinare & mouere potentia ad sui intellectiōnem quod antea sine specie non poterat. hac enim ratione intelligimus, visibilem speciem solis v.g. nihil addendo soli, neque vnionem, neque motum, neque virtutem, neque aliud intrinsecum, facere solem proximè visibilem. In hoc autem sensu obiectum dupliciter esse potest proximè intelligibile. Primò immediatè per suum esse, ita vt inter potentiam & obiectum non sit necessarium aliquod medium ad videndum obiectum; quæ proxima intelligibilitas dici potest immediata, substantialis, & intrinseca: sic est proximè intelligibilis quilibet Angelus respectu proprii intellectus, & Deus respectu intellectus gloriosi. Secundò, mediatè, per aliquod instrumentum & veluti semen obiecti, quod loco obiecti sit medium inter obiectum & potentiam, quo modo intelligibilia sunt reliqua omnia obiecta extra intelligentem. Atque hæc proxima intelligibilitas dici potest mediata, accidentalis, & extrinseca. Dico igitur, Deum, qui est primo modo proximè intelligibilis, à nulla creatura posse fieri proximè intelligibilem illo eodè modo, quod solum probat obiectio. Nos autem contendimus, Deum, non obstante quod sit proximè intelligibilis primo modo, & non amissa illa sua proxima intelligibilitate immediata, substantiali, & intrinseca, posse, absque vlla contradictionis implicantiâ, adhuc fieri proximè intelligibilem alio secundo modo; hoc est, acquirere aliam distinctam proximam intelligibilitatem mediatam accidentalem, & extrinsecam; sicut enim hoc nullà à Deo perfectionem aufert, ita etiam nullam in Deo intrinsecam perfectionem de nouo ponit. Quare fieri Deum de nouo proximè intelligibilem secundo modo; vt clariùs explicetur; nihil est aliud, quam de nouo vniri potentia, non per se, sed per sui similitudinem in representando, seu per instrumentum suum obiectiuum, non in ipso inherens, sed tantum in potentia; & ipsum extrinsecè tantum denominans vnitū, & proximè intelligibilem: siue, quod idem est, posse determinare ac mouere potentiam, nō solum per se, sed etiam per suū intrinsecum; actu tamen non còcurrere immediatè per se tanquam obiectum, sed mediatè per suū instrumentum. Quæ omnia nullam plane absurditatem continent, vt patet consideranti. Et deceptio aduersariorum orta videtur ex eo, quod putarunt, speciem non posse dare Deo aliam proximam intelligibilitatem, nisi quam habet, nepe substantialem & intrinsecam, cum supra hanc, possit dare aliam accidentalem & extrinsecam, quam Deus ex se intrinsecè habere non potest; sicut neque sine intellectiōne habere ex se potest esse intellectum. Ex quo patet, nullam esse disparitatem allatam de specie expressa; nam sicut hæc per extrinsecam tantum denominationem dat Deo esse intellectum; ita etiam species impressa per solam extrinsecam denominationem daret Deo esse proximè intelligibilem secundo modo; quo modo sol v.g. per suam speciem extrinsecè denominatur proximè visibilem; quæ denominatio, in sole, & in quacumque alia creatura, per speciem cognoscibili, importat, seu potius connotat imperfectionem in obiecto, in quantum obiectum supponitur non habere proximam cognoscibilitatem primo modo, nempe substantialem, & intrinsecam, quæ tamen in Deo esse

explicando quid sit, speciem facere obiectum proximè intelligibile.

Dei posse fieri proximè intelligibilem non immediatè, & substantialiter & intrinsecè, sed mediatè, accidentaliter, & extrinsecè.

Idem magis declaratur.

Impugnatur disparitas de specie expressa & impressa.

esse supponitur; & ideo aduentus illius alterius nouæ intelligibilitatis extrinsecè nullâ prorsus in Deo imperfectionem afferre aut indicare potest.

54. Aliorum in-
norum impli-
cantia consu-
tatur.

Ad prædictam implicantiã reuoco aliquam quorundam iuniorum implicantiã, si bonum aliquem sensum habere potest. Probat enim repugnare speciẽm Dei impressã, quia Deus est primum intelligibile. Sed cõtra primò, quia Deus est etiam primum intellectum. sed non est impossibilis species expressã dãs Deo esse extrinsecè intellectũ. ergo neque est impossibilis species impressã dans Deo esse extrinsecè intelligibile. Secundo, Deus est etiam primum amabile, & primum lumen, & tamen ad ipsum amandum & intelligendum concurrunt habitus caritatis, fidei, & luminis gloriæ. ergo esse primum intelligibile non debet impedire quo minus ad sui intellectum concurrat aliqua species creata. Quod si dicas, disparitatem esse, quia prædicti habitus tenent se ex parte potentia; species verò ex parte Dei, id non euacuat difficultatem, tum quia semper quari potest, cur species ex eo quod se tenent ex parte Dei, tanquam ipsius instrumentum, implicet contradiccionem? hoc enim non apparet ex terminis repugnare cum ratione primi intelligibilis: tum quia lumen gloriæ, vt dicemus infra art. 5. concl. 1. 2. & idem est de quocumque alio habitu supernaturali, agit etiam vt connaturale instrumentum Dei. ergo tenet se etiam ex parte Dei, quia omne instrumentum præcipuè se tenet ex parte causæ principalis. Tertio, esse primum intelligibile vel significat esse per se intelligibile, & ideo non posse fieri intelligibile per speciem; & hoc iam est satis impugnatum: vel significat esse intelligibile infinitum & omnium nobilissimum, sicut dicitur Deus primum ens; & tunc esset probandum, cur talis primitas tollat possibilitatẽ speciei: nulla enim rationabilior causa potest afferri, nisi quæ soluta est, nimirum, quia species habet facere intelligibile obiectum, cuius est species; implicat autẽ primũ intelligibile fieri intelligibile, sicut implicat, primũ ens & primam causam fieri per aliquam creaturã & ens & causam. Quæ exempla non esse similia, patet ex dictis, quibus ostendimus, obiectum fieri intelligibile per speciem, esse denominationem extrinsecam, sicut fieri intellectum per intellectiõnem, esse verò ens & esse causam sunt denominationes intrinsecæ: vel significat ita debere concurrere ad intellectiõnem sui, sicut prima causa concurrat ad omnem creatam actionem; & ideo sicut ex eo quod sit prima causa, non potest fieri creatura; quæ loco Dei præster concursum primæ causæ; ita nequẽ ex eo quod sit primum intelligibile, possit creari species, quæ præster concursum primi obiecti intelligibilis. sed clara disparitas habetur ex dictis; quia Deus, vt obiectum intelligibile, habet rationem causæ particularis, ac determinatã ad vnum actionis gẽnus, nempe ad operationes intelligibiles sui ipsius, non autem ad infinitas alias actiones creatas, quas respicit immediatẽ vt prima causa per intellectum & voluntatem, & omnipotentiam. Non est autẽ contra rationem essentialẽ causæ particularis admittere instrumentum ad eas operationes, quas ipsa per se potest facere; sicut est contra essentialẽ rationem causæ primæ & vniuersalis, vt actio creata, ab alio, quam ab ipso procedat. Vnde etiã aduersarij non negant, posse à Deo eleuari lapidem v.g. per potentiam obediẽtialẽ, vt faciat id quod connaturalitẽ faceret species, si dari possẽt. & nihilo-

Cur Deus primum
intelligibile, & primum
ens, & prima causa
possit per creaturã
fieri intelligibile non
autem ens, & causa.

Cur creatura
possit obire
munus primi
intelligibilis,
non autẽ primi
causa.

minus non concedunt, posse eleuari creaturam, ad tribuendum concursum causæ vniuersalis, obstante nimirum essentiali subordinatione, alibi ex professo probata, quam habent in essendo & operando omnes causæ secundæ à causã primã.

Obiicies duodecimò. Essentia diuina adæquatè, & totalitẽr determinat intellectum, & facit quicquid facere possit species. ergo hæc implicat, quia idem effectus à duabus causis totalibus repugnat: & quando implicat vsus ad quem solum & essentialitẽr ordinatur aliqua forma, implicare paritẽr debet illa forma.

55. Obiectio 11.

Respondetur primò, quod dicitur de duabus causis totalibus, falsum esse suppono ex alibi probatis. Secundo esto non sit falsum, tamen si determinationem accipiant in genere causæ efficientis, quo modo accipiendam esse probauimus supra num. 2. nego speciem, vt causam totalem, facturam eundem numero effectũ cum Deo, quia tunc vel Deus ageret vt causa principalis ac totalis, & simul ageret species vt causa instrumentalis, non totalis: suppono enim ex Philosophia, tanquam omnino certum, cum receptissima opinione contra Salas 1. 2. tr. 2. disp. 5. sect. 2. nu. 38. ad 5. speciem non esse principalem causam actus in suo genere obiectiuo, sed solum instrumentalem, vel vt rationabilius Suar. 1. p. tr. 1. lib. 2. cap. 12. num. 2. ait, vitando duos concursus superfluos absque vlla necessitate, ageret solum species vt causa instrumentalis, non autem Deus vt causa particularis principalis obiectiua, sed solum vt causa prima vniuersalis; sicut de facto concurrunt omnes species, quæ sunt instrumenta creatorum obiectorum, non concurrentibus immediatè ipsis obiectis. si verò determinationem accipiunt in alio genere causæ, pro ipsa obiecti præsentia cum potentia, ne tunc quidem sequitur adductum inconueniens de causis totalibus: quia alia longè diuersa est præsentia, quam de facto per se ipsum habet Deus respectu intellectus beati, alia quam haberet per speciem; illa enim est substantialis, & immediata, & intrinseca, hæc esset accidentalis, & mediata, & extrinseca: sicut de facto alia est præsentia & determinatio, quam quilibet Angelus habet per suam substantiam, quã intelligit sine specie, alia quã habet per speciem, quã ab aliis Angelis intelligitur; vel quam haberet, si semetipsum intelligeret alio modo per propriam speciem. ergo determinatio non effectiua, quæ vel est ista præsentia, vel saltem ab ista præsentia oritur, non esset vna & eadem à duabus causis totalibus, sed esset duplex à duabus causis.

Respondetur,
impossibilitatem
speciei sequi ex
impossibilitate
diuinae causæ
sui totalium
effectus esse
diuina.

56. Obiectio 13.

Obiicies decimotertiò. Sequeretur, hanc speciem esse comprehensiuam Dei; quia species manat immediatè & naturalitẽr ab obiecto, cum sit naturalis similitudo obiecti. ergo ex se est adæquatè & totalitẽr representatiua obiecti. ergo comprehensiuã.

Respondetur,
speciem liberẽ
procedere à
Deo.
Martil.

Respondetur. Hæc species esset quidem naturalis similitudo, & naturalitẽr representatiua Dei, tamen liberè à Deo procederet, non naturalitẽr & necessariò; nam vt ait Martilius 3. quæst. 10. artic. 2. opin. 4. propos. 2. ratio. 3. Hoc est puerile, quia illa species est effectus ad extra, & omnes tales Deus producit liberè, vt notum est Catholico. & ideo sapienter Suarez 1. parte, tractat. 2. cap. 13. nu. 12. dixit, hanc rationem nullius esse momenti; quamuis Nauarrẽ hic. §. 2. conclus. 2. & alij compulsi necessitate defendendi opinionẽ, quam putant esse S. Tho. eam mordicus tucãtur. Neque obstat naturalitas speciei, quia omnis effectus ad

ad extra, quamuis in se naturalis ac necessarius, tamen à Deo liberè procedit: vt in casu nostro, lumen, quod in suo esse supernaturali est connaturale quoddam principium beate visionis, à Deo procedit vt ab agente libero. Neque etiam ex eo quod species sit naturalis similitudo, & naturalitẽr ac necessariò representatiua, sequitur, esse representatiuam adæquatè & comprehensiuẽ; quia sicut species expressã, est naturalis atque actualis representatio, & tamen aliqua est comprehensio, aliqua visio simpliciter; ita non omnis species impressã, esse debet comprehensiuã, sed aliqua poterit esse simpliciter vitiũ suæ intuitiua; vt de facto, species quam vitimus Anglias habet de supremo, non est comprehensiuã. Et si nunc, quãdo ipsamet diuina essentia gerit munus speciei impressã, adhuc intellectus creatus nõ potest Deum comprehendere, multò minus tinendum est hoc inconueniens ex ipsa specie si crearetur: quandoquidem non potest minus videre intellectus cum ipso immediato obiecto diuinæ essentia, quàm possit cum specie, vicaria & instrumento illius. Vt igitur obiectum mittat speciem comprehensiuã sui, non est solum respiciendũ ad obiectum & speciem; sed etiam ad potentiam; nam si illa est comprehensiuã obiecti, tunc similem speciem mittet obiectum; si non comprehensiuã, vt in casu nostro, tunc obiectum mittet speciem simpliciter intuitiuã. Agens enim ad agendum limitatur iuxta capacitatem subiecti recipientis. Atque ex his remanet omnino soluta implicantiã, quam S. Thomas quodl. 7. q. 1. art. 1. circa med. corp. afferre videtur contra speciem Dei, quæ sit medium vt quo tantũ, & non in quo. Oportet enim, inquit, quod species illa representaret Deum, secundum completũ esse sue speciei, & secundum totam suam rationẽ. quod non aliter probat, nisi quia aliàs non diceretur res illa immediate videri, sed quodam vmbra eius. Quæ ratio, & probatio conuincunt de specie, quæ ita sit medium vt quo, vt sit simul medium in quo, hæc enim non possit in se visa ostendere intuitiue essentiam diuinã, nisi eam in se totam, quanta quanta est, formalitẽr contineret.

Ex naturali
speciei repre-
sentatione nõ
sequi compre-
hensionem.

S. Thom.

57. Instatur ad
probandum
comprehensio-
nem ex specie
Dei.

Instant aliqui dicentes se demonstrare, quando datur potentia, quæ potest magis & magis in infinitum, videre obiectũ magis ac magis in infinitum visibile, sicut se habet intellectus cum lumine gloriæ circa Deũ, tunc qualibet species, quantumuis minima, esset ex se infinitè representatiua illius obiecti, & tantum representatiua, quantum est representabile obiectum. si ergo daretur species impressã de Deo, illa ex se apta esset representare Deum infinitè, & totalitẽr per cognitio- nem comprehensiuã: quod cum implicet, implicabit etiam species. Antecedẽs probant experientia specierum sensibilium; quæ constat, eandẽ speciem in se inuariatam melius & intensius, cæteris paribus, representare idem obiectum oculo perfectiori quàm imperfectiori. ergo illa ex se est apta semper perfectiori representare, modò non desit debitus perfectioris potentia concursus.

Respondetur. Nego antecedens. & ad probationem, si illud, melius & perfectius, significat maiorem representationem ex parte obiecti, ita vt eadem species, cæteris paribus, ex coniunctione cum perfectiori potentia & lumine, plus de obiecto representet, id est, contra experientiam & rationem, quia si oculus meus per speciem A, videt quicquid est in hac charta, per eandem speciem alius oculus vigorosior non poterit plus videre de eodẽ obiecto, quod à me supponitur om-

Respondetur,
cum eadẽ spe-
cie non posse
idẽ obiectum
videri semper
melius obiecti-
uã.

nino visum: & ratio est, quia sicut sola species est causa, vt representetur hoc obiectum non aliud; ita & est causa vt de hoc obiecto representetur plus vel minus. Si verò illud, melius & perfectius, significet idem quod intensius, in quo sensu sumi videtur in argumento, dico primò, ex maiori & maiori in infinitum, imò ex infinita intensiõne visionis beate, & luminis gloriæ, si præcisè loquamur, & nulla prorsus ponatur noua representatio ex parte obiecti visi, non rectè deduci comprehensionem, probabo infra art. 7. Secundo, esto, id rectè deducatur, tamen nego consequentiã probationis; & eius falsitas fieri potest manifesta maxime ex eo quod vi illius sequeretur, nullã speciem habere in se determinatam virtutem & actiuitatem, imò quamlibet esse infinite virtutis actiua: quia data quacumque specie, semper potentia perfectior & perfectior potest eũ illa concurrere ad actum intensiorem & intensiorem in infinitum. Dicendum igitur, potentiam perfectiorem eũ eadem specie intensius videre, non ex meliori, aut inferiori concursu ipsius speciei, cuius cõcurus esse debet omnino determinatus, sicut determinata est entitas, & consequenter determinata virtus; sed ex perfectiori concursu potentia, quæ cum perfectiori ponatur, perfectius concurrat necessè est: sicut v. g. fortis vt quatuor fortius agit cum forti vt octo, quàm cum alio forti etiam vt quatuor; ex quo perperam colligeretur in illo fortitudo maior, quàm vt quatuor: & calidum vt tria coniunctum cum luminoso vt octo, intensius calefacit quàm cum luminoso vt tria, vel vt sex; & tamen hinc non possumus rectè arguere, illud calidum esse magis & magis, vel etiam infinite calefactiuum. Idem ergo sentiendum de specie, partialitẽr concurrente cum potentia ad actũ. Quare sicut nullum est absurdum, lumen gloriæ posse intendi magis & magis in infinitum, & visionem beatificam esse posse intensiorem & intensiorem in infinitum, ita etiam nullum esset absurdũ, speciem representatiuam Dei, posse fieri representatiuam plus & plus in infinitum; & eandem numero posse cum potentia informata perfectiori & perfectiori lumine, concurrere intensius & intensius in infinitum; semper tamen per eandem inuariatam virtutem, & eundem inuariatum concursum: sed nunquam peruenitur, aut perueniri poterit ad tantam actus perfectionem, quanta requiritur ad Dei comprehensionem; quia sicut ipsa potentia intellectiua creata, quocumque lumine eleuetur, non potest Deum comprehendere, ita nec species concurrere ad Dei comprehensionem cum potentia: species enim irrationabiliter ponitur posse id, quod nulla potentia potest: vnde quia Angelus infimus non potest comprehendere supremum, in illius intellectu nulla ponitur species comprehensiuã huius: & quia nullus intellectus creatus potest Deum comprehendere, nec ipsa diuina essentia respectu illius gerit, aut gerere potest munus speciei comprehensiuæ, sed solum simpliciter intuitiua.

Vnum speciem
non posse semper
plus & plus agere.

58. Obiectio 14.
ex Scoto. Zuz-
mel hic d. 2.
concl. 1. Bagn.
dub. 1. concl.
3. Nauarrẽ
§. 2. concl. 2.
Respondetur,
non esse neces-
sariũ, speciem
esse immate-
rialiorem ob-
iecto.

subiecto tanquā materia; Angelus ab omni prorsus inhaesionis materia liber; posset etiā Deus, & de facto fiet post mortē, infundere in anima nostra speciem de Angelo, anima autem nostra est multo minus immaterialis quā Angelus, cum sit forma materiae & corporis, cuius forma non potest esse Angelus. Satis igitur est, ut species commensuratur & proportionetur potentiae, nimirum, ut si potentia est immaterialis, sit etiam immaterialis species. Atque hinc est, ut potentiae immateriales Angeli, & animae nostrae, operari nequeant per species materiales: & in casu nostro, species ista non plus requireret, nisi ut esset ordinis supernaturalis & diuini, cuius sunt lumen gloriae & visio beata, quibus proportionari debet species.

Impugnatur.

Dices. Species impressa tenet se ex parte obiecti, expressa verò ex parte subiecti, ergo maior ratio est, ut impressa sit aequalis obiecto in immaterialitate, quam expressa.

Respondetur.

Respondetur primò, esto sit haec maior ratio, tamen assero, non esse necessariam hanc aequalitatem, & arguo à pari, sicut enim ex eo quod expressa teneat se ex parte subiecti, non est necessarium, ut habeat tantam immaterialitatem quantum habet subiectum, cum hoc sit substantia, illa accidens, ita, &c. Secundò, in specie impressa distinguo tria. Primum, esse instrumentum obiecti. Secundum, esse repraesentatiuam obiecti. Tertium, esse accidens. ratione primi & secundi, tenet se ex parte obiecti; ratione tertij, tenet se ex parte subiecti: sed ex prima ratione instrumenti non potest colligi praedicta immaterialitas, quia instrumentum non debet habere tantam perfectionem, quantum habet causa principalis: neque ex secunda ratione repraesentationis, quia haec multo maior reperitur in specie expressa, cuius immaterialitas longe minor est immaterialitate obiecti repraesentati. ex tertia verò ratione accidentis colligitur potius immaterialitas speciei proportionata subiecto & potentiae, quam obiecto. ergo ex eo quod species dicatur tenere se ex parte obiecti, non rectè arguitur in specie immaterialitas aequalis immaterialitati obiecti. Imò maior illa immaterialitas, quae apparet in speciebus sensibilibus comparatione suorum obiectorum, ratione cuius dicit Philosophus 2. de anima tex. 121. & 138. *Sensum esse susceptiuum formarum & sensibilem sine materia*, non est propter obiecta, sed propter subiectum; nam quod species non sit composita ex materia & forma, sed sit simplex quaedam forma accidentalis, non potest oriri ex obiecto sensibili, quia illud est ex materia & forma compositum, sed oritur ex potentia, quae non posset cum specie conuenire ad eliciendam cognitionem obiecti, nisi eam sibi inhaerentem haberet. Denique cum species impressa sit essentialiter ordinata ad eliciendum actum loco obiecti, non debet postulare immaterialitatem maiorem immaterialitate actus, quicquid sit de immaterialitate, aut materialitate obiecti: vnde videmus Angelos & animas nostras cognoscere obiecta materialia; quia licet obiecta sint materialia, tamen actus sunt immateriales. ergo haec immaterialitas sumenda, ac mensuranda est per ordinem ad actus, non autem per ordinem ad obiecta.

59. *Obiecto 15.*

Obiicies decimoquintò. Species est conaturalis principij actus: sed implicat, ut aliqua species sit conaturalis principij visionis beatae, alioqui posset Deus ad illam non conaturaliter concurrere ut species intelligibilis, contra tertiam con-

clusionem. ergo implicat species in visione Dei.

Respondetur. Nego minorem, & ad probationem dico primò, non esse essentialiter necessarium, ut principium conaturaliter productiuum alicuius effectus, sit etiam alicui conaturaliter debitum, & ab alio conaturaliter exigatum; ut habitus supernaturales sunt conaturalia principia actuum supernaturalium, & tamè non sunt naturalia potentis; neque etiam ipsi Deo, quia non exigunt illos habitus propter aliquam naturalem suam necessitatem, aut conuenientiam, sed exigunt solum propter creaturam. Quod si dicas, istos habitus esse proportionatos naturali modo operandi potentiarum naturalium, adhuc id non facit eos esse simpliciter naturales potentis, sicut sunt naturales respectu actuum. & praeterea, non est improbabilis opinio, quae putatur esse S. Thomae, & est multorum dicentium, in aqua baptismali dari qualitatem quandam supernaturalem conaturaliter productiuam gratiae: quae neque aquae, neque modo operandi aquae dici potest naturalis. Secundò praedictam speciem posse esse conaturalem tum obiecto, quod est Deus, tum subiecto, quod est creatus intellectus informatus lumine gloriae, non quidem absolute, sed ex suppositione simpliciter possibili, nempe, posito quod Deus veller non concurrere per se immediatè, ut obiectum cum intellectu glorioso: hic enim, quantum est ex se in ratione potentiae, petit conaturaliter videre Deum, tunc autem ex suppositione quod Deus nolit concurrere, non potest naturaliter petere concursum obiectuum Dei, ergo naturaliter peteret alium concursum speciei simpliciter possibilem: & consequenter, tunc etiam esset conaturale Deo ut obiecto videri per speciem. haec autem qualiscumque conaturalitas respectu subiecti & obiecti, satis superque est ad saluandam conaturalitatem, quam habet species respectu actus.

Respondetur, Speciem Dei esse naturalis principium actus, sed naturaliter debitum.

Speciem Dei posse dici naturalis obiecto & subiecto, non absolute, sed ex suppositione.

60. *Obiecto 16. Salas.*

Obiicies decimosexto, ex Salas 1. 2. tr. 2. disp. 5. sect. 2. n. 33, & aliis iunioribus. Omnis species ex natura & essentia sua debet exigere absentiam & impotentiam obiecti cuius est species: sed absentia & impotentia Dei à nulla creatura potest exigi, ergo creata species Dei est impossibilis. Probatur maior. quia quando obiectum est praesens ac potens, species petit non esse. ergo si illa sit & est, debet exigere absentiam & impotentiam sui obiecti.

Respondetur, de essentia speciei non esse absentiam & impotentiam obiecti.

In specie Dei immaterialitate existendi non oriri ex specie, sed ex obiecto.

Respondetur. Nego maiorem. Pura enim essentia speciei consistit tantum in hoc, ut sit qualitas repraesentatiua obiecti, atque effectiua actus determinati circa illud obiectum quod repraesentat; quicquid sit de absentia & impotentia obiecti; quae non requiritur ad essentiam speciei, sed solum ad conaturalitatem essendi; species enim Dei esset quidem essentialiter species, si daretur, tamen non conaturaliter existeret, nimirum conaturalitate absoluta, sed solum ex suppositione, ut paulò ante. Quare ad probationem maioris, nego consequentiam, quia, species in casu praesentiae & potentiae obiecti, petit non esse, non propter essentialem incapacitatem essendi, sed solum propter innaturalitatem essendi; quae non nascitur ex intrinseca natura speciei, quae quantum est praesens ex se, naturalissimè concurreret, si fieret; sed solum ex intrinseca natura obiecti, cui innaturaliter est concurrere per se immediatè sine specie ad visionem sui, quando est potens. verbi gratia, species Gabrielis, si per se spectetur, non petit non esse in intellectu Gabrielis, sed solum hoc petit propter ipsum Gabrielem, proprio intellectui praesentem

praesentem cum potentia immediatè concurrendi: sicut enim quando datur species, non datur praesens propter aliquam exigentiam ipsius speciei, sed propter defectum obiecti; ita à contrario, quando non datur species, id non oritur ex aliqua naturali exigentia speciei potens non esse, sed solum ex naturali perfectione obiecti potens se ipso immediatè concurrere cum potentia ad actum.

61. *Obiecto 17.*

Obiicies decimosextimò ex iisdem. Omnis species est essentialiter accidens obiectuum, ergo omnis species est essentialiter perfectio obiecti; sicut accidens subiectuum est essentialiter perfectio subiecti, omne enim accidens, quatenus accidens, est essentialiter perfectiuum eius cuius est accidens. sed implicat, Deum posse perfici ab aliqua creatura. ergo implicat videri Deum per propriam speciem.

Respondetur explicando quid sit, speciem esse accidens obiectuum.

Speciem respectu obiecti non habere rationem accidentis.

Respondetur, hanc repugnantiam, nisi vis fiat in verbis, non esse efficacem. tota enim fundatur in eo quod species sit *accidens obiectuum*. quod si sumatur in propria significatione, in qua tantum esset ad rem, & probaret intentum, est manifestè falsum; accidens enim propriè est illius cui inhaeret, accidens enim esse, ut omnes Philosophi pronuntiant, est inesse & inhaerere, sed in confesso est apud omnes, accidens, quod est species, non inhaerere obiecto, à quo producitur, sed tantum potentia in qua recipitur. ergo satis impropiè dicitur, species esse *accidens obiectuum*, & obiecti; sed potius dicendum est, *accidens potentiale* siue potentiae; quia etsi species ut species sit potius obiecti quam potentiae, nam sub ea ratione dicit esse similitudinem repraesentatiuam obiecti; tamen species, ut accidens, est potius potentiae, quam obiecti, quia sub hac alia ratione dicit esse inexistens & inhaerens, quod habet species per ordinem ad potentiam, non per ordinem ad obiectum. Vnde supra num. 27. cum S. Thoma, Caietano, & Soto notabam, speciei quatenus speciei accidere esse accidens, & inhaerere, & informare; quia si per impossibile esset subsistens, & posset determinare ac mouere potentiam ad determinatum actum circa determinatum obiectum, esset propriissimè species, quo modo de facto, & diuina essentia tam respectu proprii intellectus, quam respectu beatorum intellectuum, & Angelus respectu intellectus proprii, quamuis sint perfectissimae substantiae, tamen habere dicuntur rationem speciei intelligibilis. Nulla igitur ratione species in propria significatione dici potest accidens obiecti: si verò sumatur in alia significatione larga & impropria, nihil prorsus inde concludi rectè potest contra speciem Dei; nam cum dicitur, species esse accidens obiecti, vel significatur primò esse accidens ex natura sua repraesentans obiectum, & instrumentaliter agens loco obiecti ad determinandam potentiam in productione actus circa tale obiectum, cuius est species. Vel secundò esse accidens obiecti, quia aliquod obiectum non potest esse species, neque ut possit simpliciter agere cum potentia, neque etiam ut conaturaliter possit; & ideo si daretur species huius obiecti, diceretur illi accidere & esse valde per accidens. Vel tertio esse accidens, quo indiget obiectum ad cogendum cum potentia, & quod complet ac supplet absentiam & impotentiam obiecti. Primus sensus est verus, sed ex illo inefficaciter sanè concludunt, speciem necessariò esse perfectionem obiecti, tum quia species expressa multo magis repraesentat obiectum, & tamen non est perfectio obiecti quod repraesentat, sed potentiae & subiecti,

Species ex naturali vi repraesentandi obiectum non arguere imperfectionem in obiecto.

cui repraesentat. ergo ex praeciso conceptu repraesentandi obiectum, non potest deduci imperfectio obiecti; tum quia influxus, quem de facto praestat Deus in productione beatificae visionis, est influxus finitus, & est à Deo ut à causa particulari obiectiua, & non est per creationem, sed per educationem, concurrente subiectiue potentia intellectiua. ergo non implicat, communicari creaturae, tanquam instrumento vim intrinsecam, & naturalem ad eundem influxum: sicut de facto lumen gloriae, ut conaturale instrumentum Dei, influit in beatam visionem; quem influxum praestare posset solus Deus, ut probabimus infra art. 5. & Angelus qui se videt per propriam essentiam, tanquam per causam obiectiuam principalem, posset per diuinam omnipotentiam, videre se per propriam speciem, tanquam per conaturale instrumentum illius visionis: in quibus nullus est imperfectio ex parte causae principalis, habere instrumentum & per illud agere; quia id non oriretur ex necessitate & indigentia causae principalis, sed potius ex natura talis virtutis instrumentalis, quae neque est infinita, neque creatiua, ac proinde nullam habet essentialem repugnantiam ob quam fieri & comunicari nequeat. Secundus sensus est etiam verus, sed non arguit imperfectionem obiecti, aut aliam implicantiam speciei. tum quia si obiectum nulla ratione; & ob nullum suum defectum postulat speciem, tam perfectum est sine specie, quam cum specie, si haec per accidens fieret: tum quia ex eo quod ista species in nullo casu possit esse conaturaliter exigita ab obiecto, & consequenter respectu nullius intellectus possit vnquam esse conaturalis, & conaturaliter debita, non bene arguunt, illam non posse simpliciter fieri; sed solum arguere rectè possunt, illam non posse conaturaliter fieri: Neque defectus huius vniuersalis conaturalitatis respectu omnium, probat defectum possibilitatis simpliciter, quia praedicta innaturalitas stare potest cum naturali virtute respectu actus, si non respectu obiecti & subiecti, ut supra num. 59. & cum vsu atque exercitio talis virtutis, quatenus Deus liberè potest cessare ab actuali influxu obiectiui, & tribuere illum speciei ut supra num. 30. vel simul cum influxu suo admittere alium influxum speciei circa eundem effectum, ut supra num. 55. Quamquam ex eodem nu. 59. habemus, speciem Dei posse esse tam Deo ut obiecto, quam gloriosis intellectibus ut subiectis conaturalem, non absolute, sed ex suppositione. Denique tertius sensus est falsissimus, si ille dicatur esse non solum de conaturali, sed etiam de essentiali ratione speciei; ex qua sola ratione essentiali deduci potest implicantia huius speciei.

Ex innaturalitate offendit, quam habere speciem Dei, non bene arguitur repugnantiam essendi.

62. *Vis obiecti iterum clarius proponitur.*

Quare si in hoc tertio sensu, quem intendere videntur aduersarij, ita clarè proposita esset obiectio, quo sanè modo proponi deberet; species essentialiter est accidens quo obiectum indiget & completur, quòdque essentialiter supplet absentiam & impotentiam obiecti. ergo est essentialiter perfectiuum obiecti; iam clarius apparet falsitas antecedentis, quod tamen sumunt aduersarij absque vlla probatione tanquam per se notum. Quamuis enim qualibet species, ut conaturaliter existat, absque vlla superfluitate in reum natura, petat, seu potius supponat & connotet imperfectionem obiecti, ad quam suppledam introducta est, & existit naturaliter species; tamen essentia illius non consistit in hac connotatione ac suppositione, & suppletionem, sed potius

In quo consistit essentia speciei.

in conceptu formæ, seu formalis principij habentis naturalem, atque instrumentalem vim coadiuvandam potentiam, ac determinandam ad productionem actualis representationis huius determinati obiecti cuius est species. Quod si præter hunc essentialiter conceptum, velint etiam de essentialitate speciei esse, connotare indigentiam atque imperfectionem obiecti, id profectò ad fundandam implicantiã, qua prudenter moueamur ad negandum aliquem effectum infinitæ atque incomprehensibili Dei omnipotentis, esset efficaciter probandum, & non gratis assumendum.

Quæ ratio- nes conno- tet indigentiam obiecti.

Neque sufficiens probatio est, inductio qua constat, omnes species, quæ de facto dantur, dari propter indigentiam obiectorum, atque adeo omnes essentialiter connotare huiusmodi indigentiam. Nam quis probabiliter, vel saltem sine implicantiã diceret, species propter prædictam indigentiam dari & existere connaturaliter, non autem dari & existere simpliciter, siue essentialiter, propter intrinsicam essentialitatem speciei; ac proinde indigentiam obiecti connotari à specie, non ut existente simpliciter & essentialiter, sed solum ut existente connaturaliter; essentialitatem ergo speciei consistere, ut sit instrumentum quoddam ex natura sua ordinatum ad operandum loco obiecti: quod autem sit loco obiecti non potentis per se agere, aut loco obiecti potentis quidem per se agere, sed nolentis, quia agit liberè, ut supra n. 30. nihil ad essentialitatem speciei conducere videtur, saltem afferri non potest aliqua probabilis reputantia, cur hoc non possit dici. Quare in casu nostro si crearetur species Dei intuitiva, illa connotaret potius perfectionem Dei, nimirum & vim producendi speciem, etiam sine sua necessitate, atque indigentia; & libertatem cessandi à concursu obiectivo, quem se ipso immediatè præstat ad visionem beatam. Neque quicquam valet illa paritas, quam usurpant: Accidens subiectivum est perfectio subiecti, ergo accidens obiectivum est perfectio obiecti: quia accidens subiectivum est perfectio subiecti, ex eo quod comparatur ad subiectum ut forma informans illud. at accidens obiectivum non informat obiectum, sed est illi extrinsecum; & licet si connaturaliter existat, sit quædam extrinseca perfectio obiecti, supponens intrinsicam imperfectionem in obiecto, id tamen non habet ex conceptu suo essentiali, & ut potens simpliciter existere, sed solum ut existens connaturaliter: alioqui simili paritate probare quis posset implicantiã luminis gloriæ, posito quod hoc sit connaturale instrumentum Dei; hunc in modum: Accidens subiectivum perficit subiectum, ergo accidens effectivum perficit efficiens: sed lumen gloriæ est accidens effectivum respectu Dei, causæ principalis; ergo, &c. Neque enim est maior ratio cur adversariis liceat dicere, speciem, quæ est instrumentum connaturale obiecti, esse accidens obiectivum; & aliis non liceat dicere, lumen gloriæ, quod est connaturale instrumentum causæ efficientis, esse accidens effectivum. & sicut inductione constat, omnes species esse ad supplendam imperfectionem obiecti, ita etiam omnia instrumenta esse ad supplendam imperfectionem causæ principalis. Sumptò igitur accidente in hoc amplo & improprio sensu, falsum est id, quod in obiectioe initio num. 61. sumitur ad probandam primam consequentiam, nempe, *Omne accidens, quatenus accidens, est essentialiter perfectivum eius cuius est accidens*, hoc enim verificatur de vno accidente subiectivo intrinsecè in-

Traditur di- splicitas de ac- cidente subie- ctivo respectu subiecti, & de obiectivo re- spectu obiecti.

Instantia con- tra adversa- rios.

harente, & informante, atque efficiente; non de obiectivo, aut effectivo, aut alio simili accidente extrinsecò.

Denique redargui possunt adversarij ex eo quod concedunt, nimirum, Angelum, v.g. Gabrielem, videre se ipsum sine specie, & nihilominus posse etiam simpliciter videre se ipsum per speciem. In quo casu species esset innaturalis illi obiecto & subiecto; & respectu intellectus Gabrielis, esset essentialiter species Gabrielis, & non compleret Gabrielem in ratione intelligibilis, cum in ea ratione respectu sui intellectus sit se ipso completissimus; nec in Gabriele respectu proprii intellectus connotaret absentiam & impotentiam, aut aliquam indigentiam; nec suppleret ullam imperfectionem, ergo eadem ratione species Dei, si dateret, esset quidem innaturalis obiecto, tamen esset essentialiter species non complens, nec perficiens obiectum, nec in eo connotans ullam indigentiam & imperfectionem. Neque satisfaciunt dicentes, disparitatem esse, quia illa species Gabrielis est connaturalis intellectibus aliorum Angelorum, respectu quorum Gabriel est incompletus, & imperfectus, & indigens specie. Species autem Dei neque respectu Dei, & consequenter neque respectu illius intellectus creati, potest esse connaturalis. Hoc enim discrimen non tollit vim paritatis, quia verè illa species respectu intellectus eiusdem Gabrielis, præcipiendo ab aliis intellectibus, est essentialiter species, & tamen non connaturalis, & non connotans, nec supplens indigentiam Gabrielis: ita ut si per impossibile implicarent omnes alij intellectus, & non implicaret solum intellectus Gabrielis, non propterea implicaret, Gabrielem uti illa specie. quis enim rationabiliter dixerit, nunc, quando Gabriel videtur illa specie, uti cum dependentia essentiali ab alio intellectu? Si igitur species representat obiectum alicui intellectui, non connotando imperfectionem obiecti respectu illius intellectus, ergo hæc connotatio non est de essentiali ratione representationis speciei, sicut in Physicis ostendi, esse satis euiden- tem discursum, quod, si materia prima respectu alicuius formæ, nimirum nostræ spiritualis, est essentialiter materia, & non est sustentativa, sed tantum receptiva, sequatur, de essentia materiæ, esse conceptum receptivi, non sustentativi. est enim inintelligibile, aliquam rem respectu alterius, respectu cuius comparatur secundum propriam essentialitatem, & secundum ultimam differentiam suam essentialem, v. g. comparatur species ut species, materia ut materia, non habere aliquem conceptum essentialem competentem illi rei ut talis res est, nimirum speciei quatenus speciei, materiæ quatenus materiæ. ergo si species Gabrielis respectu intellectus Gabrielis, est essentialiter species quatenus species, & respectu illius intellectus non connotat indigentiam obiecti, nec complet illud, hæc connotatio & ordo ad complendum obiectum, non potest esse de essentialitate speciei quatenus speciei. Præterea si totam vim huius obiectioe fundant in hac essentiali connotatione indigentis obiecti, iam sensus obiectioe brevis ac dilucidus esset hic: Obiectum divinum non indiget simpliciter specie, ergo species obiecti divini est omnino impossibilis, & implicatoria. Sub qua forma nemo non videt falsitatem consequentis, nam ex ipsis terminis clarum est, esse inter se valde diversa, non esse necessarium, & non esse possibile: & non esse necessarium, inferre

63. Confirmatur solutio expho Angeli videtis se sine specie, & potentia videre se per speciem.

Afferitur & impugnatur disparitas exempli de Angelo.

Propositio & solutio obiectio in alio clarissimo sensu.

inferre tantum, non debere esse, non autem, non posse esse. & in casu nostro, id clarissimè intelligitur, quia etiam species non possit esse necessaria Deo concurrenti ad intuitivam sui visionem, tamen quia Deus hunc cõcursum liberè præstat, ac proinde potest ab illo cessare, potest etiam substituere speciem, quæ concurrat loco sui. quid enim quæso impedit, speciem posse simpliciter præstare illum concursum, ad quem præstandum non est simpliciter & absolute necessaria? ergo ex eo præcisè, quod Deus non indigeat specie, & nullam habeat, nec habere possit necessitatem illius; insufficienter inferunt, speciem illam esse proflus impossibilem & implicare contradictionem.

DUBITATIO XVI.

An implicet species abstractiva, & quidditativa Dei.

64. Quinta conclusio affirmativa.

Maior Gabriel.

Marfil. Palat.

Capreol.

Ratio precipua conclusio- nis ex Capreolo.

Quinta conclusio. Implicare videtur species Dei propria, quæ sit abstractiva, & non intuitiva; & tamen representet immediatè & distinctè, & quidditativè Deum. Est communis, Suarez in Met. disp. 30. sect. 11. à n. 21. & 1. part. tract. 1. lib. 2. c. 8. n. 3. & tract. 3. lib. 1. c. 11. à n. 14. Vasq. 1. par. disp. 206. n. 1. obiter. Bagn. 1. p. q. 56. art. 3. dub. 1. concl. 1. Valent. punct. 3. Cabrera 3. p. q. 11. art. 1. disput. 5. §. 6. à num. 191. & §. 7. fultissimè. Becani c. 9. q. 2. concl. 3. contra Scotum & Scotistas relatos supra num. 36. ponentes, etiam de facto, in intellectu angelico speciem quandam connaturalem, quæ divinam essentialitatem, prout in se est, cognoscat euidenter, distinctè, & quidditativè; tamen non intuitivè ut præsentem, sed abstractivè ut absentem. Idemque sentiunt Maior 2. dist. 3. quæst. 2. concl. 5. Gabriel 2. dist. 3. quæst. 2. artic. 2. in 2. par. art. concl. 3. & quæst. 1. Prolo. art. 2. propos. 6. & 7. Marfil. 2. quæst. 7. conclus. 8. Palatius 1. distinct. 1. disput. 4. Rada controu. 10. art. 1. concl. 3. §. Præterea. Salas 1. 2. tract. 2. q. 5. sect. 2. num. 30. Angles 4. dist. 49. q. de beatitud. art. 2. difficul. 6. concl. 1. sed videtur, quidditativè, usurpare pro eo quod Scotus & Scotistæ dicunt intuitivè. Mol. 1. part. q. 1. art. 2. disput. 4. §. ex his duabus. & q. 56. art. 3. concl. 1. & alij. Videtur etiã consentire Capreol. 2. distinct. 2. q. vn. art. 3. ad argumenta Scoti contra secundam conclusionem ad 1. vbi contra Durandum ait: *Non videtur repugnare, quin virtute intuitiva, quæ beatus intuetur Deum, possit in ipso creari abstractiva realis, quæ euidenter appareat, Deum esse trinum & unum.* Quamquam antea in dist. 3. q. 2. art. 3. ad argumenta Scoti contra 6. concl. ad 2. in fine resp. ad 1. probationem dixerat, per nullam speciem creatam, aut creabilem, posse representari divinam essentialitatem; & statim ad propositum nostrum contra Scotum addit. *Nec valet distinguere de representatione essentiali, & actuali existentia, quia divina essentialitas est suum existere.* Ex quibus verbis sumi potest præcipuum huius conclusionis fundamentum, quia cognoscere divinam essentialitatem distinctè & quidditativè per propriam speciem, & non cognoscere intuitivè ut præsentem, nequeunt omnino inuicem coherere. si enim illa essentialitas cognoscitur per propriam speciem, tantum per medium incognitum, ergo cognoscitur non solum euidenter, sed etiam distinctè atque immediatè, ac proinde prout in se talis essentialitas est, ergo eodem modo cognoscitur existentia, quæ intrinsecè includitur in quidditativo conceptu divinæ essentialitatis. Quod si cognoscens essen-

tiam, non potest præcindere ab actualiter existente, ergo neque poterit præcindere ab immensitate, & æternitate, hoc est, ab existere præsentialiter in omnibus rebus, & locis, & durationibus: quia hæc, sicut quæcunque alia attributa, vel sunt essentialiter inclusa in intrinsecò cõceptu essentialitatis; vel saltem sunt essentialiter connexa atque identificata cum essentialitate, ut supra quæst. 4. art. 2. conclus. 2. præsertim num. 32. non potest autem quis videre immediatè & distinctè essentialitatem prout in re est, nisi videat non solum ea quæ essentialitatem in se ipsa essentialiter includit, sed etiam reliqua omnia, quæ cū eadem essentialitate essentialiter coniunguntur per omnimodam identificationem in re; quia hæc nihil aliud verè sunt, nisi ipsamet essentialitas realiter & formaliter. ergo intellectus creatus videns immediatè & distinctè essentialitatem Dei, non potest non videre ut præsentem, & intuitivè; quia non potest assignari præsentialitas, quæ non cognoscatur in divina essentialitate cognita distinctè & immediatè in se ipsa per propriam speciem: cum non possit res alio modo esse & cognosci ut absens, nisi vel secundum existentiam, vel secundum locum, vel secundum durationem; ergo non potest talis cognitio, non esse verè intuitiva visio, quæ nulli creaturæ potest esse connaturalis, ut infra art. 4. præterquam quod ad visionem intuitivam non requiratur, ut obiectum sit localiter indistans à cognoscente; ut patet in visu corporeo, & in intellectu angelico vidente intuitivè res distantissimas. Deinde difficile est reddere sufficientem aliquam rationem, cur naturale sit Angelo cognoscere quidditativè ac distinctè in se ipso immediatè Deum, ut absentem, & tamè supernaturaliter sit cognoscere præsentem? nam essentialitas divina, etiã præcipiendo ab actuali existentia, est infinitum pelagus perfectionum, infinitè superans omnem essentialitatem creatam & creabilem. unde si de facto datur abstractiva, cur non etiam intuitiva? Demum aduerto, rationem factam convincere de solo Deo, quia nulla creatura in cõceptu intrinsecò essentialitatis includit existentiam; neque habet essentialitatem necessariam, & essentialiter identificatam omnino à parte rei cum suis proprietatibus; ac proinde ex hac parte non repugnat propria species abstractiva creaturæ, representans essentialitatem ut præcipientem ab existentia.

Ex eodem fundamento deduco cum Suar. 3. p. tom. 1. disput. 27. sect. 5. §. Primus modus. Valent. 1. part. q. 56. art. 3. punct. 3. §. si autem dicatur. implicare contradictionem, speciem representantem An est Dei, siue existentiam, non autem Quid est Dei, siue essentialitatem. Quod noto cõtra Capreolum supra in primo loco citato, cuius verba ibidem relata videntur loqui de vnitate ac Trinitate Dei quoad quæstionem An sit, nõ quoad quæstionem Quid sit, & contra Cabreram 3. p. quæst. 1. art. 1. disput. 6. §. 4. idem immeritò tribuentem Caietano 3. par. quæst. 11. art. 1. Item speciem representantem vnum divinum attributum, non aliud, v. g. sapientiam non omnipotentiam, quod videtur etiam contra Capreolum ibidem ad 4. & contra Caietanum infra quæst. 56. art. 3. §. quoad secundum. In quocumque enim casu, species propria alicuius obiecti, quæ est sola ratio cognoscendi, & in se non est cognita, habet essentialiter representare illud immediatè, ac proinde prout est in se, & in re ipsa; sed Dei existentia, attributum, personalitas, & quiddid aliud formaliter in Deo reperitur, est in se verè & à parte rei ipsamet essen-

65.

Capreol.

Caiet.

essentia Dei. ergo implicat contradictionem, videri Dei existentiam, vel attributum, vel personam, per propriam speciem immediate representatiuam, & non videre essentiam, & omnia attributa, & omnes personas; hoc enim esset videre intuitiue omnia, quia est videre per propriam speciem vnum prout est in se, quod est omnia; & simul non videre intuitiue omnia, vt dicit ista opinio.

66. Ex dictis solui facile possunt contrariarum rationes Scoti & Scotistarum. Vnum solum est quod explanatione indiget, & ipsi precipue obiciunt; Paulus, inquit, quem supponamus in illo suo raptu intuitiue vidisse diuinam essentiam, post visionem intuitiuam Dei, recordabatur diuinæ essentia visæ, & rerum in ea visarum, iuxta illud 2. ad Cor. 12. Scio hominem, quoniam raptus est in paradysum, & audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui, ergo habebat in memoria speciem quandam essentia diuinæ, non intuitiuam & representatiuam illius essentia vt existentis ac presentis. ergo abstractiuam & representatiuam illius essentia vt absentis ac præcipientis ab existentia.

Præcipua aduersariorum obiectio de specie Pauli post visionem essentia diuinæ in raptu. 2. ad Cor. 12. Respondet Capreolus 2. distinctio. 3. quæst. 2. artic. 3. ad argumenta Scoti contra sextam conclusionem ad secundam probationem secundi argumenti. Primum, Paulum post cessationem visionis habuisse penes se aliquas species, quibus distinctè recordabatur Dei non quantum ad essentiam, sed quantum ad aliquas perfectiones attributales, vel rationes ideales. & erat potius cognitio quæ est, quam quæ non est. Secundò, Pauli memoriam fuisse potius de rebus visis in verbo, quam de ipso verbo, licet non negemus, esse possibilem aliquam confusam, vel imperfectam distinctam recordationem obiecti, quæ potius recordabatur, quia erat, quam quid erat. Et hæc secunda responsio datur à S. Thoma infra art. 9. ad 2. Prima responsio non placet, quia numero præcedenti ostendimus, esse impossibiles huiusmodi species proprias vnius attributi & non essentia, atque aliarum omnium perfectionum, quæ sunt formaliter in Deo. Secunda responsio, quatenus concedit species proprias rerum, quæ sine vlla specie visæ erant in verbo eadem visione qua verbum ipsum videbatur, quod solum dicit S. Thomas, est probabilis. Si verò vult, nullam planè visi verbi memoriam in Paulo remansisse, est improbabilis. tum quia, qui asserit, se scire, fuisse raptum vsque ad tertium cælum & in paradysum, satis apertè significat se recordari beatissimæ illius visionis, quam de Deo, prout in se est, habuit in paradiso: hæc enim visio præcipue est illa, quam non licet homini loqui. tum quia non potuisset Paulus recordari rerum visarum in verbo, nisi etiam recordaretur aliquo modo verbi visi, in quo viso res viderat. Quod si remansit in Paulo aliqua visi verbi memoria, vt expressè concedit Capreolus, & non negat S. Thomas, vt satisfiat Scoto & Scotistis, est explicandus modus quo fiebat actus ille memorie intellectiue; an scilicet per propriam speciem? etenim absque vlla specie, si semel introducantur species ad actus eliciendos necessariae de obiectis non presentibus, cuiusmodi erat verbum visum cessante visione, & supernaturali eleuatione ad videndum, non videtur fieri potuisse. Ad quod respondeo, memoriam illam fuisse per propriam speciem supernaturalem, vel à Deo creatam & infusam intellectui Pauli, illi quasi connaturaliter debitam ex suppositione præcedentis visionis intuitiue Dei; vel ex vi naturali intellectiua supernaturaliter eleuata ob prædi-

Prima responsio Capreoli. Secunda responsio S. Thomæ. Reijctur prima responsio. Iudicium de secunda resp.

In Paulo post raptum remansisse memoriam non solum verbi visarum in verbo, sed etiam verbi visi.

Prædictæ memoriam Pauli fuisse per propriam speciem visionis, non autem essentia diuinæ.

ctam connaturalitatem: eam verò non fuisse speciem immediatam ipsiusmet diuinæ essentia, vt contendunt aduersarij, sed immediatam solius visionis diuinæ essentia, & consequenter fuisse speciem solum mediatam diuinæ essentia, & rerum omnium in ea visarum; quare ille actus memorie Pauli non representabat immediatè rem aliquam increatam, sed solum creatam, essentialiter tendentem ad obiectum increatum; vnde non haberi visionem Dei prout in se est, & intuitiuam, probatum est supra conclus. 1. Atque hoc tantum puto voluisse Caietanum infra quæst. 56. artic. 3. propè finem, dum respondens ad hoc Scoti argumentum, dicit, Paulum non meminisse obiecti diuinæ essentia, nisi in confuso, & quia fuit. & Valentiam 1. part. quæst. 56. punct. 3. ad 2. Becanum cap. 9. quæst. 2. num. 13. dicens, quod Paulus non recordabatur ipsius essentia diuinæ secundum se, sed se illam vidisse: & ideo formabat nouum conceptum de actu visionis præterito. Clarius eandem solutionem tetigit Riccardus 3. distinctio. 14. art. 2. quæst. 2. ad 5. Paulus, inquit, quamuis in raptu non viderit creaturas in verbo per creatas similitudines earum, tamen ex illa visione concepit aliquas earum creatas similitudines, & aliquam similitudinem visionis, quam de verbo habuerat, per quas recordabatur multorum que viderat. Clarissimè S. Thom. infra artic. 9. ad 2. Paulus, vel quicumque alius videns Deum, ex ipsa visione essentia diuina potest formare in se similitudines rerum que in essentia diuina videntur: que remanserunt in Paulo, etiam postquam desijt Dei essentiam videre. Ista tamen visio, qua videntur res per huiusmodi species sic conceptas, est alia à visione, qua videntur res in Deo. & 2. 2. quæst. 175. art. 4. ad 3. Paulus postquam cessauit videre Dei essentiam, memor fuit illorum, que in visione cognouerat, per aliquas species intelligibiles, habitualiter ex hoc in eius intellectu relictas: sicut etiam abeunte sensibili remanent aliqua impressiones in anima.

ARTICVLVS III.

Utrum essentia Dei videri possit oculis corporalibus.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod essentia Dei videri, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. Probatnr conclusio negatiua, & explicatur ratio articuli. à num. 1. ad 4.
2. Exponitur illud Iob 19. In carne mea videbo Deum, &c. num. 4.
3. Quid de hac materia senserit Augustinus. num. 5.
4. Soluuntur aliqua difficles paritates. à num. 6. ad finem.

COMMENTARIVS.

CONCLUSIO negatiua est omnino certa apud omnes Catholicos; quam ex recentioribus Valent. hic punct. 8. Arnub. d. 18. num. 1. censent esse de fide. Sed non esse expressè definitum & oppositum esse manifestum errorem dicit Vazq. disp. 40. cap. 2. initio. Suar. 1. p. tract. 1. lib. 2. cap. 6. num. 5. ait non esse dogma fidei, sed proxime ad illud accedere. Trigofius 1. p. q. 7. art. 1. dub. 8. conclus. 2. ait non esse manifestà hæresim dicere cõtrarium: quia

quia etfi scripturæ loca, quibus passim Deus dicitur inuisibilis, pati possint alios sensus, præter istû de omnimoda inuisibilitate per oculos carnis, vt supra artic. 1. num. 19. tamen hunc sensum omnes Patres & Scholastici communissimè tradunt; & sanè iure optimo, quod absolute denominatur inuisibile, saltem de infimo genere inuisibilitatis corporalis verificari debet. Vnde cum Paulus 1. ad Timot. 1. Deum vocet immortalem, & inuisibilem; significat, esse inuisibilem, etiã de potètia absoluta, sicut est immortalis, in quo sensu Theologi omnes hæc cõclusionem accipiunt.

Ratio S. Thomæ hæc est. Omnis potètia corporea, est essentialiter proportionata & alligata corpori, quia est essentialiter actus organi corporalis. sed sensus visus, & quæcumque alia potètia sensitua, & cognoscitiua, præter solum intellectum est potètia corporea. ergo nulla huiusmodi potètia, sed solo intellectu, potest videri & attingi aliqd obiectum spirituale, & consequenter Deus, qui incorporeus est, vt supra q. 3. art. 1. Hæc ratio supponit duo principia satis certa & ab omnibus recepta. alterum, obiectum adæquatam cognoscitiuæ potètiæ corporeæ non esse nisi rem aliquam corpoream; alterû, implicare, potètiæ cognoscitiuam apprehendere aliquid, quod non cõtineatur intra latitudinem proprii obiecti. Primum patet, tû inductione vniuersalissima & constantissima: tum quia constat, hanc vel illam particularem potètiæ cognoscitiuæ corpoream, ita esse alligatâ huic vel illi obiecto corporeo, vt ad aliud obiectum etiã corporeum extendere se omnino nequeat, vt visua potètia ad tangibiles qualitates, tactiua potètia ad colores visibiles, auditua potètia ad sapores, &c. ergo multo magis qualibet potètia cognoscitiua corporea, ita est essentialiter alligata obiecto simpliciter corporeo, vt nulla ratione percipere possit obiectum simpliciter non corporeum. tum quia potètia cognoscitiua corporea habet in ipsa ratione intrinseca, & per se talis gradus entis, oppositionem essentialem repugnantem obiecto spirituali, vt fusiùs explicatum & probatum est supra artic. 1. num. 45. 46. 47. Secundum probò, quia ordo ad obiectum est essentialis & specificatiuus potètiarum & actuum. ergo tam implicat, potètiarum tendere extra proprium obiectum, quam constitui ac reponi extra propriam essentiam.

Ex probatione primi principij habemus, omnes potètiæ cognoscitiuæ corporeas ac sensituias, quæ de facto reperiuntur, ideo habere obiectum corporeum & sensibile, quia corporeæ & sensituiæ sunt. Vnde sequitur, nõ esse necessarium dubium Valentia: hic punct. 8. quem impugnant Suar. 1. par. tract. 1. lib. 2. c. 6. n. 6. Salas 1. 2. tract. 2. disput. 5. sect. 1. num. 4. & 5. dicentis, implicare potètiæ sensituias videre Deum, posito quodd illæ nõ habeant pro obiecto nisi rem corpoream: non satis autem constare, an implicet potètia sensitua, quæ vel natura sua, vel saltem dono aliquo gratuito superaddito; possit percipere spiritualia, atque adeo Deum ipsum. Quod dubium impugnari præterea potest, quia hac fictione cõfunduntur omnino intellectus & sensus; & præcluditur via ad ostendendum, nostrum intellectum esse in se spiritualem & immortalem: semper enim dicere quis posset, nostrum intellectum percipientem corporalia & incorporea, esse illum sensum, qui possibilis esse existimatur.

Obijcies primò illud Iob 19. In carne mea videbo Deum meum. Respondet optimè S. Thomas

hic ad 1. sensum esse: In carne existens post resurrectionem visurus sum Deum, non oculo carnis, sed oculo mentis. Eodemque modo exponit August. lib. 22. de Ciuit. cap. 29. post med. dicens: Potest & sic accipi, In carne mea videbo Deum, ac si dixisset, in carne mea ero, cum videbo Deum. Quod non esse necessario intelligendum de visione corporea, confirmat ex eo quia Iob non dixit, Per carnem meam, sed, in carne mea. Et de oculo cordis tam S. Thomas, quam Augustinus intelligunt illud eiusdem Iob 42. Audiu auris audiui te, nunc autè oculus meus videt te. Nam aliquando oculos accipi non corporaliter, sed spiritualiter pro intellectu, probant ex illo ad Ephes. 1. Deus det vobis illuminatos oculos cordis vestri, vt sciatis, que sit spes vocacionis eius, &c. Quamquam ibi videatur sermo esse non de Deo, secundum se, tum quia Iob in presenti dicit: Nunc oculus meus videt te. & tamen tunc quando ita loquebatur, non erat beatus. tum quia contraponit visum auditui, auditus autem non est de Deo secundum se, ergo nec ille visus erat de Deo secundum se, sed vel primò, de effectu prouidentia diuinæ erga homines; quam prouidentiam Iob dicit, se antea audiuisse, post recuperata verò bona expertum fuisse illam in se ipso, & quasi oculis vidisse. Vnde addit: Idcirco me reprehendo, & ago penitentiam in fauilla & cinere. quia scilicet in Dei prouidentia minus confidenter sperauerat: vel secundò, vt exponit ibi S. Thomas lect. 1. de pleniore cognitione Dei quam Iob acquisuerat. tum ex percussione, tum ex reuelatione diuina. Quam expositionem indicat etiam ibi beatus Gregorius, dicens, Iob mutatum fuisse, quia postmodum per flagella profecit, & quia interno oculo, veritatis lumen magis conspexerat, humanitatis sue reuebras diiudicans, plus videbat. Quod si locum ex cap. 19. velimus intelligere cum Suar. 1. par. tract. 1. lib. 2. cap. 6. num. 7. Becano cap. 9. quæst. 6. num. 3. de visione & oculis corporeis, debemus explicare de Deo, non in se, sed secundum humanitatem assumptam. Quod significant quidam codices addentes, quod canit Ecclesia, sed, vt notant Vasq. supra num. 6. Salas 1. 2. tract. 2. disput. 5. sect. 1. num. 8. non habetur in Hebræo, nec in quibusdam vulgatis, nec in emendato per Sixtum V. Videbo Deum Saluatorem meum. Quibus verbis idem refert S. Thomas hic ad 1. & significatur Christus, non sine magna connexionem cum præcedentibus, quæ in omni versione leguntur, nam paulo ante dicitur: Scio quod Redemptor meus uiuit, &c. Atque hoc modo S. Thomas exponendo hunc locum ibi in lect. 2. intelligit alia verba sequentia: Quem visurus sum ego ipse, & oculi mei conspècturi sunt, & non alius. cum priora verba explicare videatur de visione intellectuali animæ: Non quia, inquit, oculi corporis diuinam carentiam sum visuri; sed quia oculi corporis videbunt Deum hominem factum, videbunt etiam gloriam Dei in creatura resurgentem, secundum Augustinum in sermo de Ciuit. Dei. Idque significat Augustinus lib. 22. de Ciuit. cap. 29. post medium, dicens, quod si Iob dixisset, Per carnem meam videbo Deum, posset Deus Christus intelligi, qui per carnem in carne videbitur. Sunt etiam Vasquez in hunc articulum disput. 40. cap. 3. & apud ipsum Eugubinus, qui cõtendunt, Iob loqui de resurrectione, non ad vitam, sed ad sanitatem. Verum non sunt audiendi, quia illustrissimum testimonium ad resurrectionem mortuorum probandam deferunt, tum contra proprietatem verborum, vt legenti patet; tum contra cõmmonem Sanctorum & aliorum sensum, quem amplexata videtur

Respondetur & declaratur locus Iob. 19. ex S. Thom. & August.

Iob 42.

ad Ephes. 1.

Gregor.

S. Thom.

August.

1. ad Tim. 1.

2. Explicatur ratio S. Thomæ.

Potètia cognoscitiua corporea obiectum, non esse nisi corpus.

Potètiæ cognoscitiuam ferri non posse extra latitudinem proprii obiecti.

3.

4. Obiectio 1.

videretur tota Ecclesia in officio mortuorum. De resurrectione exponunt ibi Hieronymus, Gregorius, Augustinus, supra, S. Thomas, & alij, S. Thomas in Iob. Suar. 1. part. tract. 1. lib. 1. cap. 6. num. 7. Beccanus 1. part. tract. 1. cap. 9. quæst. 6. num. 3. Albertinus tom. 2. coroll. 1. quæst. 1. num. 25. fufius & optimè Pineda in eum locum, dicens, contrariam interpretationem non esse sine temeritatis nota. Et quidem ex Patribus grauiſſimè ac prudentiſſimè Hieronymus. Hoc, inquit, clypeo Ecclesia, quæ resurrectionem mortuorum verissime credit futuram, se munus & protegit, & inimicos suos conuincit atque debellat. Et aduersus errores Ioanis Hierosolymitani ad Pamachium, multò post medium, tractans hunc locum Iob. Quid, inquit, hac prophetia manifestus? nullus tam aperte post Christum, quam iste ante Christum de resurrectione loquitur; sperat resurrectionem, imò nouit, & vidit, &c. Et Augustinus. Illud etiam quod ait supra memoratus Iob, sicut in exemplaribus, quæ ex Hebræo sunt, inuenitur, Et in carne mea videbo Deum, resurrectionem quædam carnis sine dubio prophetauit.

5. Obijciunt 2. August.

Obijciens secundò Augustinum lib. 2. de Ciuit. cap. 29. vbi docere videtur, Deum oculo corporeo non solum posse, sed etiam de facto nunc à Beatis videri.

Resp. ex S. Th.

Respondet S. Thomas hic ad 2. Augustinum loqui non definiendo, sed inquirendo, & sub conditione. & quidem rectè; quia primum ait, quòd non pura questio est. vtrum Sancti visuri sint Deum in corpore, non solum per mentem, quod omnino certum esse docet ac probat, sed etiam per oculos, quos ipse spiritales vocat. & statim sub conditione ait: Longè alterius erit potentia ab istis oculis, quales nunc habemus, si per eos videbitur incorporea illa natura: & postea dubitando sub particula forrasse, ait, talem visionem in transitu habuisse Iob in hac vita. Sed addit, nullum Scripturæ locum cogere ad hanc visionem oculis tribuendam. Deinde rursus dubitando & sub conditione loquitur: Sicut constat, videri corpora spiritu, quid si tanta erit potentia spiritualis corporis, ut corpore videatur & spiritus? spiritus enim est Deus. Demum affirmando asserit, esse valde credibile, sic oculos beatos visuros corpora innouata, ut per ea corpora videamus Deum vbique præsentem, & omnia gubernantem; eodem modo quo in hoc seculo oculis videmus & corpora & vitas corporum viuentium, quia nimirum, ut acutè interpretatur S. Doctor supra, sicut viso corpore viuente, statim videtur vita, non ab eodem oculo, sed ab alia virtute cognoscitiua; ita post resurrectionem, visis corporibus per oculos, statim diuina præsentia cognoscetur per intellectum. tum propter perspicuitatem intellectus, tum propter resplendentiam diuina claritatis in corporibus inuouatis. Vnde concludit Augustinus, Deum oculis corporeis videri illis exemplis, sine scripturarum testimonijs diuinarum, vel difficile, vel impossibile est ostendere. Cæterum Augustinus alibi minus dubitanter docuit, Deum videri non posse corporalibus oculis: ut ex professo tota epistola 111. ad Fortunatianum, & initio assignat causam, quæ implicantiã continet. quia (inquit) sequeretur, Deum, si videretur oculis corporeis, esse corporeum & loco circumscriptum, ac non vbique totum, sed per localia spatia diuisibilem, idque tribuit Hieronymo, Ambrosio, Athanasio, Nazianzeno, quorum verba ibi refert, & epistola sequenti multò ante finem, cum fufius retulisset sententiam Ambrosij, Deum corporalibus oculis Beatorum esse inuisibilem, tandem asserit: Hanc autem etiam meam sententiam esse confirmat. quam deinde probat vsque ad finem

epistolæ; sed reuera semper in vtraque epistola, cum loquitur de Beatorum oculis, quos spirituales futuros docet, non vult certè asserere, eos non visuros Deum in se, sed hoc tantum asserit de corporalibus oculis quos in hac vita habemus.

Obijciens tertio. Constat corpora miraculosè eleuari ad producendos effectus spirituales, ut aquam ad causandam gratiam, ignem Inferni & Purgatorij ad efficiendum dolorem spiritualem, secundum communiorem & probabiliorem sententiam, ergo pariter oculus eleuari poterit ad visionem beatificam.

Respondetur, consequens posse intelligi tripliciter. Primò, ad visionem producendam; & concedo, & in hoc par est ratio de aliis productionibus, quæ in antecedente obijciuntur. Secundò, ad visionem recipiendam & sustentandam; & in hoc etiam non nego, quia vniuersaliter non cenſeo implicare accidens spirituale per diuinam omnipotentiam sustentari à subiecto aliquo corporeo. Tertio, ad visionem, non tanquam ad effectum simpliciter, qua ratione visionem respiciunt prima & secunda eleuatio, sed tanquam ad mediũ formale, quo oculus fiat formaliter videns obiectum illius visionis, quod est Deus: & in hoc tertio sensu, qui solum est ad propositum, nego consequentiam; & disparitas manifesta est, quia in casib. antecedentis comparatur potentia corporea ad effectum spiritualem; in casu autem nostro comparatur potentia corporea ad formam spiritualem, ut ad formale & immediatum representatiuum obiecti spiritualis. Prima comparatio non implicat, quia est extrinseca & instrumentalis in suo genere: causa enim purè efficiens comparatur ad suum effectum, ut ad aliquid extrinsecum & ponendum extra se; & in omnibus casibus propositis, quia potentia obiectualis, secundum quam eleuatur creatura corporea ad producendos effectus spirituales, est instrumentalis, nullum est absurdum, per potentiam corpoream attingi effectum spiritualem nobiliorem in virtute causæ principalis, quæ est Deus. Secunda verò comparatio est intrinseca, & principalis in suo genere causæ formalis; quia per illam respicitur effectus spirituales ut forma intrinsecè informans potentiam, & se ipsa formaliter & immediatè representans obiectum potètiæ; & quasi immediatè & intrinsecè vnies in esse intentionali, ac representatiuo obiectum potètiæ; nam, ut optimè asserit S. Thomas 4. cont. gent. cap. 11. S. Thomas.

6. Obiectio 3.

Resp. oculus posse eleuari ad visionem tanquam ad effectum, non tanquam ad mediũ videndi.

Cur potentia corporea possit eleuari ad producendum effectum spiritualem, non autem ad videndum Deum.

7. Obiectio 4. difficult.

Responsio Alberti, Alenſis, S. Thomæ.

Responsio Bonauenturae, & S. Thomæ.

8. Alia Auctoris responsio, S. Thomæ.

Cur intellectus potentialis eleuetur ad obiectũ purũ, & oculus corporeus nõ possit eleuari ad obiectum spirituale.

scienciæ, eumque in se recipere, ac sustentare; implicat verò per illum actum ita informari, ut fiat lapis sciens ac doctus.

Obijciens quartò argumentum, quod semper in hac materia mihi visum est valde difficile. Esse potentiale in intellectu creato, non facit ut essentiale illius obiectum sit ens potentiale; ita ut non possit creatus intellectus eleuari ad videndum in se obiectum actuale purum, quod est Deus, ergo neque esse corporeum in potentia cognoscitiua esse debet in causa, ut obiectum illius non sit nisi corpus, ita ut implicet, oculus eleuari ad videndum in se obiectum spirituale, atque adeo Deum ipsum: cum non minus essentiale sit creaturæ, esse potentiale, quam oculo esse corporeum.

Respondet Albert. in sum. tr. 3. q. 13. memb. 1. ad vlt. Alenſ. 1. p. q. 2. memb. 1. art. 1. ad 5. S. Thom. art. seq. ad 3. & alij, intellectum posse eleuari ad videndum Deum, non posse eleuari oculo; quia intellectus est spiritualis, & Deus est spiritualis; oculus verò est materialis, & corporeus. Hoc autem nisi aliquid præterea addatur, non videtur sufficere; nam oculus est potentia corporea, & tamen non potest eleuari ad percipiendam omnia obiecta corporea, ut sonum, frigus, odorem, &c. ergo etiam intellectus sit spiritualis, non inde fit, posse illum eleuari ad omnia obiecta spiritualia, præsertim omnium maximum & infinitum, quod est Deus. Et quidem videtur esse maior ratio de impotentia intellectus creati respectu Dei, quam de oculo respectu soni, frigus, &c. quia intellectus & Deus, ita conueniunt in ratione spirituali, ut in ea magis differant, quam oculus, & prædicta obiecta in ratione corporali: Deus enim est ens spirituale increatum, infinitum, &c. Intellectus ens spirituale, creatum, finitum, &c. oculus verò, sonus, &c. sunt entia corporea, creata, finita. Neque videtur satisfacere Bonauent. 1. dist. 3. p. 1. dist. q. 1. ad 2. quo ferè modo respondet S. Thom. ibid. ar. 1. ad 2. dicendo, disparitatem esse, quia sensus est potentia determinata, cum sit materialis; intellectus autem non potentia determinata, cum sit immaterialis; & ideo sensum non posse tendere ultra sensibile, intellectum posse in omne cognoscibile. Etenim adhuc vrget difficultas obiecta, quia intellectus cum sit potentialis, esse debet determinatus ad intelligibile potètiæ, sicut sensus ad sensibile. Cur enim materialitas in sensu asserit hanc determinationem, & illam determinationem non asserit potentialitas in intellectu creato? Equidem responderem assignando disparitatem. Primò, à posteriori, cum S. Thom. art. seq. ad 3. quia oculus nunquam percipit nisi corpus: intellectus percipit etiam ens ut ens, abstractum ab actu & potentia, imò de ipso Deo demonstrat, euidencia abstractiua, esse actum purissimum, ut supra q. 3. per totam. ergo multo minus elongatur intellectus potentialis ab obiecto actuali puro, quam potentia corporea ab obiecto spirituali. Secundò, à priori, quia esse potentiale in creatura spirituali, quamuis magis distet ab actu puro, tamen minus illi contradicit; contra verò, corpus creatum à spiritu, non solum increato, sed etiam creato, minus distat, sed magis contradicit, ut latè declarat, & probatum est supra art. 1. à num. 45. Spiritus enim increatus, & spiritus creatus opponuntur per excessum & defectum essentialem in eadem ratione seu genere analogico, & gradu entis, nempe intra eandem rationem spiritus, analogicè præscindentem à creato & increato. At verò spiritus creatus & corpus creatum opponuntur

essentialiter per ipsamet intrinsecas rationes proprii generis, spiritus & corporis, per se inuicem repugnantes, sub quocumque excessu ac defectu consideratas. Atque hanc disparitatem significant Albertus, Alenſis, Bonauentura, & S. Thom. supra, dum docent, ideo intellectum creatum posse percipere Deum, quia cum Deus sit spiritus, intellectus etiam creatus est spiritualis & immaterialis: ob oculo autem neque Deum, neque vllum alium spiritum percipi posse, quia oculus est corporeus, & materialis. Neque potentialitas facit determinationem obiectiuam intra genericam rationem spiritus & intelligibilis; sicut neque in sensu communi materialitas coarctat illum ad tale obiectum materiale ac sensibile, & excludit aliud eiusdem generis. Oculus autem & quicumque alius sensus, qui particularis dicitur, habet determinatũ obiectum, v. g. coloratum non sonorũ, nõ quia est materialis simpliciter, sed quia est materialis taliter, hoc est dependens à tali organo habente tales dispositiones particulares, &c.

9. Instancia.

Dices contra nostram rationem assignatam à priori. Non obstante prædicta oppositione potentia spiritualis potest cognoscere corpus; nam omnis intellectus, siue humanus, siue angelicus, siue diuinus, intuetur quantitatem. ergo à contrario, eadem oppositio non debet impedire quo minus potentia corporea possit cognoscere spiritum. Atque hæc est vna ex rationibus dubitandi, quam proposuit Aug. lib. 22. de Ciuit. c. 29. aliquanto ante finem. Sicut constat, videri corpora spiritu, quid si tanta erit potètia spiritualis corporis, ut corpore videatur & spiritus?

August.

Respondetur. Negatur consequentia, & disparitas est, quia potètia cognoscitiua, seu representatiua perfectior, ac superior, cuiusmodi est intellectiua, potest in virtute sua representatiua continere vim representandi alterius potètiæ imperfectioris & inferioris, cuiusmodi est sensus; non autem contra, potentia imperfectior & inferior potest in virtute sua continere perfectiorem & superiorem. Itaque intellectus spiritualis & indiuisibilis potest spiritualiter & indiuisibiliter, hoc est, per speciem & actum spiritualem atque indiuisibilem representare sibi obiectum corporeum & diuisibile; at potentia corporea & diuisibilis non potest representare sibi obiectum spirituale & indiuisibile, cum sit sibi improprium, & formaliter, & virtualiter. Nam spiritualis & indiuisibilis potentia respectu corporei & indiuisibilis obiecti, est quidem improprium formaliter, sed virtualiter proportionatissima, imò excedens virtutem illius. Ratio igitur adæquata cur potentia corporea nequeat habere pro suo obiecto spiritum, neque est oppositio simpliciter, quia eandem oppositionem, quam habet corpus cum spiritu, habet quoque spiritus cum corpore, & tamen obiectum potètiæ spiritualis est etiam corpus; neque est inferioritas simpliciter, quia inferioritas, quam habet potentia spiritualis creata respectu spiritus increati, est infinite maior inferioritate quam habet corpus creatum finitum respectu spiritus creati finiti; & tamen illa inferioritas non impedit quo minus spiritus increatus & infinitus sit obiectum potètiæ spiritualis creatae & finitæ. Erit igitur oppositio cum inferioritate, hinc enim adæquate nascitur ut spiritus non possit intentionaliter vniri corpori in esse representatiuo per immediatam tendentiam corporis ad obiectum spirituale; quæ ratio adæquata non reperitur in spiritu respectu corporis, sed solum in corpore respectu spiritus.

Resp. dædo disparitatis, cur spiritus videat possit corpus, non corpus spiritum.

ARTICVLVS IV.

Virum aliquis intellectus creatus per sua naturalia diuinam essentiam videre possit.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod aliquis, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Conclusio negativa de creaturis factis, probatur auctoritate. num. 1. & 2.
2 Idem de creaturis factilibus, & late explicatur, & defenditur ratio huius articuli. a num. 3. ad 10.
3 Obijciuntur & diluuntur multa ferè ex recentioribus. a num. 10. ad 19.
4 Dissolvitur in sensu vniuersaliori de impossibilitate substantia supernaturalis simpliciter. a num. 19. ad 23.
5 Satisfit obiectionibus Scoti & Durandi contra rationem huius articuli. a num. 23. ad 26.
6 Repudiatur noua quaedam implicantiu possibilitatis substantia supernaturalis simpliciter. n. 26. & vlt

COMMENTARIVS.

i. Prima conclusio negativa de fide. Exponitur illud ad Ro. 6. Gratia Dei vita aeterna.

PRIMA conclusio negativa communitur & rectè censetur de fide, præcipuè ex illo ad Rom. 6. quem solum locum affert hîc S. Thomas in argumento sed contra. Gratia Dei vita aeterna, quæ verba siue explicentur in sensu formali, sic Vita aeterna, formaliter ipsa in se spectata, est beneficium Dei gratuitum, & nullo modo naturaliter debitum creaturæ, sed gratis illi datum; & vt legit Tertullianus lib. de resurrectione carnis cap. 47. donatiuum Dei. Siue in sensu causali, sic, Gratia Dei, quæ creaturæ absque ipsius meritis ex pura misericordia primò datur, affert & causat fructum ac meritum vitæ æternæ; semper manifestè docent, Vitam æternam non esse acquisibilem per vires naturales, & quia sunt absoluta atque vniuersalia, idem probant de omnibus quibus datur vita aeterna, hoc est, tam de hominibus, quàm de Angelis, ad quos propterea hanc conclusionem cum eadem certitudine extendunt omnes Patres & Scholastici, & expressè S. Thom. 1. 2. quæst. 5. art. 5. in corp. Vtrumque sensum amplexus est Augustinus epist. 105. multò ante medium his verbis: Ipsa vita aeterna, quæ meritis præcedentibus redditur, tamen quia eadem merita quibus redditur, non à nobis parata sunt per nostram sufficientiam, sed in nobis facta per gratiam, etiam ipsa gratia nuncupatur; non ob aliud, nisi quia gratis datur, nec ideo quia meritis non datur, sed quia data sunt merita, quibus datur. Similia habet in Enchirid. cap. 107. & libr. de gratia & libero arbitrio cap. 8. & 9. sed vt docet Dominus, Ioan. 17. Hæc est vita aeterna, vt cognoscant te solum Deum verum. Ergo talis cognitio, & visio Dei secundum essentiam à nullo intellectu creato haberi potest per naturam propriam, sed per solam Dei gratiam. Quamuis enim citata Ioannis verba intelligi debeant non in sensu formali, de cognitione clara gloriæ; sed in sensu causali, de cognitione obscura fidei, vt docent Cyrill. lib. 1. 1. in Ioan. cap. 16. initio. Radicem, atque originem æternæ vitæ, fidem, & vere pietatis virtutem esse affirmat. Vnde lib. de fide ad Reginas §. Ex Euangelio Ioan-

Tertull.

Augustin.

Exponitur lo- cum Ioan. 17.

Cyrrill.

nis. de ea agnitione eundem locum interpretatur, quæ vitam æternam parit. quæ est agnitione fidei. Hæc enim est primum & necessarium fundamentum consequenda beatitudinis, iuxta illud Ioan. 3. Qui credit in Filium, habet vitam æternam. Si qui habet fidem, iam habet vitam æternam, ergo ipsa fides dicitur aliqua ratione vita æterna. Hilarius lib. 9. de Trinit. multo ante medium: Vita aeterna est, in Deum solum verum credidisse. Augustinus tract. 105. in Ioan. ante medium, exponunt de cognitione quæ sic clarificatur Deus, dum annunciatus hominibus innotescit, & per fidem credentium prædicatur. Et tanquam ex ipsomet contextu planè manifestum, re- èt adnotarunt Alphonsus de Castro lib. 3. aduersus hæreses. ver. Beatitudo. hæresi 4. & eruditissimi interpretes ibi, Ioannes Maldonatus, & Cardinalis Toletus. tamen idem probant; si enim ipsa fidei cognitio est vita æterna, quia est remotum fundamentum vitæ æternæ, & ideo est gratia Dei; multò magis erit vita æterna, & consequenter Dei gratia, cognitio intuitiua Dei per lumen gloriæ; quæ vel est formaliter vita æterna, si hæc in sola visione consistit; vel est essentialis pars vitæ æternæ, si hæc tam in visione quàm in amore consistit; vel est fundamentum proximè prærequisitum ad vitam æternam, si hæc in solo beatifico amore consistit.

Præterea magis expressè de hominibus idem colligitur ex illo Matth. 11. Nemo nouit Filium, nisi Pater; neque Patrem quis nouit nisi Filius, & cui uoluerit Filius reuelare. qui locus, vel vt notant Sotus 4. dist. 49. quæst. 2. artic. 2. conclus. 5. Suar. 1. part. tract. 1. lib. 2. cap. 8. nu. 5. & alij, intelligitur etiam de notitia intuitiua, & reuelatione clara gloriæ Dei secundum essentiam, quia loquitur absolute & vniuersaliter, quomodo eum exponit Augustinus lib. 1. quæst. euangel. cap. 1. & lib. 7. de Trinit. c. 3. & loquitur de notitia quam habent Pater & Filius, quæ est intuitiua; vel esto intelligatur de obscura Dei cognitione per fidem, tamen idem probat, quia si hæc ex nobis sine speciali auxilio diuinæ gratiæ haberi non potest, atque adeo est supernaturalis, multo magis supernaturalis erit cognitio intuitiua Dei per lumen gloriæ; & 1. ad Timoth. 6. Lucem habitas inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest. Et Isa. 64. quem locum citat, & magis explicat Paulus 1. ad Cor. 2. his verbis: Quod oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ preparauit Deus ijs qui diligunt illum; nobis autem reuelauit Deus per Spiritum suum. quæ verba ad hanc conclusionem probandam attulit S. Thomas 1. 2. quæst. 5. art. 5. in argumento sed contra; & intelligenda esse de beatitudine ostendimus suprâ q. 1. art. 1. num. 16. 17. si igitur ex sola Spiritus sancti reuelatione atque illustratione habetur per fidem notitia futura beatitudinis; hæc visionis intuitiua Dei, multo minus ad eam re ipsa obtinendam solis viribus naturæ nostræ peruenire valeamus; sæpè etiam in Scriptura petitur à Deo gloria, & visio Dei, & vita æterna; eaque à Deo promittitur credentibus & diligentibus Deum. ergo non possumus eam ex nobis habere per vires naturales. Exod. 33. Si inueni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi faciem tuam, et sciam te. Ioan. 14. Ostende nobis Patrem. Matth. 6. Adueniat regnum tuum. Iacob. 1. Accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se. His mota Ecclesia in Concilio Viennensi, quod refertur Clem. Ad nostrum de hæc. inter alios execrandos errores, quos Be-guardi, & Beguina in regno Alemanniæ asseriebant doctrina sua sacrilega & peruersa, damnat & reprobat sub

Ioan. 3.

Hilar.

Augustin.

Castro.

Maldonat.

Tolet.

2.

Exponitur lo- cus Matt. 11.

Sotus.

Augustin.

1. ad Tim. 6.

Isa. 64.

1. ad Cor. 2.

S. Thomas.

Exod. 33.

Ioan. 14.

Matth. 6.

Iacob. 1.

Definitio C. cil. Viennens.

sub

DVBITATIO I.

An fieri possit intellectus cui sit connaturalis visio beatifica.

Annoarum hæresis habetur ex Chryso.

Durandum & Scotii non esse contra conclusioem.

Bassol.

sub his verbis quartum: Homo potest ita finalem beatitudinem secundum omnem gradum perfectionis in præsentem assequi, sicut eam in vita obtinebit beata. & quintum: Quilibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter est beata; & anima non indiget lumine gloriæ, ipsam eleuante ad Deum videndum, & eo beatè persfruendum. Eundem errorem multo ante sequuti sunt Anomæi, de quibus suprâ artic. 1. num. 22. qui loquebantur de cognitione per vires naturæ; quod etiam aliqui dicant, nõ posse colligi ex Chrylostomo, tamen ex illo apertè colligitur, homil. 14. in 1. epistol. ad Corinth. vbi exponens illud Ioan. 6. Non quia Patrem vidit quisquam. & loquens de Anomæis, ait: Cum Paulus, ne id quidem cognitiõnis, quod est ex parte absque superna reuelatione potuerit cognoscere, isti ex suis rationibus dicunt se totum comprehendisse. Cognoscere per suas rationes distinguit contra cognoscere per supernaturalem reuelationem. ergo Anomæi dicebant, se comprehendere Deum per suas naturales intelligendi vires, absque alio supernaturali lumine reuelante. Idem, eodem modo loquendi, significat homil. 1. contra Anomæos ante medium, eos vocans summa scientia auctores, qui se totum tenere, & substantiam ipsam suis obijcere rationibus posse arbitrantur. & homil. 2. paulò post medium ait, Anomæos dicere se comprehendere Deum, cum rem quandam abiectam & vilem, quæ proculdubio naturalibus viribus cognoscitur. Cum hæreticis immeritò à Soto 4. dist. 49. quæst. 2. art. 4. Quo circa. Valent. qu. 2. punct. 3. §. Porro. Bagnes art. 5. dub. 3. Zumel q. 2. initio. & conclus. 1. Vazq. d. 42. num. 5. Trigof. 1. p. quæst. 7. art. 1. dub. 4. §. Tertia opinio. numeratur Durandus 4. dist. 49. quæst. 2. qui defenditur à Molina art. 5. d. 1. §. Illud. quamuis enim errauerit, negans de facto lumen gloriæ, vt articulo sequenti conclus. 1. tamen ad videndum Deum, requirit vt auferatur impedimentum modi cognoscendi per creaturas: quod vique (vt expressè ait num. 24.) non potest fieri secundum ordinem naturæ, quam experimur, secundum quem nihil intelligimus ex sensatis & imaginatis: sed potest hoc fieri secundum ordinem diuinæ gratiæ. Et paulò post: Hoc autem impedimentum potest amoueri virtute diuina. Similiter etiam à Bagnes art. 5. dub. 3. Zumel quæst. 2. initio, & conclus. 1. malè refertur Scotus in 4. dist. 49. quod dixerit, Deum à Beatis videri sine habitu, & sine auxilio speciali; nam quæst. 1. 1. conclus. 2. & §. secundo dico. expressè docet, naturam humanam esse sufficienter actiuam ex puris naturalibus ad videndum Deum visione beata, & actum beatæ visionis esse supernaturalem. Confirmatur, quia de fide est, Iustificatiõnem, Fidem, Spem, Charitatè, & Gratiam esse dona supernaturalia, nulli creaturæ naturaliter debita, vt suppono ex propriis materiis, ergo multo magis supernaturalis erit gloria & visio Dei, quia hæc est vltimus ac perfectissimus finis, ad quem vniuersa huiusmodi supernaturalia dona ordinantur tanquam media. Quamobrem prudenter asseruit Bassolus 4. dist. 49. quæst. 5. in argumento sed contra; maiorem esse errorem dicere, Possè naturaliter haberi gloriam, quam errorem Pelagij dicentis, Possè naturaliter haberi gratiam. Ratio præcipua S. Thomæ hîc est eadem cum ratione mox afferenda & examinanda in conclusione sequenti. Quæ ratio probat non solum de intellectibus hætenus de facto creatis, de quibus est hæc prima conclusio, sed etiam de aliis intellectibus possibilibus & creabilibus, perfectioribus & perfectioribus in infinitum, de quibus sit

3. Secunda conclusio negativa.

S. Thom.

Sotus.

Contra Maiorem dubitantem etiam de Angelis creatis.

Contra Molinæ valde inclinantem.

SECUNDA conclusio. Nulla creatura intellectualis fieri à Deo potest adeò perfecta, vt illi connaturalia esse possint lumen gloriæ, species impressa diuinæ essentia, vel saltem ipsamet essentia diuina vt gerens munus speciei intelligibilis, & visio beatifica: & consequenter substantia essentialiter supernaturalis implicat contradictionem; illi enim maximè deberent esse naturalia, & connaturaliter proportionata ac debita accidentia prædicta, & alia essentialiter supernaturalia. Est S. Thomæ tum hîc, vbi eius ratio, qua deducit, ideo nullam creaturam posse connaturaliter videre Deum, quia nulla est suum esse, sed habet esse participatum. demonstrat implicantiã; tum clarioribus verbis articulo sequenti ad 3. quod dispositio ad formam ignis non potest esse naturalis, nisi habenti formam ignis: unde lumen gloriæ non potest esse naturale creaturæ, nisi creatura esset natura diuina, quod est impossibile; per hoc enim lumen sit creatura rationalis Deiformis. & 4. dist. 49. q. 2. art. 6. ad 7. Determinari ad formam intelligibilem increatam, est proprietas intellectus increati: & ideo lumen illud per quod intellectus vnitur formæ intelligibili increate, communicari quidem potest intellectui creato, sed non vt ipsum lumen naturaliter habeat, nisi in naturam intellectus increati transferatur; quod est impossibile. Atque eadem est ratio de visione beatifica, quia lumen essentialiter ordinatur ad visionem; & de specie Dei impressa, quia hæc etiam, si esset possibilis, ordinaretur essentialiter ad visionem Dei. Item de gratia, charitate, & aliis donis supernaturalibus; nam in genere finis, visio beata est prima radix & veluti mensura totius ordinis gratiæ, omniumque supernaturalium donorum. Idem sentiunt reliqui omnes; est enim hæc conclusio, teste Soto 4. dist. 49. quæst. 2. art. 4. initio. vniuersalis omnium confessio. Vnde Zumel hîc, & Trigofius 1. part. quæst. 7. art. 1. dub. 5. dubitatiuncula 2. eam vocant valde consonam fidei. & Salas 1. 2. tractat. 2. d. 3. sect. 2. num. 20. contrariam dicit periculosam, & reijciendam à scholis, exceptis tamen Maiore 4. dist. 49. quæst. 4. sine, dubitante tantum, non solum primò de natura creabili, sed etiam secundò de Angelis creatis, an possit aliquis per naturalem vim Deum videre. Quod secundum dubium non videtur à Catholico ferendum, quia est contra primam conclusionem certam de fide. & P. Ludouico Molina sapientissimo ætatis nostræ Theologo, tum hîc, tum fusius articulo sequenti disp. 2. non quidem asserente, tamen valde inclinante in contrarium. Quamuis enim expressè asserat se nihil velle statuere, sed tantum difficultates proponere, quarum vim, & sententiæ definitionem aliorum iudicio modestè committit; tamen probandum minimè censeo, quod contrarias rationes dixerit adeò vrgentes esse, vt propemodum rem demonstrare videantur: quòdque deinde art. 6. ante medium, & in Concordia quæst. 14. art. 13. disp. 38. obiect. 4. affirmauerit, se in hoc articulo ostendisse, id non esse improbabile. Idem liberius sentit Becanus 1. p. tract. 1. c. 9. q. 5. vbi indubitatè concedit, non implicare contradictionem, fieri creaturam, quæ sit naturaliter beata videns intuitiue Deum, & naturaliter impeccabilis, & per naturam filia Dei. Verum enim verò in huiusmodi altissimis

mysteriis, quæ iam naturæ intellectuales creatæ, per diuinam gratiam vtrumque participant, præstat communissimum Sanctorum ac Scholasticorum sensum amplecti; & potius venerari atque extollere abundantes diuitias gratiæ, ac gloriæ Dei in vasa misericordiæ, quam creatæ naturæ vires, quibus omnipotentissima Dei misericordia nihil per gratiam addere possit, effingere.

4. *Probatur conclusio auctori- tate Augusti.*

Probatur conclusio primò ex August. lib. 12. de Ciuit. cap. 1. circa medium. vbi cum docuisset, non omnem creaturam fieri posse beatam, sed solam creaturam intellectualem, sic limitando ait: *Ea tamen quæ potest, scilicet fieri beata, non ex se ipsa potest, quia ex nihilo creata est, sed ex illo à quo creata est.* Cum igitur nullus intellectus fieri de nouo possit, qui non sit creatura, & ex nihilo, nullus planè, ex sententia Augustini, videre potest Deum ex suis naturalibus viribus. Idem repetit S. Prosper lib. sentent. August. num. 1. 4. 3. Secundò, ratione naturali S. Thomæ hic, quæ reperitur, & approbatur 1. 2. quæst. 5. art. 5. & vel sola, vel præcipuè veritatem hanc demonstrat. Quilibet cognoscens non potest naturaliter, seu sufficienter per sua naturalia præcisè, non superadditis supernaturalibus, vt explicat Syluester 1. par. conflat. quæst. 12. art. 4. initio, cognoscere cognitione intuitiua, siue, vt limitat Caietanus hic, §. *Ad euidenciam, completè quidditatis* quodlibet cognoscibile; sed illud tantùm quod, in ratione immaterialitatis, ac spiritualitatis, habet eundem modum essendi, seu naturæ, cum modo essendi, seu naturæ ipsius cognoscens; quæ propositio est eadem cum illa quæ vulgo breuiùs & obscuriùs vsurpatur, *Modus cognoscendi, sequitur modum essendi.* Sed modus essendi essentialis cuiuslibet naturæ creatæ, est vt sit ens potentiale & participatum; modus verò essendi essentialis Deo, vt sit ens actuale, purum ac liberum ab omni proxiis materialitate ac potentialitate, ergo visio Dei per essentiam nulli intellectui creato aut creabili, etiam si fingatur habere virtutem intellectuam actu infinitam, potest esse connaturalis, sed est supra facultatem naturalem cuiuslibet creaturæ, & ita implicat, creaturam intellectualem naturali sua virtute cognoscere intuitiue essentiam diuinam, sicut implicat creaturam aliquam esse suum esse, & non habere esse participatum. Minor & consequentia per se patent. Solum indiget probatione maior, quam recipiunt omnes Thomistæ, & veteres & recetiores, Bagnes hic, Suarez in metaph. disp. 30. sect. 1. 1. à num. 1. 3. & 1. p. tract. 1. cap. 9. à num. 7. Valent. hic punct. 3. & 1. 2. quæst. 5. punct. 5. §. *quartò probatur.* Zumel hic, & 1. 2. quæst. 1. 10. art. 4. disp. 5. art. 2. propof. 1. ratione 3. Trigolius 1. part. quæst. 7. art. 1. dub. 3. ratione 4. Ripa hic, & art. seq. Nazarius hic, & art. seq. controuerf. 3. Salas 1. 2. tract. 2. disput. 3. sect. 1. dicens esse probabilem, non tamen euidencem, sed postea in sect. 2. num. 17. & 18. eam absolutè & acriter defendit. Nauarr. hic, Albert. tom. 2. princip. 1. coroll. 1. quæst. 1. dub. 2. Recipiunt præterea Henricus quodlib. 4. quæst. 9. Riccàrdus 3. dist. 14. art. 1. quæst. 2. & in 4. distinct. 49. artic. 2. quæst. 6. part. 2. Dionysius Carthusianus quæst. 4. §. *Præterea respondendo.* & docet Auctor libelli de Causis, propof. 8. sed impugnant Scotus 1. dist. 3. quæst. 3. §. *In ista questione.* & in 4. distinct. 49. quæst. 1. 1. circa principium; & quæst. 14. quodlib. artic. 2. Durandus 4. distinct. 49. quæst. 2. num. 29. vbi arguit contra rationem propositam contra se num. 26. quæ est ratio S. Thom. Molina hic, §. *Licet.* & alij.

S. Prosper. *Probatur ratio naturali S. Thomæ.*

Syluest.

Caietan.

Probatur illud axioma, Modus cognoscendi, sequitur modum essendi.

DVBITATIO II.

An modus operandi sequatur modum essendi.

5. **M**Aiorem igitur probat S. Doctor hic dupliciter. Primò ratione à priori, quia, inquit, *contingit secundum quod cognitum est in cognoscente, cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscens. vnde cuiuslibet cognoscens cognitio est secundum modum sue naturæ. Si igitur modus essendi alicuius rei cognita excedat modum naturæ cognoscens, oportet quod cognitio illius rei sit supra naturam ipsius cognoscens.* Prima propositio supponit doctrinam ex mente ipsiusmet S. Doctoris traditam, ac probatam supra art. 2. conclus. 2. de verbo mentis. præsertim clariùs quam in multis aliis locis ibi citatis, in lib. 4. contra gent. cap. 1. multo post principium, vbi ait: *Omne intellectum, in quantum intellectum oportet esse in intelligente: significat enim ipsum intelligere, apprehensionem eius quod intelligitur per intellectum.* Vnde etiam intellectus noster se ipsum intelligens, est in se ipso, vt à se apprehensum intelligendo. Oportet igitur quod Deus in se ipso sit, vt intellectum in intelligente. Intellectum autem in intelligente est intentio intellecta & verbum. Quando dicitur, *intellectum esse in intelligente*, est accipiendum de esse intentionaliter secundum expressam sui similitudinem & actualem representationem, non de esse realiter secundum propriam & formalem sui naturam, vt ibidem limitat, & quæst. 4. de Veritate artic. 4. ad 2. verbis relatis supra artic. 2. num. 6. & 18. Res igitur representans, si connaturaliter recipitur in representante, tanquam forma in subiecto, debet habere naturalem aliquam conuenientiam ac proportionem cum representante, ita vt recipiatur secundum aliquem modum naturæ ipsius representantis, nimirum, in ipsa ratione representabilitatis; quicquid enim recipitur, debet recipi per modum recipientis: vnde etiam anima nostra, per se subsistens & immaterialis, quia recipitur vt forma in materia, dum est in materia, habet modum quandam materialitatis, vt non possit operari sine materia, nulla autem minor conuenientia ac proportio, quoad rationem representabilitatis, assignari potest inter cognoscentem & cognitum, nisi in modo essendi in ratione generica immaterialitatis. Quod suaderi potest ex eo, quia causa adæquata, cur aliqua substantia sit cognoscitiua, est illius substantiæ immaterialitas, vt idem docet infra quæst. 14. art. 1. & probat ex Aristotele 2. de anima text. 124. dicentè, Plantas non cognoscere propter suam materialitatem; & constat ex ipso sensu, infimo in genere cognoscitiuo, qui ideo cognoscitiuus est, quia est receptiuus specierum sine materia. ergo diuersus modus immaterialitatis in ipsa substantia ac natura cognoscens debet esse causa diuersi modi naturaliter cognoscendi. ergo naturalis conuenientia, ac proportio, quæ necessariò esse debet inter cognoscentem, & id quod ab eo naturaliter cognoscitur, attendi maximè debet secundum genericum essendi modum immaterialitatis, ergo id quod est minus immateriale, non potest naturaliter in se percipere atque apprehendere tanquam obiectum proportionatum suis naturalibus viribus id quod est magis immateriale.

6. *Idem axioma ostenditur à posteriori per inductionem.*

Secundò, clariùs ratione à posteriori & inductione, qua ratio à priori allata, mirum in modum confirmatur. Etenim anima sensitua, ex eo quod habet esse pendens à corpore, non potest cognoscere nisi corporalia. anima verò nostra,

in hac vita, ex eo quod non pendeat à corpore secundum esse, potest intelligere simpliciter spiritualia; & corporalia non potest intelligere, nisi pro speciebus & actus spirituales: ex eo autem quod habet esse informans corpus, habet etiam vt non possit naturaliter dum est in corpore, intelligere spiritualia per proprias species, sed per alienas rerum materialium, iisque non possit vt sine aliqua dependentia ab actione potentiæ corporeæ, hoc est, phantasiæ: quem imperfectum intelligendi modum deseret statim, ac deseret hunc imperfectum modum essendi in corpore. Pêdet igitur anima nostra à corpore, non solum in receptione specierum, sed etiam in vsu, quibus speciebus per corpus acceptis poterit liberè vti omnino non dependenter à corpore, statim ac separata fuerit ab actuali illo modo essendi in corpore. Præterea Angeli qui habent altiorè essendi modum, omnino liberum à corpore & materia, habent pariter altiorè modum cognoscendi res spirituales eodem modo liberæ à materia. Demum Deo habenti altissimū modum essendi, excludentem scilicet non solum compositionem cum materia, & dependentiam à materia, atque ordinem ad materiam; sed etiam compositionem subiecti & accidentis, generis & differentiæ, essentiæ & existentiæ, naturæ & suppositi, & vniuersaliter actus & potentiæ, competit altissimus modus cognoscendi, ita vt immediatum ac primarium obiectum à Deo cognitum, non sit aliud nisi ipsemet Deus. ergo in omni naturali cognitione semper cernimus, modum essendi obiecti cogniti in ratione maioris, vel minoris materialitatis siue immaterialitatis, semper esse proportionatum & commensuratum modo essendi subiecti cognoscens. Si igitur hæc est naturalis conditio omnium cognoscensium, vt immaterialitas cogniti non sit maior immaterialitate cognoscens, quod euidenter demonstrat vniuersalissima & constantissima inductio, manifestè sequitur, nulli creaturæ, quatenus creaturæ, posse esse connaturalem modum cognoscendi Deum; quia cuiuslibet creaturæ, quatenus creaturæ, modus essendi est, vt non sit actus purus, sed actus limitatus & immixtus alicui potentialitati, saltem vt habeat essentiam in ratione existendi dependentem & participatam ab alio, & non sit essentialiter suum esse; à qua etiam materialitate, seu potentialitate longissimè abest Deus.

7. *Idem axioma confirmatur primò.*

Confirmatur primò, quia si quis quærat naturalem rationem, cur intellectus de facto creati non possint propriis viribus intelligere Deum, non potest alia rationabiliter reddi præter hanc, quia nimirum eo ipso quod creati sunt, habent modum essendi longè inferiorè modo essendi Dei. ergo non potest naturaliter illis competere modus cognoscendi Deum, valde improporcionatus eorum modo essendi. Vnde omnes fatemur, infimum Angelum naturaliter videre alias distinctas Angelorum species perfectiores, & perfectiores propè infinitas; quia licet inter se Angeli essentialiter & specie differant; vnde solum oritur, vt alter altero perfectius cognoscat; tamen eundem habent communem essendi modum, nimirum omnino liberum à materia sensibili, immersum materiæ intelligibili; ex quo modo oritur, vt nullus eorum possit in cognoscendo excedere obiectum naturale alterius: sicut materialia omnia, quamuis in essentia ac perfectionibus diuersissima sint, tamè quia habent vnum eundemque ordinem essendi, de-

pendenter à materia sensibili, non excedunt naturale obiectum intellectus nostri, etiam dum est in corpore. Angelus igitur de facto non videt naturaliter Deum, propter imperfectionem suam & perfectionem Dei. hæc autem maioris ac minoris perfectionis improporcionatio non debet attendi præcisè in ratione specifica diuersa, vt manifestum est in vno Angelo vidente naturaliter multos alios superiores specie diuersos: sed in ratione & ordine essendi secundum modum immaterialitatis ac simplicitatis, in quo omnes Angeli & creati & creabiles necessariò conueniunt; nam alia improporcionatio conuenienter afferri non potest: ex eo enim quod creatura essentialiter sit immerfa potentialitati, oritur, vt quicquid naturaliter concipit, concipere debeat ad modum quo ipsa est: quia illa creatura est sibi ipsi obiectum naturaliter proportionatissimum, in quod per proprium intellectum primò & per se fertur. ergo omnia naturaliter intelligit ad modum suæ substantiæ; sicut homo, quia per corpus species recipit, omnia naturaliter intelligit ad modum rerum materialium. ergo quilibet intellectus creatus naturaliter non potest intelligere actum purum prout in se est, sed semper intelligit imperfectè, per modum actus immixti potentialitati.

8. *Confirmatur 2.*

Confirmatur secundò, quia si quis velit indagare, cur anima nostra, cuius naturæ non repugnat alius diuersus intelligendi modus perfectior & sibi connaturalis, quem de facto habebit post mortem extra corpus, nequeat naturaliter, dum est in corpore, intelligere absque aliqua corporea imperfectione, etiam si intelligere velit se ipsam sibi coniunctissimam & proportionatissimam, non reperiet aliam probabilem causam, nisi quia in corpore habet talem essendi modum proportionatum illi modo cognoscendi, seu modo essendi eius quod cognoscit: ergo verissimum est, & vt probatissimum axioma ab omnibus recipiendum, modum naturalem cognoscendi sequi modum naturalem essendi; & consequenter, modum naturalem cognoscendi creaturæ, quatenus creaturæ, debere esse proportionatum naturali modo essendi creaturæ quatenus creaturæ; ille autem non est, cognoscere ens simplex & actuale prout in se est, sed compositum & potentiale, quia esse creaturæ essentialiter non potest non esse compositum & potentiale, sicut non potest non esse creatum & dependens. Si enim huius axiomatis veritatem experimur in actuali modo essendi animæ in corpore, qui modus non spectat ad substantiam & essentiam ipsius, sed solum ad statum connaturalem & conformem essentiæ, ideòque anima potest illo realiter carere. ergo multò magis locum habebit in modo essendi omnino essentiali, qualis est potentialitas illa & essentialis compositio, aqua liberari non potest ipsa essentia creaturæ.

9. *Confirmatur 3. quia ex visione Dei connaturali sequitur connaturalis impercabilitas.*

Confirmatur tertio, quia implicat creatura, ex natura sua impeccabilis, vt probabimus infra q. 63. art. 1. talis autem esset illa, cui connaturalis esset visio beatifica. Hanc rationè Suarez 1. part. tract. 1. lib. 2. cap. 9. n. 6. & alij, censent minus efficacem. Primò, quia antecedens non potest alia naturali ratione probari, nisi per hanc, qua probamus implicare creaturam, cui connaturalis sit gratia & visio Dei. Secundò, quia posset Deus huic creaturæ, connaturaliter exigenti beatitudinem, gratiam, & alia dona supernaturalia, vel ea initio non dare, vel postea auferre; & tunc medi-

dio illo tempore, quo praedictis donis caret, non apparet ratio, cur creatura illa intellectualis finita, non possit attendere solum ad bonum delectabile & peccare? Verum haec non tollunt firmitatem rationis, quae affertur a Vazq. hic d. 44. num. 2. & 4. Zumel disp. vii. in noua appendice rat. 7. & 1. 2. quaest. 110. art. 4. disp. 5. art. 2. propof. 1. rat. 5. & prop. 3. Salas 1. 2. tract. 2. d. 3. sect. 2. Arrubal hic disp. 21. n. 8. & ab aliis communiter. Non primum, quia etsi implicancia creaturae naturaliter impeccabilis probari nequeat, nisi tandem reeducatur ad hanc implicanciam creaturae naturaliter beatificabilis, vt suo loco ostendimus; tamen ex eo quod creatura sit natura sua beatificabilis, sequitur non solum eam non habere potentiam naturalem ad peccandum, sed etiam omnino implicare, vt in ea actualiter sit aliquod peccatum; quod proprium est naturae diuinae: idque non obstanter secunda impugnatione, probo primò; quia omnis peccans, non peccat supernaturaliter, sed naturaliter, hoc est, ex intrinsecis principiis propriae naturae liberae atque indifferentis, vt posita apprehensione boni apparentis ac delectabilis, & boni honesti, non sit naturaliter determinatus ad hoc bonum, sed possit etiam in illud bonum ferri. Sed quando aliquis peccat, eo ipso quod peccat, debetur illi naturaliter & de rigore iustitiae miseria aeterna & priuatio beatitudinis, ac summæ felicitatis; ergo non potest eidem naturaliter conuenire, & esse naturaliter debita aeterna beatitudo, quae in Dei visione consistit. Secundo, quia is, cui connaturalis est visio Dei, est etiam connaturalis gratia, ergo non potest illi esse connaturalis priuatio gratiae, quae tamen priuatio non potest non esse connaturalis illi qui mortaliter peccat. Imò si peccatum mortale implicat simul cum gratia, vt communiter dicitur, ergo implicat etiam cum ipsa natura, quae est principium essentialis gratiae; saltem implicat, vt ex iisdem principiis naturae, ex quibus prouenit gratia, proueniat peccatum: quando enim duo sunt inuicem omnino repugnantia, non videntur ab eodem principio posse prouenire. Confirmatur quartò Suar. in met. disp. 30. sect. 11. n. 41. & 1. par. tract. 1. lib. 2. c. 9. num. 2. Zumel. 1. 2. quaest. 110. art. 4. disp. 5. art. 2. propof. 2. Salas 1. 2. tract. 2. ibid. 3. sect. 2. num. 12. Trigofius 1. part. quaest. 7. art. 1. dub. 5. dubitauicula 2. rat. 2. Nazarius infra art. 5. controuers. 3. §. 4. Simili discursu, quo Aegidius 2. dist. 23. quaest. 1. art. 1. in argumento *sed contra*. probat non posse fieri creaturam ex propria sua natura impeccabilem; quia probabile est, quod supponit discursus S. Thomae, quo infra quaest. 50. art. 1. probat dari Angelos; pertinere scilicet ad perfectionem vniuersi, vt in eo sint de facto omnium rerum naturales gradus & ordines; hac autem creatura, cui connaturalis esset visio Dei, constitueret quendam alium altiorem gradum & ordinem entis naturalis. ergo necesse esset, illam iam actu ponere in rerum natura, ad hoc quod vniuersum sit perfectum. Sed ex fide constat non dari, ergo signum est non esse possibilem; alioqui si esset possibilis substantia intellectiua supernaturalis, cuius accidentia connaturalia sint lumen gloriae, & visio beatifica, esset sanè perperua violentia contra naturam, semper actu dari praedicta accidentia in subiecto non connaturali & nunquam actu dari connaturale subiectum, in quo actu connaturaliter sint.

Cum substantia naturaliter beatificabilis implicat esse actu peccatum.

Confirmatur 4.

Aegidius.

S. Thom.

DUBITATIO III.

Quomodo solui debeant rationes probantes possibilitatem substantiae supernaturalis.

Obiicies primò. Supra omnem substantiam intellectualem creatam potest creari semper alia perfectior in infinitum, ergo potest aliquando perueniri ad intellectum adeo perfectum, vt illi naturaliter peruenire possint lumen gloriae, & visio Dei, quae sunt res finitae & limitatae perfectionis.

Respondetur. Negatur consequentia, quia non quodlibet finitum conuenire naturaliter potest cuiilibet finito, sed solum principio seu subiecto sibi proportionato. Quod in casu nostro probatum est esse debere aequalis immaterialitatis, & spiritualitatis cum essentia diuina; certum est autem, hanc aequalitatem repugnare cuiilibet creaturae quantumuis perfectae. Haec igitur improprio immaterialitatis & simplicitatis inter esse personae intelligentis, & esse obiecti intelligibilis attendenda praecise est ad excludendum aliquod obiectum a naturali virtute cognoscentis, quicquid sit de finitudine, vel infinitudine.

Obiicies secundò præcipuum Molinae fundamentum, quod contra communem & suam opinionem proponunt Scotus 4. dist. 49. quaest. 11. initio, Aureolus apud Capreolum 4. dist. 49. q. 4. artic. 3. referentem argumenta Aureoli in 1. dub. & breuissimè tetigit Maior 4. dist. 49. quaest. 4. sine compositum ex intellectu cuiuscumque beati & lumine gloriae, videt naturaliter Deum, vt probabimus art. seq. concl. 15. Illud autem est finitae perfectionis in se. ergo si fieri potest intellectus perfectior & perfectior in infinitum, peruenietur tandem ad intellectum qui habeat eandem finitam intelligendi virtutem, quam de facto habet praedictum compositum finitum.

Respondetur primò. Negatur consequentia, quia tota naturalitas, quam ad visionem habet praedictum compositum, oritur solum & praecise ex vna parte, quae est in genere superiori supernaturalis luminis & virtutis. Quare cum quaeritur, vt crescat in perfectione pars alia, quae est substantia intellectiua naturalis, non potest ea crescere, nisi in alio inferiori genere virtutis & luminis naturalis: quod augmentum quantumuis infinitum, tamen semper erit inferius quolibet finito lumine supernaturali; & ideo ex hoc augmento nunquam argui rectè potest illa proprietates seu perfectio connaturalitatis ad visionem Dei, quae oritur ex illo lumine, quia supernaturale est, & in eodem superiori genere, in quo est visio. Secundò, esse distinguendum antecedens, nempe, intellectum lumine gloriae, connaturaliter videre Deum, non propter aliquem concursum, quem ipsemet intellectus ex propriis naturalibus viribus præbeat, in quo sensu hic contendimus, visionem Dei non posse esse connaturalem alicui creaturae; sed solum propter ipsam supernaturalem formam luminis, ratione cuius intellectus connaturaliter petit auxilium supernaturale, & non sibi, secundum se spectato, naturaliter debitum, ad actum visionis Dei eliciendum. Quare intellectus per se & proprie non concurrat naturaliter, sed potius lumen, quia est connaturale instrumentum ad illum actum producendum, petit etiam naturaliter vt intellectus supernaturaliter & obedientialiter cleuetur

10.

Respond. nulli creaturae, quae sit in infinitum in naturali perfectione, posse naturaliter competere quantumlibet finitum visionem Dei.

11. Obiicitur 2. fundamentum Molinae. Scotus. Aureolus. Maior.

Respond. 1. Intellectum creatum quantumuis perfectum, nunquam posse peruenire ad perfectionem intellectus informati lumine gloriae.

Respond. 2. declarando quomodo compositum ex intellectu & lumine gloriae videat naturaliter Deum.

12. Obiectio 3.

Resp. lumen esse naturale principium visionis Dei, non videndi Deum.

Cur implicet naturale principium videndi Deum, & non naturale principium efficiendum visionis Dei.

cleuetur ad productionem eiusdem actus. Qui sensus probatur articulo sequenti, & ponit totam connaturalitatem in lumine; in intellectu autem ponit solum supernaturalitatem, tamen naturaliter exigitam, non propter ipsum intellectum, sed solum propter lumen informans intellectum.

Obiicies tertio. Si lumen gloriae est connaturale principium videndi Deum, vt concessum est, ruit fundamentum conclusionis; quia lumen gloriae est creatura, ergo non implicat, aliquam creaturam esse connaturale principium videndi Deum.

Respondetur. Si proprie loqui velimus, negandum est, lumen esse connaturale principium videndi, sed solum visionis. Lumen enim respicit visionem vt purum effectum, & vt id quod producit, sistendo vltimate in illo; principium verò videns respicit essentialiter visionem, non tam vt effectum, cum plerique sint qui velint, vel de facto vel saltem de possibili, visionem non produci ab intellectu vidente; quam vt formam, & vt medium quo immediatè apprehendit in se rem visam, eamque sibi vniri in representando, immediatè in ratione obiecti. Quare esto, compositum ex intellectu & lumine, sit principium totale efficiens visionem; tamen principium videns, est sola substantia intellectualis. Ratio autem S. Thomae vim habet ad probandum visionem Dei non posse esse connaturalem alicui creaturae, vt subiecto videnti, nõ autem vt puro principio efficienti. In primo enim casu, non in secundo locum habet axioma illud, in quo tota illa ratio fundatur, *Modus cognoscendi sequi debet modum essendi*, seu clarius, vt loquitur S. Thomas, *Modus essendi obiecti cogniti conformari debet cum modo essendi subiecti cognoscentis*. quia in hoc secundo sensu, non in primo, importatur respectus ad subiectum & obiectum, quo respectu ratio illa totaliter nititur. Vnde reddi facile potest disparitas, cur non implicet naturalis causa merè efficiens visionem Dei, implicet autem naturalis causa videns Deum; quia scilicet illa non comparatur ad Deum vt obiectum, sed solum ad actum visionis vt effectum; non implicat autem, tantam perfectionem ac virtutem esse in aliquo supernaturali principio & habitu creato, quanta requiritur ad producendum supernaturalem actum & effectum, praesertim si principium sit quidem connaturale, tamen non principale, sed instrumentale, cuiusmodi esse lumen gloriae respectu visionis beatæ, probabimus infra art. seq. concl. 12. Haec verò comparatur immediatè, & intrinsecè ad Deum vt obiectum, non ad visionem; beatus enim intellectus videt quidem Deum per visionem, tamen non videt Deum videndo visionem. Videre igitur obiectum, est essentialiter, vniri obiecto intrinsecè in esse intentionali in representando; & non solum vniri in actu primo cum ipso obiecto, vel per se vel per aliquid sui, hoc est, per speciem obiecti impressam, sed etiam, quod plus est, vniri in actu secundo, quia videre, importat essentialiter, informari expressa atque actuali forma, & imagine formali obiecti, quae est ipsa formalis representatio, ac vitalis tendentia in obiectum, & consequenter ipsummet obiectum in esse intentionali, & representatiuo: iuxta illud vulgatum axioma, *Intellectum, esse aprium natum fieri omnia*. Ex hac autem vnione, qua cognitum est in cognoscente, probauit S. Thomas, *cognitum esse in cognoscente secundum modum cognoscentis*, hoc est,

oriri necessitatem conformitatis in modo essendi, inter naturaliter cognitum & naturaliter cognoscentem; quae conformitas implicat inter creaturam cognoscentem & Deum cognitum.

Obiicies quartò. Lumen gloriae est essentialiter accidens & habitus intellectus: Visio etiam beata non solum est essentialiter accidens, sed etiam actus vitalis. Accidens autem essentialiter respicit subiectum, ergo connaturaliter; quia nihil rei connaturalius esse potest quam propria essentia. Actus verò vitalis, non solum communi accidentis ratione, sed magis peculiariter, ex propria essentiali differentia, essentialiter ordinatur ad suum subiectum viuens, ergo connaturaliter, ob eandem rationem. ergo a contrario, idem subiectum essentialiter & connaturaliter respicit eadem formas, ita vt sicut subiectum est essentialiter & connaturale formis, ita ipsae formae sint essentialiter & connaturales subiecto.

Respondent aliqui moderni, concedendo omnia praeter vltimam consequentiam: sed ea non videtur posse bene negari, concessis antecedentibus. Sicut enim est intelligibile, aquam v.g. esse subiectum violentum caloris, & tamen calorem non esse formam violentam aquae: ita pariter intellectum esse subiectum naturale visionis Dei, & tamen visionem Dei non esse formam naturalem intellectus. Et ratio aperta est, quia forma & materia sunt correlatiua; & ideo forma respicit connaturaliter subiectum, quia in eo subiecto est, connaturalis aliqua vis sustentatiua, conseruatiua, ac receptiua illius formae: si igitur visio Dei naturaliter respicit intellectum, debet in hoc esse aliqua vis naturalis respectu visionis. Respondendum itaque est, vel primò negando primam consequentiam: sicut enim supra art. 1. n. 37. 38. soluentes similem difficultatem, diximus, ex eo quod Deus sit obiectum essentialiter intellectus, non sequi, esse obiectum naturale, vt naturale distinguitur contra supernaturale, & significat aliquid propriis viribus attingibile; sed solum vt distinguitur contra violentum, seu potius extraneum, & significat aliquid conueniens simpliciter potentiae propter propriam naturam & essentialitatem, licet in ordine ad illud imperfectè constitutum: ita lumen gloriae, visio Dei, gratia, charitas, & reliqua omnia accidentia supernaturalia, respiciunt naturaliter intellectum, & voluntatem, propter naturam harum potentiarum essentialiter aptam ad tales formas; non autem propter vires sufficientes, illis potentiis intrinsecas, & connaturaliter debitas, ad eas formas recipiendas, sed solum supernaturaliter debiles ab agente supernaturali; vt supra art. 1. num. 5. auctoritate Augustini & S. Thomae latius explicauimus. Vel secundò visionem, & similes formas supernaturales respicere essentialiter & naturaliter potentiam naturalem, non quatenus naturalem, sed quatenus supernaturalem eleuatam per potentiam obedientialem; hoc enim subiectum, sub ista formali ratione spectatum & illae formae habent quandam connaturalem correspondentiam, quia formae sunt supernaturales, & subiectum vt substantia, imperio Dei agentis supernaturalis in ordine ad supernaturales effectus, est quodammodo supernaturale.

Obiicies quintò rationem S. Thomae ostendere solum, non posse esse intellectum, cui, tanquam causae principali, conueniat naturaliter videre Deum; non autem, si conueniat vt causae instrumentali Dei. Dicit enim potest, tunc esse necessarium,

13. Obiectio 4.

Reijcitur responsio concedens, intellectum esse subiectum naturale visionis, & negans visionem esse formam naturalem intellectus.

Resp. 1. lumen & visionem respicere essentialiter intellectum nõ ratione naturaliter.

Resp. 2. accidens supernaturale respicere essentialiter potentiam naturalem, nõ vt naturalem, sed vt supernaturaliter eleuabilem.

14. Obiectio 5. contra rationem S. Thomae.

rium dari in cognoscente tantam perfectionem in modo essendi, quanta est in modo cognoscendi; cum videns, videt vt causa principalis; non autem cum videt vt causa instrumentalis; hæc enim non debet assimilare effectum propriæ virtuti, sed virtuti causæ principalis. Sicut lumen gloriæ, quia non est causa principalis, sed instrumentalis, ponitur de facto connaturaliter principium visionis Dei, ergo esto implicet substantia supernaturalis intellectiua, cui connaturalis sit visio Dei, vt causæ principali videnti; saltem non implicabit supernaturalis substantia naturaliter videns Deum, vt instrumentalis causa ipsius Dei.

Resp. vnã substantiam intellectiuam non posse esse instrumentaliter videntem respectu alterius videntis principaliter.

Respondetur. In huius argumenti solutione multum laborare video plerisque modernis, & longum esset varios respondendi modos referre & examinare. Omnes autem mihi semper visi sunt insufficientes, quia supponunt, quod falsum existimo, posse simpliciter dari duas distinctas substantias intellectiuas, quarum altera sit videns principaliter, altera videns instrumentaliter: esto enim substantia intellectiua possit instrumentaliter videre, hoc est, producere actum visionis & verbum mentis, vt de facto producant visionem Dei lumen & intellectus beatus, illud naturaliter, hic obedientialiter, vt probabitur articulo sequenti: tamen non potest instrumentaliter videre, hoc est, tanquam subiectum in genere causæ materialis informari videndi actu & verbo, cõque formaliter & expressè tendere in obiectum, sibi illud vitaliter representando. Dico igitur, omnem ita videntem; non posse non esse causam principalem videntem: & vniuersaliter, causam materiale instrumentalem repugnare in re subsistente, tam in supernaturalibus, quam in naturalibus; esto dicamus non repugnare in re inherente; verbi gratia, esto habeat materia prima potentiam receptiuam accidentalem distinctam, qua mediante, materia essentialiter, ac principaliter receptiua, recipiat instrumentaliter formas; sicut causa essentialiter & principaliter actiua, habet potentiam actiuam accidentalem, per quam instrumentaliter agit; vt etiam de facto, intellectus, voluntas & aliæ similes potentie vitales, sunt etiam potentie passiuæ instrumentales in genere causæ materialis, respectu anime recipientis principaliter, vt quod.

15. Implicat, vt subiectum per se subsistens recipiat instrumentaliter formam.

Quod probo primò generaliter à priori, quia influxus causæ materialis vt sic, est per intrinsecam receptionem formæ in materia, seu per intrinsecam vnionem formæ cum materia. Recipere autem & vniri importat essentialiter indistinctam & indiuisiõnem à re in se recepta, & sibi vnita vt vel ex ipsis terminis patet, ergo simpliciter conuenire non potest rei subsistenti, & distanti, ac realiter diuisæ ab effectu materiali; qui dicitur recipi & vniri, ergo duæ substantiæ per se subsistentes, & inuicem realiter distantes, ac diuisæ, non possunt ad eundem materiale influxum comparari vt causa principalis & instrumentalis. In quo influxus causæ materialis differt ab influxu causæ efficientis, quia efficiens influit extra se, non intra se; & ideo ad influxum effectiuum concurrere possunt agens principale & instrumentale, ambo inuicem separata, & separata ab effectu. Secundò, peculiariter in supernaturalibus, quia causa principalis recipientis deberet esse Deus, cui repugnat omnino conceptus receptiuus, cum sit conceptus potentialis & perfectibilis, ergo substantia creata videns Deum,

Implicat Deum esse causam principaliter videntem.

dici non potest causa instrumentalis respectu illius visionis, quia huius instrumenti causæ principalis non possit esse alia nisi Deus, qui dici non potest principaliter videns per visionem creatam, sicut dicitur causa principaliter efficiens visionem, quando eandem lumen instrumentaliter efficit. Tertio, per causam principalem intellectiuam, non potest intelligi aliud, quam primum & radicale principium, substantiale, exitium potentie intellectiue, & habitus intellectiui, quæ sunt instrumenta intelligendi, & specierum intelligibilium, quæ sunt partiales causæ intellectiones; huius autem generis principium esset quæcumque substantia intellectiua supernaturalis, connaturaliter videns Deum: esset enim illi connaturaliter debitus intellectus supernaturalis, & habitus luminis gloriæ, & species Dei, vel saltem influxus diuinæ essentia, vt gerentis munus speciei intelligibilis, ergo ad visionem Dei compararetur tanquam causa agens per sua instrumenta, ergo tanquam causa principalis: nunc enim de facto hanc solam ob causam, substantiæ naturales intellectiue dicuntur causæ principales intelligendi, & habere modum essendi proportionatum modo intelligendi, & essendi obiecti intelligibilis, v. g. anima sensitua visua, est principalis causa visionis corporeæ, quia radicaliter exitiua potentia, & corporei instrumenti ad videndum, & luminis corporalis, & specierum visibilium, ergo gratis assumitur, & omnino fingitur aliqua substantia intellectiua, connaturaliter videns, & tamen instrumentaliter videns. Atque hanc ob causam S. Thomas hic absolute demonstrat, nullum intellectum creatum posse per sua naturalia videre diuinam essentiam, non distinguendo de videre principaliter & instrumentaliter; quia scilicet indubitatum esse existimauit, omnem substantiam videntem connaturaliter, esse videntem principaliter. Nonnulli autem ad eius mentem putant esse dicendum, substantiam intelligentem non posse esse connaturale instrumentum ad producendam visionem, quia essentialis ratio instrumenti est ratio dispositionis, quæ non potest competere substantiæ intellectiue. Sed non placent. Primò, quia nunquam S. Thomas postulat, vt instrumentum ipsum sit formalis dispositio subiecti, sed solum vt disponat, & causet præuiam aliquam dispositionem in subiecto. Vnde si per impossibile calor esset substantia & ageret immediate ad productionem ignis, adhuc esset essentialiter agens instrumentale; quia tunc etiam connaturaliter produceret aliquem effectum nobiliorem natura sua. Secundò, esto inductione vniuersalissima constet, omne instrumentum connaturale disponere, vel formaliter se ipso informando subiectum, vt disponit lumen gloriæ, quod est connaturale instrumentum visionis beatæ; vel effectiue, causando aliquam dispositionem in subiecto, vt disponunt semen, & instrumenta artis; tamen hinc insufficienter colligitur, hoc disponere esse essentielle instrumenti, nam quæ omnibus indiuiduis alicuius speciei semper conueniunt, spectare possunt ad connaturalitatem rei, non essentialitatem, nam omnis homo v. g. est coloratus, & tamen color non est de essentia hominis: Quod si ad probandam essentialitatem, cum authoribus huius implicantie ita addas & arguas: Omne instrumentum essentialiter est id quo in agendo, ergo est id quo in

Substantiam supernaturalem videntem instrumentaliter Deum omnino fingi.

Cur S. Thom. non distinguat de videre principaliter, & instrumentaliter.

Alia modernorum solutio confutatur.

essendo; nihil omnino efficiens; quia sicut in ratione agendi instrumentum est id quo respectu causæ principalis, non respectu subiecti; ita proportionaliter in ratione essendi debet esse id quo respectu causæ, non subiecti: sicut quia species v. g. est id quo in ratione agendi respectu obiecti, esse essentialiter debet id quo in ratione essendi, solum respectu eiusdem obiecti, & propterea ipsimet speciem vocant accidens obiectiuum; licet sit etiam accidens subiectiuum. Quare sicut ipsimet, & omnes dicimus, inherere non esse de essentia speciei vt species est, sed vt accidens est; ita dici debet, disponere esse de essentia instrumenti vt est accidens, non autem vt est instrumentum.

16. Obiectio 6.

Resp. assertio disparitatis de visione, & de vidente.

Instantia.

Resp. implicat, videre Deum naturaliter vt quod, non implicat videre naturaliter vt quod.

Visionem & videntem respicere diuerso modo Deum obiectum.

17. Obiectio 7.

Obiicies sextò. Visio beatifica est principalis causa, in suo genere causæ formalis, videndi Deum, ergo potest pariter dari causa efficiens connaturaliter videns Deum.

Respondetur, disparitatem esse, quia visio, vt causa formalis, non respicit Deum, & obiectum, sed intellectum creatum, & subiectum; forma enim vt forma refertur ad materiam; causa verò efficiens, ac videns, respicit principaliter obiectum, nam causat visionem, non vt illam videat, sed vt per illam videat, & vitaliter, atque intentionali intra se apprehendat obiectum: & ideo si connaturaliter videt, debet habere modum essendi in eodem ordine cum modo essendi obiecti.

Dices, cum de facto detur aliqua creatura, ex propriis viribus videns vt quod Deum, hoc est, ipse actus vitalis videndi Deum, cur non poterit dari creatura, eodem modo ex propriis viribus videns vt quod?

Respondetur rationem esse, quia Deum alio modo respicit visio, alio modo respicit videns; etenim visio respicit quidem immediate Deum & obiectum, tamen extrinsecè non intrinsecè: hoc est, respicit Deum obiectum, non vt sibi vniat in esse intentionali & obiectiuo, seu cognoscitiuo; sed solum obiectiuo & vniat illum potentie visiuæ, seu videnti. Quare videns respicit Deum intrinsecè, & propterea respicit mediatè, hoc est, mediante ipsa visione, quam respicit, non vt quod, & vt obiectum, sed solum vt quod, & veluti vnionem quandam, qua in esse intentionali ac representatiuo vnitur potentie obiectum, immediate in ratione obiecti. Dici etiam potest, (quod in idem redit) visionem, siue actualem representationem obiecti, respicere obiectum in actu signato; potentiam verò videntem respicere obiectum in actu exercito: quia scilicet visio respicit vt mera representatio, & visio & apprehensio; & non vt sibi representatum, & à se visum, atque apprehensum; quomodo respicit videns. Vnde visio respicit Deum non vt obiectum suum, sed vt obiectum potentie; videns verò respicit Deum, vt suum proprium obiectum. Ratio autem implicantie assignatæ à S. Doctore, non fundatur in quocumque respectu ad Deum, sed solum in respectu ad Deum vnitum intrinsecè, tanquam formam subiecto in esse intentionali; hæc enim vnio, quæ non reperitur in visione, sed in vidente, si est connaturalis subiecto videnti, postulat necessariò vt modus essendi rei visæ non sit eleuator modo essendi potentie videntis.

Obiicies septimò. Intellectus angelicus est

immersus non solum potentialitati, sicut substantia angelica, & quæcumque alia creatura; sed etiam subiecto inhætionis, quia est accidens; quam materialitatem non habet substantia Angeli; & tamen hic intellectus percipit connaturaliter substantiam angelicam non immerfam subiecto; & consequenter habentem superiorem atque altiozem modum essendi in ratione immaterialitatis; ergo non est necessarium, vt beatus intellectus connaturaliter videns Deum, habeat eundem modum essendi, quem habet Deus.

Respondetur, intellectum, vt præcisè consideratum, & distinctum à substantia intellectiua, videre vt quod, & instrumentaliter; substantiam verò videre vt quod, & principaliter; & ideo non requiri tantam conformitatem & commensurationem in modo essendi inter intellectum præcisè acceptum & obiectum, quanta requiritur inter substantiam intellectiuam & obiectum: in discursu autem S. Doctoris non esse habendam rationem intellectus, sed substantie intellectiue, patet, quia intellectus noster in hac vita habet eundem modum essendi, hoc est, eandem omnino immersionem in subiecto inhætionis, quam ipsemet habebit in alia vita, & quam habet intellectus angelicus: & tamen in his intellectibus non est idem modus cognoscendi, quia obiecta intellectus nostri in hac vita, & eiusdem in alia vita, & intellectus angelici, habent diuersos essendi modos, ergo cum dicitur, Modus cognoscendi sequitur modum essendi, debet intelligi de substantiis principaliter cognoscentibus, non de accidentibus, seu potentiis instrumentaliter cognoscentibus.

Resp. explicat, do cur intellectus accidentaliter possit naturaliter videre substantiam naturalem, non autem Deum.

Illud axioma, Modus cognoscendi, sequitur modum essendi, esse intelligendum de cognoscente principali non instrumentaliter.

Dices. Esto dari nequeat substantia intellectiua supernaturalis, tamen dari posse supernaturalem intellectum, & accidentalem potentiam intellectiuam, sicut datur lumen gloriæ accidentale effectiuum visionis.

Respondetur. Si implicaret substantia intellectiua supernaturalis, non posset non implicare intellectus supernaturalis, quia omnis intellectus essentialiter est videns vt quod, hoc est, instrumentum alterius videntis vt quod; sicut potentia materiæ sustentatiua, quæ est sustentans instrumentaliter vt quod, est essentialiter instrumentum materiæ sustentantis principaliter vt quod; & vniuersaliter omnis potentia, siue actiua siue passiuæ, quæ est agens, aut patiens vt quod & instrumentaliter, supponit essentialiter aliquid aliud agens aut patiens principale, & vt quod. Hic igitur intellectus supernaturalis videns vt quod, nullum posset habere videns vt quod; non Deum, quia sicut videns vt quod, est recipiens vt quod, ita videns vt quod, est recipiens vt quod, Deo autem omnino repugnat conceptus receptiuus & recipientis in se materialiter; non substantiam supernaturalem intellectiuam, quia hæc in ipsamet obiectiõne supponitur implicare: nõ substantiam naturalem intellectiuam, quia implicat, instrumentum nobilius in genere & ordine entis, esse non solum essentialiter, sed etiam connaturaliter instrumentum subordinatum causæ principali ignobiliori in eodem genere & ordine entis; vt substantiam esse instrumentum accidentis, Creatorem creaturæ, ita ens supernaturale instrumentum entis naturalis, & multo plus implicat, dari intellectum supernaturalem substantie intellectiue naturalis,

Ex implicantia substantia intellectiua supernaturalis sequi necessariò implicantiam potentie intellectiua supernaturalis.

naturalis,quam intellectum naturalem substantie intellectiue supernaturalis. Præter has verò substantias intellectiuas nulla alia fingi potest, cuius instrumentum esse possit hic intellectus supernaturalis. ergo est planè commentitius. Neque est eadem ratio de instrumento supernaturali luminis gloriæ, quia cum hoc sit instrumentum visionis, non materiale, vt est etiam essentialiter intellectus, sed effectiuum, potest esse connaturale instrumentum Dei, qui etsi nequeat esse videns materialiter respectu visionis creatæ, tamè potest esse causa principaliter, & vt quod efficiens visionem.

18. *Obiectio 8. ex Molin. contra prædictam axiomam.*

Obiicies octauo impugnationem Molinæ hinc, §. Licet. Si per impossibile daretur substantia intellectiua supernaturalis, illa posset connaturaliter videre Deum, & non egeret eleuatione; sicut de facto lumen gloriæ, quia est naturale, concurrir naturaliter ad visionem, absque eleuatione per potentiam obedientialem. Sed data prædicta hypothefi impossibili, adhuc illa substantia esset in diuerso essendi ordine cum Deo, quia esset creatura, & ens potentiale, Deus verò actus purus, ergo ratio S. Thomæ, de modo cognoscendi sequente modum essendi, non concludit.

Resp. primò, negando, quòd si per impossibile crearetur substantia supernaturalis, illa posset naturaliter videre Deum.

Respondetur primò. Nego simpliciter antecedens; nego etiam nunc de facto, lumen concurrere naturaliter, quia est simpliciter naturale, sed quia est naturale concurrere in genere causæ efficientis, hoc est, extrinsecè attingendo visionem, tanquam effectum extra se productum: substantia verò intellectiua concurrere necessariò debet in alio genere causæ materialis vitalis, hoc est, vt videns principaliter Deum, & attingendo effectiue visionem, non propter ipsam visionem, sed propter obiectum, ita vt attingat visionem quasi quãdam vnionem inter se & Deum, cuius vi Deus sibi immediatè vnitur in esse obiectiuo. Secundò, distinguendo antecedens, data enim illa hypothefi, dico, substantiam illam posse & non posse connaturaliter videre Deum; posse, quia ponitur substantia intellectiua supernaturalis; non posse, quia ponitur creatura & potentialis, & consequenter improportionabilis connaturaliter cum obiecto, actu purissimo: sicut si ponerem, de essentia corporis esse, posse moueri, & consequenter dicere implicare corpus infinitum, quia non posset moueri: & aliquis deinde peteret, si per impossibile fieret corpus infinitum, possetne moueri? esset respondendum, posset vt corpus, non posset vt infinitum. Tertio, distinguendo idem antecedens alio modo. Si videre accipiatur effectiue, pro producere visionem, illa creatura connaturaliter videret Deum, imò etiam principaliter, quandoquidem lumen gloriæ, quod est accidens, ponitur de facto producens eandem visionem connaturaliter instrumentaliter. ergo plus tribuendum esset substantiæ supernaturali. Si verò videre accipiatur materialiter vitaliter, pro recipere in se visionem, qua immediatè vnitur cum obiecto in esse intentionali, illa creatura non videret connaturaliter Deum, quia adhuc visio actus puri esset modus cognoscendi supra modum essendi talis substantiæ supernaturalis, quæ supponitur creatura.

Resp. 2. data prædicta hypothefi, creaturæ posse & non posse naturaliter videre Deum.

Obiicies nonò. Anima nostra separata à corpore, habet modum essendi longè diuersum à modo essendi Angelorum, quia adhuc separata, est cundum se forma corporis, apta constituere vnū per se compositum materiale & corporeum hominis, quam aptitudinem nullus Angelus habet:

Resp. 3. distinguendo de videre.

& tamen anima separata habet eundem modum cognoscendi, quem habent Angeli, quia naturaliter intelligit ipsosmet Angelos & re & ratione præcisos à corpore. ergo non est semper necessarium, modum essendi obiecti cogniti commensurari modo essendi cognoscentis.

19. *Obiectio 9. contra idem axiomam.*

Respondetur, animam separatam nullum habere actualem modum essendi in corpore, & in hoc assimilari Angelis, ideòque habere similem modum cognoscendi, per proprias species absque vilo modo corporeo; habere autè aptitudinalem modum essendi in corpore: sed ratione huius non debet illi actualiter conuenire modus cognoscendi cum actuali modo corporeo, sicut cognoscit cum actu est in corpore; sed tãtùm debet esse apta vt talis modus illi conuenire possit, nimirum quando actu est in corpore, ad quam actualitatem dicit aptitudinem; & in hoc solum differt ab Angelo, qui neque actu, neque aptitudine habet modum essendi in corpore, neque consequenter cognoscendi ad modum corporis.

Resp. animam separatam assimilari Angelis in modo cognoscendi & essendi actuali, non in aptitudinali.

DUBITATIO IV.

An implicet substantia supernaturalis simpliciter.

Obiicies decimò. Esto hæctenus demonstratum & defensum sit, non posse dari substantiam supernaturalem talem, nempe cui connaturalis sit visio Dei; tamen non videtur adhuc probatum, quod difficilius est, & communiter non satis explicatum, nempe, non posse dari substantiam supernaturalem simpliciter, cui nimirum connaturalis sit visio, non Dei per essentiam, sed tum aliarum substantiarum similiter supernaturalium; si enim vna ex huiusmodi substantiis creari potest, cur nõ in eodem ordine aliæ & aliæ in infinitum? tum accidentium supernaturalium, quæ de facto omnes admittimus. Huius autem supernaturalis substantiæ possibilitas suaderi potest. Primò, quia supernaturalitas reperitur de facto in accidente creato, ergo reperiri etiam potest in superiori genere substantiæ creatæ. Secundò, facta est vnio hypostatica, quæ est modus substantialis supernaturalis. ergo fieri potest substantialis aliqua entitas per se subsistens supernaturalis. Tertio, supernaturalitas non repugnat substantiæ creatæ, ratione substantiæ, quia Deus est substantia supernaturalis: non ratione entis creati, quia multa accidentia creata sunt supernaturalia, ergo, &c.

20. *Obiectio 10.*

Primò.

Secundò.

Tertio.

Resp. explicando quid apud Theologos significet natura, cum de rebus supernaturalibus agitur.

Natura est primum principium distinctæ operationis in se. Aristor.

Respondetur, totam hanc difficultatem, in cuius explicatione Theologi huius temporis & multa, & diuersa acutè potius, quam vtiliter excogitarunt, posse ad mentem S. Thomæ, aliorumque veterum Theologorum facillè dissolui, si constet quid apud Theologos intelligi debeat nomine naturæ, cum de rebus supernaturalibus tractant, Deumque vocant substantiam supernaturalem, auctoremque naturæ: si enim scias, quid sit natura, haud difficile erit cognoscere, quid sit esse supra naturam; imò hoc scire est impossibile, nisi illud antea constiterit. Ergo natura accepta sub hac vniuersali significatione importare debet primum principium suæ operationis, seu distincti motus in se. Quod suadeo primò, quia hæc naturæ notionem tradidit Philofophus 2. phys. text. 3. dicens: *Natura est principium aliquod, & causa mouendi, & quiescendi, in quo est primum per se, & non secundum accidens.* & Peripatetici omnes recipiunt. Secundò, quia nunc

nunc de facto supremus Angelus; creatura omnium, quæ sunt, perfectissima, est essentialiter natura; & talis etiam est quæcunque alia creatura factibilis, essentialiter perfectior, & perfectior in infinitum supra supremum Angelum. Hæc autem naturæ ratio nullam aliam ob causam conuenire potest supremo Angelo, & aliis Angelorum speciebus superioribus in infinitum, nisi quia quælibet essentialiter habet, vt non sit essentialiter ipsa sibi sua operatio, sed primum principium distinctæ operationis in se: sicut nec quælibet esse potest ipsa sibi suum esse, quod antecedit omnes operationes. Neque enim dici potest, naturam esse principium motus naturalis, posse autem creari aliam superioris ordinis substantiam, quæ sit principium alterius motus supernaturalis in alio superiori ordine. tum quia inutiliter, ac fictitiè, explicatur idem per idem. Qui enim querit, quid sit natura, querit etiam quid sit motus naturalis; cum motus naturalis sit motus procedens à natura; ergo si querenti, quid sit natura, respondeas, esse principium motus naturalis, idem est ac si dixeris, naturam esse principium motus procedentis à natura; quam responsonem nemo non videt esse inanem, & ridiculam. tum quia si per motum supernaturalem intelligas primò motum circa Deum, iam demonstratum est, quod in hac ipsa obiectione vltro datur, hunc motum nulli creaturæ quatenus creaturæ posse esse connaturalem, quia in naturalibus modus operandi excederet modum essendi. Si secundo motum circa substantias, quas vocamus naturales, patet hunc esse naturalem, etiam substantiis naturalibus. ergo alius eleuatiore motus esse debet connaturalis substantiis, quæ supra omnem naturam finguntur. Si tertio motum circa alias substantias similes supernaturales, id non debet habere locum in hac cõtrouersia, in qua de possibilitate harum substantiarum disputamus. Si demum quæ de motu circa accidentia supernaturalia, quæ de facto habemus, incidet in primum inconueniens de motu circa Deum, quia inter alia accidentia supernaturalia est visio beatifica, quam demonstrauimus non posse esse operationem naturalem creaturæ, quatenus creaturæ. Neque rectè dixeris, istam visionem esse connaturalem tanquam obiectum, non tanquam actum, & operationem illius substantiæ, quia iam fingeres nobilissimum genus creatæ substantiæ, cuius connaturale obiectum intelligibile sint sola accidentia, & nulla substantia. Et præterea substantiæ supernaturalis proprietates connaturales esse deberent ista accidentia, quæ respectu naturæ creatæ vocantur supernaturalia, sicut substantiæ naturales habent suas similes naturales proprietates: & si est alicui connaturalis gratia, quæ essentialiter efficitur divina confortes nature, 2. Petri 1. & filij Dei, eiusque heredes, & cohæredes Christi, ad Rom. 8. non possunt non esse eidem connaturalia lumen gloriæ, & visio intuitiua Dei. alioqui lumen gloriæ esset alterius superioris ordinis supra gratiam, charitatem, aliosque supernaturales habitus, sicut gratia est habitus superioris ordinis supra habitus naturales: & tunc substantia creata adequatè diuideretur in naturalem, & supernaturalem; accidentia verò creata non essent adæquatè diuisa in naturalia, & supranaturalia: quæ vel ipsi terminis manifestè apparent esse figmenta hæctenus inaudita. Præterea nulla alia bona ratio dari potest, cur substantiæ omnes hæctenus creatæ, & infinitæ aliæ creabiles

Vitiosè definitur natura principium motus naturalis.

Non posse assignari supernaturalem motum, & supernaturalia accidentia substantiæ supernaturalis creatæ.

1. Petri 1. Ad Rom. 8.

supra has, nequeant ferri in supernaturalia accidentia creata, nisi quia omnis substantia creata est principium operationis distinctæ à suo esse, quod necessariò competit omni creaturæ. Demum sicut non potest dari substantia intellectiua naturalis, cui sit connaturalis visio circa vnum obiectum naturale, non circa aliud; ita nec substantiæ intellectiue supernaturalis obiectum esse deberet solum accidens supernaturale, sed etiam substantia supernaturalis diuina; vnde de facto obiectum habitus luminis gloriæ connaturale; quia lumen illud est supernaturale, non solum sunt accidentia omnia supernaturalia, sed ipsa maximè supernaturalis substantia Dei. Tertio, Deus ideo dicitur substantia supernaturalis, quia est supra omnes substantias creatas, & creabiles, respectu quarum dicitur Auctor naturæ, & primum principium omnium naturarum; ergo hanc supranaturalitatis denominationem habet ex aliqua ratione, per quam differt ab omni substantia creatæ, & creabili: hæc autem ratio non est alia, nisi quia ipse sibi est essentialiter suum esse, & suum operari; ergo à contrario substantia naturalis est essentialiter illa, quæ habet esse ab alio, & suum operari distinctum ab esse.

21. *Ex probata natura notionis ostenditur implicari cuiuslibet substantiæ supernaturalis.*

Hac igitur naturæ notione præsupposita, ac probata, euidenter sequitur implicare contradictionem, dari aliquam substantiam, quæ sit creata, & non sit natura, sed sit supernaturalis, quia omnis creata substantia essentialiter quatenus creata, habet esse ab alio, & non est sibi sua operatio, sed est principium suæ operationis, & distincti motus in se. Sed hic est essentialis, & propriissimus conceptus naturæ vniuersaliter acceptus, prout distinguitur contra substantiam supernaturalem. Ergo omnis substantia creata essentialiter est natura; ergo conceptus substantiæ creatæ pugnat cum conceptu substantiæ supernaturalis. In quo tandem discursu, operæ pretium est prudenter aduertere, per eandem omnino repugnantiam, licet diuersa via deductam, demonstrari non posse creari substantiam supernaturalem, cui connaturalis sit visio Dei, & non posse creari substantiam supernaturalem simpliciter; quæ duæ questiones, initio huius obiectionis, verbis potius distinguebantur, quam sensibus. Vnde S. Doctor eas non distinxit, sed supponendo tanquam omnino certum, quod substantia supernaturalis, si esset creabilis; deberet connaturaliter videre Deum, & habere reliqua omnia accidentia supernaturalia, voluit in hoc sensu magis claro, ac distincto ostendere repugnantiam omnis substantiæ creatæ supernaturalis; quia ex connaturalitate visionis petenda maximè erat ratio demonstratiua repugnantiam; eamque tandem in fine corporis concludit, esse, quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum. quæ repugnantiam ratio æquè procedit contra quamlibet substantiam creatam: & eandem afferre necesse fuit ad demonstrandum repugnantiam substantiæ creatæ supernaturalis simpliciter. Quare ad ea, quæ supra num. 19. in contrarium obiiciebantur, Respondetur. Ad primum negatur consequentia, & disparitas est, quia accidens est aliquid adiacens, ac superueniens substantiæ; ac proinde potest esse supra intrinsecam, ac proximam aptitudinem, atque exigentiam totius substantiæ creatæ, quod est esse supernaturale, nam quod est supra exigentiam aliquarum substantiarum creatarum, non omnium, non dicitur supernaturale, vt patet in proprietatibus supremi Angeli, quæ naturales sunt

Ad primum, traditur disparitas, cur datur accidens supernaturale, & anri nequeat substantia supernaturalis.

sunt, & tamen supra exigentiam reliquarum omnium substantiarum creaturarum; substantia verò creata non habet conceptum superuenientis, & perficientis aliud, ac proinde potentis euehere aliud supra id, quod illius intrinsecæ conditioni debitum est: sed est necessariò aliquid per se principium suarum operationum, quæ est essentialiter natura, supra quam non potest esse alia substantia, nisi vnica increata, quæ est essentialiter suum esse, & suum operari. Ad secundum, negatur consequentia, ob similem disparitatem datam de accidente; quia vnio, quamuis sit modus substantialis, habet tamen conceptum adiacentis, & veluti inhærentis; nam per nullam potentiam potest esse per se subsistens, sed de illius essentia est actualiter modificare, & afficere aliquod extremum: potest igitur perficere, & vnire id, cui adiacet, supra debitum naturæ ipsius, & supra debitum cuiuslibet naturæ, ac substantiæ creatæ, & creabilis, quod est esse modum supernaturalem. Non sic autem completa aliqua substantia creata, quæ est per se subsistens, & nullius perfectio esse potest, sed ipsa est habens in se perfectiones: ac proinde vel ipsa in se essentialiter est perfectio essendi, & operandi, & hæc non est natura, sed omnium naturarum vniuersalissima causa, quæ substantia supernaturalis est solus Deus; vel non est ita perfecta, sed habet perfectionem essendi participatam ab alio, & perfectionem operandi à suo esse principiatam, & hæc est essentialiter natura, & essentialiter conuenit vniuersis substantiis creatis, & simpliciter creabilibus. Ad tertium supernaturalitatem repugnare solum ratione entis creati subsistentis, hoc enim quatenus tale essentialiter perit esse primum principium suarum operationum in se, quod essentialiter est esse naturam, vt probatum est.

22. Ex dictis sequitur, quod nonnulli recentiores magis fusè, ac subtiliter, quam clarè, & verè explicant, supernaturalitatem in ente creato dicere essentialiter conceptum inhærentis, & adiacentis naturæ, seu substantiæ creatæ; & præterea ordinem essentialem ad substantiam diuinam, & increatam, cui immediatè coniungit substantiam creatam, vel per cognitionem, vel per amorem, vel per hypostaticam vnionem, &c. Si enim substantia supernaturalis essentialiter est solus Deus; ergo quicquid creatur supernaturale, cum non possit esse substantia, neque esse intrinsecè in ipsa substantia increata, debet necessariò afficere substantiam creatam, eamque eleuare ad aliquid superans virtutem naturalem omnibus substantiæ creatæ, & creabilis, quod aliud esse non potest, nisi aliqua immediata participatio, seu coniunctio cum diuina substantia, prout in se ipsa est, quæ sola est substantia supernaturalis; alioqui insufficienter aliqui explicant supernaturalitatem sitam esse in eo, quòd aliquid sit super omnem substantiam creatam, quia creatio nulli creaturæ substantiæ conuenire potest, & tamen non dicitur supernaturalis, quia scilicet est connaturalis productio naturæ. Debet igitur spectari tum natura, quæ non ex suis intrinsecis petat id, quod dicitur supernaturale; tum aliquis effectus, ad quem eleuet naturam, ita vt ille effectus nulli simpliciter naturæ ex propriis conuenire possit. Ex defectu primi, non est supernaturalis relatio, qua creaturæ respiciunt Deum vt Auctorem naturæ. Ex defectu secundi quædam, quæ à nulla creatura fieri possunt, non sunt secundum substantiam simpliciter supernaturalia, vt transub-

Ad 2. ex vnione substantiæ hypostaticæ supernaturali non argui possibilia substantiam supernaturalis.

Ad 3.

22.

In quo consistat essentialis conceptus supernaturalitatis entis creati.

Quorundam opinio confirmatur.

stantiatio Eucharistica, quæ est productio substantiæ Christi simpliciter naturalis, & de qua est eadem ratio, quæ de creatione, vt dotes corporis gloriosi, quæ causant effectus supra naturam corpoream, non autem supra naturam omnem creatam, & ideo sunt potius dona supernaturalia secundum quid, quam supernaturalia simpliciter, de quibus disputamus. Idèquæ dici facile potest de reliquis, quæ dicuntur supernaturalia, & non respiciunt Deum in se ipso, ad quem immediatè eleuent naturam. Ex quo tadem discursu habetur, tam visionem beatæ, quam lumen gloriæ esse simpliciter supernaturalia quoad substantiam, si enim nulla prorsus creatura fieri potest, cuius naturæ hæc accidentia debita, & proportionata esse queant, ergo nullum dubium esse potest, quin sint verissimè, ac propriissimè secundum intrinsecam eorum entitatem, ac substantiam supernaturalia. Et hæc est communissima Theologorū sententia Suar. 1. p. tr. 1. l. 2. c. 28. à n. 7. Vazq. d. 47. n. 36. Mol. d. 5. ad 1. Salas 1. 2. tr. 2. d. 3. sect. 1. §. Porro Nauarret. at. 5. contr. 38. concl. 1. Albert. to. 2. princip. 1. cor. 1. q. 2. 3. Vnde S. Thom. 2. 2. q. 171. art. 2. ad 3. ait: *Cognoscere occulta, & incerta diuina sapientia, esse supra naturam humanam, quantum ad substantiam actus.*

S. Thomas.

DUBITATIO V.

De Obiectionibus Scoti, & Durandi contra maiorem huius articuli.

Obiicies vndecimò contra fundamentum S. Doctoris supra nu. 4. rationes Scoti ibidem citati. Primò, in 1. d. 3. quæst. 3. §. congruentia. *Potentia & obiectum se habent vt motuum, & mobile, & vt actus, & potentia, ergo vt dissimilia, ergo non oportet assimilari in modo essendi.* Secundò ibidem in §. respondendo. *non sequitur, As assimilatur Casari, igitur As in se habet similem modum essendi modo essendi Casaris: vel magis ad propositum, Oculum videns per speciem obiecti, assimilatur obiecto, ergo visus habet similem modum essendi modo essendi obiecti: & ita ulterius, sicut quadam visibilia habent materiam, quæ est causa corruptionis, & contradictionis, vt mixta; quadam carent tali materia, vt corpora cælestia; ita erit quidam visus in materia tali, quidam sine materia tali; vel quoddam organum tale, & quoddam non tale. Vel adhuc magis ad propositum, Idea in mente diuina, quæ est similitudo obiecti, est immaterialis, igitur & lapis, cuius est Idea, est immaterialis.* Tertio, in 4. d. 49. quæst. 1. 1. non longè à principio. *Oportet secundum hoc concedere, quod Angelus inferior non posset cognoscere superiorem, quia modus essendi superioris excedit modum essendi ipsius inferioris.* Quarto, ibidem. *Si hoc est verum, tunc nec cum lumine gloriæ, vel quocumque habitu esset possibile creaturæ, videre Deum; quia esse Dei excedit modum essendi ipsius, imò totum istum intellectum, & habitum, & lumen.* Deinde in §. *Secundo dico, reiecta ratione sancti Doctoris, & Henrici, eandem secundam conclusionem probat aliis duabus rationibus, quæ leuioris momenti videntur, quia totæ fundantur in hac propositione: Natura humana non potest habere ex se presentem Deum in ratione obiecti, licet sit sibi presens per illapsum. quæ propositio ab ipso non probatur, & sanè fuisset probanda, quia, vt contra illam rectè notauit Scotus 4. d. 49. quæst. 2. artic. 2. §. *Ex his ergo, aliam priorem causam desiderat, vel enim est omnino eadem cum conclusione, idem enim esse videntur, homo non potest per naturam videre Deum, quæ est conclusio, & humana natura non potest habere Deum presentem in ratione obiecti,**

23. Obiectio 1. ex Scoto contra rationem huius articuli. Primò. Secundò.

Tertio.

Quarto.

Reiiciunt rationes Scoti, quibus hæc secundam conclusionem probant.

Scotus.

obiecti, quæ est probatio Scoti, vel facit hunc sensum, Homo non potest ex suis naturalibus habere speciem impressam Dei, aut essentiam diuinam paratam ad concurrendum loco speciei, qua ratione Deus constituitur obiectum proximè intelligibile ab intellectu creato, quia tam species, quam prædictus concursus paratus pendet à libera voluntate Dei, quem sensum magis indicare videtur, quæst. 1. 4. quodlibetali artic. 2. initio, vbi idem probans, sic addit: *Deus sub propria ratione diuinitatis non est presens alicui intellectui creato, nisi merè voluntariè.* Et tunc manifestè non probaretur intentum, quia potest aliquid pendere à libera voluntate Creatoris, & simul esse naturaliter debitum creaturæ, vt patet in omnibus causis secundis, quæ naturaliter petunt concursum causæ primæ, & tamen hæc potest simpliciter nolle concurrere, ac non habere paratum concursum. Angeli quoque naturaliter perunt species, quæ liberè à Deo infunduntur, & species Dei abstractiua secundum ipsummet Scotum supra art. 2. concl. 5. est naturaliter debita Angelis, & cum sit species Dei, à nullo produci potest nisi à solo Deo, & verò liberè, & Deus impedire simpliciter potest productionem omnium specierum, quas tamen potentia naturaliter exigunt. Quintò, in quodlibet citato, §. *sed contra arguitur.* si naturale obiectum intellectus humani esset quidditas materialis, sequeretur illum non posse eleuari ad videntium Deum, & Angelos; quia nulla potentia potest eleuari extra suum adequatum obiectum.

Quintò.

24. Respondetur ad 1. ex eo quod obiecti, & potentia se habeat, vt materia, & qui potius similitudinem in modo essendi.

Ad secundum, soluuntur quædam exempla.

Caieranus.

Ad tertium, Angelum inferiorem non differre à superiori in modo essendi.

vt bene explicat Capreolus 4. d. 49. quæst. 4. art. 3. Capreol. ad argumenta Scoti contra primam conclusionem ad primum.

Ad quartum, distingo illud, non esset possibile. Ad quartum, si intelligitur de impossibili simpliciter, etiam per gratiam supra naturam, nego consequens: si de tali impossibili per naturam, concedo. Et hoc secundum impossibile tantum probat excessus modi essendi Dei supra modum essendi creaturæ, sicut, vt optime exemplificat Capreolus supra ad 2. ex S. Thom. de veritate, q. 24. art. 8. ad 4. quamuis liberum arbitrium creatum, non possit esse naturaliter confirmatum in bono, & impeccabile, tamen hoc Deus potest illi conferre per gratiam.

Ad quintum, negatur sequela, aliud enim est loqui de obiecto naturali, ad quod scilicet potentia perfectè constituta habet intrinsecas, & completas vires; aliud de obiecto simpliciter, & essentiali, respectu cuius aliqua potentia potest non esse perfectè constituta, & non habere sufficientes vires intrinsecas: & ad hoc obiectum viribus per gratiam superadditis cum eleuatur potentia, non eleuatur extra suum obiectum adequatum, & essentiali, siue, vt loquitur Syluester 1. part. conflat. quæst. 1. 2. art. 4. circa solutionem ad 3. formale. sed solum extra, vel potius supra suum obiectum naturale, quod est inadæquatum in ratione obiecti simpliciter. Quare, vt ait Caieranus supra ad tertium Scoti, *excessus obiecti supra modum cognoscens non assignatur in litera pro causa visionis obiecti quomodocumque: sed ex propriis viribus cognoscens.* Argumentum autem Scoti supponit esse causam non visionis absolutè. Et eodem ferè modo responderet Ferrariensis 3. contra gent. c. 54. §. circa ipsam.

Obiicies duodecimò, impugnationem Durandi 4. d. 49. q. 2. n. 29. contra eandem rationem. *Nihil cadens sub formali ratione obiecti, excedit proportionem potentia per se, licet possit excedere per accidens, sicut claritas solis in se, excedit visum noctuæ, propter hoc quod organum visus in noctua leditur, & dissoluitur à claritate solis in rota sua; & si hoc non esset, visus noctua posset clarè, & manifestè videre solem. igitur excessus obiecti supra potentiam, non potest esse causa cognitionis confusa, & obscura, nisi per accidens; vel ratione organi, vt in potentis sensitiuis, vel ratione modi naturalis cognoscendi per creaturas, vt in potentia intellectuali; Deus autem cadit sub ratione entis, quæ est formalis ratio obiecti intellectus, ergo &c.*

Respondetur cum Capreolo supra immediatè post solutionem argumentorum Scoti contra primam conclusionem, & cum Soncinatè 4. d. 49. quæst. 4. conclusionem 1. negando maiorem. Potest esse & per se obiectum intellectus creati, & per se improporionatè illi.

Respondetur cum Capreolo, & Soncinatè, Deum esse & per se obiectum intellectus creati, & per se improporionatè illi.

Respondetur cum Capreolo, & Soncinatè, Deum esse & per se obiectum intellectus creati, & per se improporionatè illi.

Respondetur cum Capreolo, & Soncinatè, Deum esse & per se obiectum intellectus creati, & per se improporionatè illi.

Ad quartum, inferioritatis in modo essendi non impedire eleuabilitatem.

Capreol. S. Thom.

Ad quintum, Deum esse simpliciter obiectum natura intellectuali, non autè obiectum naturale.

Syluester.

Caieranus.

Ferrariensis.

25.

Duodecimò obiectio ex Durando contra eandem rationem.

Respondetur cum Capreolo, & Soncinatè, Deum esse & per se obiectum intellectus creati, & per se improporionatè illi.

Capreolus. Soncinas. S. Thom. Syluester.

De esse similes, & de intellectu creati respectu Dei.

alicui fortasse visū fuerit, dicere facile potest, esto noctua, si nō ladataur, videat solem, tamen intellectum creatum remoto modo intelligēdi per creaturas, & quocumq; alio impedimento, quod ab eo remoueri simpliciter potest, non posse naturaliter videre Deū; quia adhuc intellectus creatus habere deberet essentialē suū essendi modū, essentialiter, ac genericē improporionatum modo essendi Dei; quia adhuc ille esset ens potentiale, hic actus purissimus. At sol; & noctua adhuc conuenirent in eodem modo, ac genere essendi materialiter, & quantitatiuē.

DUBITATIO VI.

An substantia supernaturalis simpliciter probari possit alia ratione.

26. Decimater- tia obiectio afferēs aliam implicā iam substantia su- pernaturalis simpliciter.

Respondetur negando ma- iorem, & mi- norem.

Perfectio simpliciter simplex quā- do communi- cabilis crea- tura, quando incommuni- cabilis.

Quid impor- tet superna- turalitas in Deo.

Excessum, quē Dei su- pernaturali- tas importat, non consistit in unitate nature in tribus perso- nis.

Obiectis decimotertio, quia implicancia sub- stantiā supernaturalis simpliciter non debet probari ratione à nobis allata supra n. 20. 21. sed hac alia, cuius Autor est Zumel. hic disp. vni- ca, in noua appendice, & 1.2. q. 110. art. 4. disp. 5. art. 1. §. sed quoniam, & art. 2. propositione 1. & ad 1. & verē in hanc breuem, ac dilucidam formam reduci potest. Supernaturalitas substantialis, & in- trinseca essentia creaturae, debet esse ad imitationē essen- tia, & substantia diuina, sed supernaturalitas diuina substantia sita est in hoc, quod sit vna natura, & sub- stantia in tribus personis. Ergo talis creatura supernatu- ralis substantiāter esset substantialiter vna in essentia in tribus suppositis: quod repugnat creaturae. Responderetur falsam esse maiorem, & minorem. Maior enim si significet, quod verē intēdit Autor, supernaturali- tatē creaturae debere esse eandem omnino cum su- pernaturalitate Diuinā essentia, gratis sumitur, & posset facile negari. Primò, quia in genere, nō om- nis perfectio simpliciter simplex, quae formaliter est in Deo, debet comunicari cum tanta eminē- tia, cum quanta est in Deo; alioqui non possent comunicari intellectus, & voluntas, quia de per- fectione intellectus diuini est generare verbum personale, & consubstantiale, & de perfectione diu- inae voluntatis est spirare amorem personalem, & consubstantialem; quas perfectiones intellectus, ac voluntas in creaturis habere nequeunt. Ad di- gnoscendum igitur, an aliqua perfectio diuina sit comunicabilis, vel incommunicabilis, attendi debet non ad id, quod habet in Deo, seu contracta ad Deum, sed solum ad id, quod secundum se in- trinsecè in suo formali, & explicito conceptu im- portat; si enim hoc est aliquid illimitatum, perfe- ctio est incommunicabilis; si praecindit ab illimi- tato, perfectio est comunicabilis. Supernaturali- tas igitur, esto dicat in Deo unitatē naturae cum trinitate personarum, quod in sensu formali mox ostendam esse falsum; tamen secundum se, & in suo formali, atque explicito conceptu importat solum excessum quendam essentialis perfectionis, ad quam nulla natura pertinere potest. Quod au- tem hic excessus necessariò sit vnitas naturae in tri- bus personis, est sanè nimis admirabile ac ridicu- lum. cur enim non sit, esse infinitum, esse actum purum, esse immensum, esse omnipotentem, & similia, quae haberet Deus, etiam si non esset tri- nus in personis? nam in priori signo rationis, in quo, ante conceptum plurium personarum concipitur vnus numero Deus in vna natura individua- li, & absoluta, proculdubio haec omnia concipi- untur, & simul etiam in eo concipitur super- naturalitas actualiter, & formaliter; ergo in quo-

cumque alio excessu minus irrationabiliter con- sistere potest supernaturalitas, potius quam in esse vnum, & trinum. Molina ergo dicere pos- set, hunc excessum in genere, siue analogicè, ni- hil esse aliud, nisi posse facere aliquid, quod nulla alia substantia alterius inferioris ordinis facere potest, idque contractum ad Deum, esse, posse creare omnia, videre se ipsum comprehendere, &c. contractum verò ad creaturam, esse posse videre Deum simpliciter, & non comprehendendo, pos- se habere gratiam, & charitatem Dei, posse vniri hypostaticè cum Deo, &c. Quae etsi implicent, esse connaturalia creaturis, tamen non implicent formaliter ex eo, quod creatura esset vna essentia- liter, & trina personaliter. Secundò, quia visio, quam Deus habet de seipso est supernaturalis: & tamen comunicatur Beatiss. supernaturalis visio Dei, ergo etsi diuina essentia sit supernaturalis, creari pariter poterit essentia supernaturalis. Mi- nor quoque est aperte falsa. Primò, quia si per im- possibile non esset in Deo trinitas personarum, non propterea formaliter, ac praecise desset diui- nae naturae supernaturalitas. Secundò, quia super- naturalitas in Deo, est praedicatum aliquod veluti genericum, hoc est, formaliter commune essen- tia, attributis, & personalitatibus, ergo illa non potest esse formalis, ac veluti specifica ratio fecunditatis naturae diuinæ, haec enim videtur potius esse ratio naturae intellectualis infinitae. cur enim haec ratio erit supernaturalis infinitae. cur enim pluritas personarum, in ipsa naturae vnitate praecise, ac formaliter, intelligitur actualis superna- turalitas, ergo haec non consistit formaliter in vni- tate essentiae in tribus suppositis.

ARTICVLVS V.

Utrum intellectus creatus ad videndum Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod intellectus, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Probat, ex fide contra Durandum, Scotum, & alios, dari creatum aliquod lumen gloria. à nu- mero 1. ad 6.
2 Lumen gloria esse aliquid habituale antecedens to- rum actum visionis; & qua certitudine hoc sit tenendum. à n. 6. ad 9.
3 Lumen gloria non gerere munus aut solius speciei, aut speciei, & habitus simul. à n. 9. ad 14.
4 Lumen gloria esse dispositionem effectiuam, non ma- terialem, ad vniendam diuinam essentiam intel- lectus tanquam speciem. n. 14. & 15.
5 Lumen gloria non esse materialem dispositionem in- tellectus ad recipiendam visionem beatam. à nu- mero 16. ad 22.
6 Ad visionem efficiendam concurrere immediatè lu- men. n. 22. & 23.
7 Ad eandem concurrere etiam immediatè potentiam intellectiuam. à n. 24. ad 27.
8 Tam intellectum, quam lumen concurrere instru- mentaliter. n. 23. & 28.
9 Visionis supernaturalitatem, & vitalitatem sim- ul attingi tam à lumine, quam ab intellectu, diuersa

- diuersa tamen ratione. à num. 29. ad 35.
10 Visionem esse aliquo modo connaturalem intellectui informato lumine gloria. à num. 35. ad 39.
11 Satisfit contrariis argumentis. à num. 39. ad 44.
12 Non implicat intellectum videre Deum sine lumine gloria: & nonnulla de potentia obedientiali. à num. 44. ad finem.

COMMENTARIVS.

1. Prima con- clusio affir- matiuus de fide.



Concilium Viennense.

S. Thomas.

Aristot.

Cur dictum sit lumen glo- ria.

S. Thomas.

Exponitur locus Psalm. 35. Apoc. 21. S. Thom.

Palatius.

2. Valentia hic punit. 3. ait esse plauē er- roneā. Voz- quez disp. 42. num. 8. 9. non carere nota erroris. Refertur. & reprehenditur sententia Du- randi.

Eadem sen- tentia con- futatur.

PRIMA conclusio simpliciter af- firmatiua, est de fide: contrarium enim à Concilio Viennensi rela- to in Clementina, ad nostrum, de haeceticis. dāatur his verbis: Ani- ma non indiget lumine gloria, ipsam eleuante ad Deum videndum. vt supra art. 4. n. 2. ex cuius articuli do- ctina, haec veritas aperte sequitur. Si enim, vt ar- guit S. Thomas 3. contra gent. c. 54. n. 6. naturales vires cuiuslibet substantiae creatae intellectualis, sunt ad videndum Deum insufficientes; propter quod dicit Philosophus 2. Metaph. text. 1. quod quemadmodum vespertilionum oculi ad lumen diei se habent, ita & intellectus animae nostrae ad ea, quae manifestissima omnium sunt. Ergo vt possint visionem illam attingere, debent necessariò aliqua re iuuari, & eleuari. hoc autem eleuans, superadditum viri- bus nostris naturalibus, Concilium sequens com- munissimum modum loquendi Scholasticorum, appellat lumen gloria. Quam denominationē con- gruum esse docet S. Thomas 3. contra gen. cap. 53. circa fi. Non propter hoc, quod lux gloria faciat intel- ligibile in actu, sicut lux intellectus agentis, quem lu- ci assimilat Aristoteles 3. de Anima, text. 18. ex eo quod intellectus agēs facit intelligibilia in actu, sicut lux quo- dammodo facit visibilia in actu; sed per hoc, quod facit intellectum patientem intelligere. Sicut enim id, per quod completur corporalis visio, dicta est lux; ita habitus, per quē gloriosa Dei visio perficitur, dici congruè potuit lux, seu lumen gloria: De hoc lu- mine S. Doctor ibidem, & supra art. 2. in fine cor- poris, & hic in arguēto. sed contra. & 2.2. q. 175. art. 3. ad 2. & quodlibeto 7. art. 1. intelligit illud Psalm. 35. in lumine tuo videbimus lumen. hoc est, per creatum gloriae lumen, videbimus increatum lu- men diuināe substantiae; quia, vt dicitur Apocal. 21. & notat hic S. Thomas, claritas Dei illuminabit eam. scilicet societatem beatorum Deum viden- tium. Et hanc expositionem recepisse videtur Ec- clesia, canens in quodam Hymno, cuius meminit Palatius 4. d. 49. disp. 1. conclus. 8. Diuinum numen cernentes in creato lumine. Quare minus catholica communiter, & me- ritò, censetur Durandi sententia in 4. d. 49. q. 2. vbi postquam refutauit dicentes, Deum videri per speciem creatam, & per lumen gloriae confortans, & eleuans, probat n. 24. videri solum per ex- clusionem impedimenti, hoc est, modi cognos- cendi Deum per creaturas, quae cum sint medium inferioris ordinis, impediunt ne Deum, sicuti in se est, videamus: hoc autem impedimento per gra- tiam amoto, intellectum nostrum de se habere sufficientem vim ad videndum immediatè Diui- nam essentiam, quae quantum est ex se, est imme- diatè intelligibilis ab omni intellectu, ex parte sui non impedito. Monetur Durandus ex eo, quod di- uina essentia sit obiectum intellectus, omnis autem potentia, inquit, de natura sua potest obiectum suum cognoscere clarè quantum est possibile, si nullum in se ha- beat impedimentum. Verum manifestè errat, non so- lum directè asserendo propositionem, quam Vien- nense damnat, sed etiam in ipso naturali discursu;

quia modus ille cognoscendi Deum ex creaturis, est valde naturalis Angelo, ne dum hominibus, neque illis conuenit ob aliquam extrinsecā violentiam, sed ex intrinsecis principiis naturae creatae limita- ta, atque imperfecta, ergo si mutatur hic modus, & aduenit alius multò nobilior, debet superaddi naturae aliquod aliud principium, vnde oriri pos- sit hic alius nouus intelligendi modus, etenim na- tura non inclinat ad hunc secundum, sed solum ad primum. Quare quod fingit Durandus de impe- dimento, procedit solum de impedimento extrin- seco, & violento, non de intrinseco, & naturali, quod propterea perperam appellatur impedimen- tum, cum sit intrinseca proprietates, & naturalissi- mus modus cognoscendi. vnde beati per visionem beatificā supernaturalē videntes intuitiue Deum, alia quoque naturali cognitione illum abstractiue cognoscunt relucemem in creaturis, ergo haec cog- nitio non est impedimentum ad illam visionem.

Præterea ad actus fidei, & charitatis iuuantur intellectus & voluntas supernaturalibus donis, ergo multo magis ad præstantiorem actum visionis Dei. Adde, remoto hoc impedimento, si intellectus viribus propriis videret Deum, ergo si omnes huma- ni intellectus sunt æqualis perfectionis, vt vult Durandus supra n. 25. addita responsione in n. 27. & 3. d. 14. q. 1. a. 2. omnes æqualiter videbunt Deum, saltem quoad eius essentiam; quod non veretur concedere Durandus in citato n. 27. sed infra in proprio articulo sequenti impugnetur, sequere- tur enim, ita Animam Christi Domini, & beatissi- mae Matris videre essentiam Diuinam, sicut videret quæcumque alia anima beata; imò perfectius vi- dere Angelum, quia habet intellectum naturaliter multo perfectiorem; item, non habere maiorem gloriam essentialē viros sanctissimos, habentes quamplurima merita, quam habeat infans, qui de- cessit cum sola gratia baptismali, si verò humani intellectus sunt perfectionis inæqualis; ergo quia potest contingere, vt minus perfectus intellectus habeat multò plura merita, quam alius magis per- fectus, sequeretur, plus videri Diuinam essentiam cum paucioribus meritis; quae omnia sunt manife- sta absurda. Vnde ipsemet Durand. antea, cū aliis fenserat, in 3. d. 14. q. 1. art. 2. vbi fatetur, visionem beatam pendere ex duobus, potentia scilicet intel- lectiua, & lumine gloriae; & animam Christi exce- dere omnes, etiam Angelos, in beatitudine, pro- pter maius lumen gloriae.

Eandem veritatem negasse videntur Scotus 3. d. 14. q. 1. & q. 2. §. in prima quaestione. & d. 3. 1. q. 1. §. respondeo, non oportet, &c. Et 4. d. 43. q. 1. §. respon- deo ergo. nam in §. præterea visio, in corollario dedu- cit, in Beato nihil esse supernaturale prius operationibus, & paulò ante solutionem argumentorū, non condi- tionaliter tantum, vt aliqui referunt, sed etiam absolute ait: Secum sum scripturam, & fidem necesse est charitatem ponere in beato, propter operationem elicien- dam; lumen autem gloria ad visionem non videtur mi- hi necesse poni. & Gabr. 1. d. 1. q. 2. circa fin. & apud ipsum Cardinalem Zabarella, & eiusdem Gabrielis supplementum 4. d. 49. q. 2. a. 3. dub. 2. ponentes qui- dem lumen necessarium, sed dicentes: Non oportet illud lumen gloria dicere aliud à gratia faciente, vel charitate. quae confusio verè tollit lumen gloriae, quod Clementina admittit solum in Beatis; gra- tia verò, & charitas reperiuntur etiam in Via- toribus. Et Adam, & aliquot alij apud Maio- rum 4. d. 49. quaest. 4. conclusionē 3. & aliqui apud Aureolum quodlibeto 9. art. 1. in quorum opinione ipse valde inclinare videtur, quia deim-

3.

Durandus in alio loco admittit lumen gloriae.

4. Scotus negat lumen gloriae.

Gabriel, Zabarella, & sup- plementum Gabrielis non distinguunt lumen à gra- tia & chari- tate.

Adam. Maior. Aureol.

de probat, hoc lumen non esse necessarium, neque ad rationem speciei, neque ad suscipiendam, neque ad eliciendam visionem; quibus muneribus ablatis, non est rationabiliter assignabilis alius visus luminis gloriæ, quamvis Aureolus postea in art. 3. propot. 4. asserat, *Quod necesse est ponere lumen gloriæ distinctum ab actu propter definitionem Ecclesiæ, quia ibi non distorere potest exponi, quod Decretalis dicit, nihilominus rationem cogentem invenire difficile est.* Quare Ferrariensis 3. contra gen. cap. 54 circa finem, Bagnez hic dub. 1. initio, Suarez 1. p. tract. 1. l. 2. cap. 14. num. 2. Salas 1. 2. tract. 2. d. 5. sect. 3. num. 47. Trigofius 1. parte quæst. 7. art. 1. dub. 4. §. *Tertia opinio.* non benè referunt, quod Aureolus apud Capreolum 4. d. 49. quæst. 4. asserat, Concilium requirere lumen actuale, non habituale; nam hæc opinio refertur quidem ab Aureolo supra art. 1. ut opinio aliorum; tamen eam simpliciter non sequitur. Atque hoc ipsum dicit, neque aliud illi imponit Capreolus referens, & solvens ea, quæ habet Aureolus in citato quodlibeto.

DUBITATIO I.

Quid intelligat Concilium Viennense nomine luminis gloriæ.

5. *Secunda conclusio. Lumen gloriæ esse quid creatum. Exponitur etiam in Psal. 35.*

Secunda conclusio. Per gloriæ lumen, positum à Viennensi supra, non potest intelligi lumen increatum, sed debet intelligi lumē aliquod creatum. In contrarium à Suarez 1. p. tract. 1. l. 2. cap. 14. num. 5. aliqui referuntur, quos ego non vidi. Probatur primò, quia in illo Psalmi 35. *In lumine tuo videbimus lumen.* manifestè distinguuntur duo lumina, alterum creatum, increatum alterum, ut supra num. 1. si. Secundò, quia Viennense, ut rectè notat Capreolus referendus conclus. 4. loquitur de lumine gloriæ in ea acceptione in qua Theologi communiter de illo loquebantur, nimirum de aliquo creato, & superaddito. Tertiò, sensus definitionis Concilij esset hic friuolus, ac nullius momenti. *Anima indiget Deo ad videndum Deum.* Quartò, si lumen increatum, nihil peculiare facit in intellectu, neque dando illi habitum neque peculiare auxilium, &c. ergo non eleuat, vt docet Concilium; si verò facit, ergo hoc potius dicendum est lumen gloriæ. Quintò, voluntas non eleuatur ad amandum Deum per amorem increatum, sed per creatum habitum charitatis; & similiter ad reliquos actus supernaturales eleuamur per creatos habitus. ergo multò magis ad hunc actum visionis Dei, omnium nobilissimum.

6. *Lumen gloriæ non est ipsa visio. Marfilijus. Palatius. Bacconus.*

Tertia Conclusio. Per idem lumen gloriæ non potest intelligi ipsa visio beata. Ita omnes, quod ex professo probant Marfilijus 3. sent. quæst. 10. art. 2. 1. parte articuli, propositione 1. post 4. opinionem. Palatius 4. d. 49. disp. 1. col. 33. conclusionem 7. Bacconus in Prologo quæst. 1. art. 3. circa si. Contra aliquos apud Aureolum supra, quos sequuntur Vazquez hic d. 41. num. 16. & quidam recentiores. Pater, alioqui sensus definitionis Ecclesiæ esset hic ineptissimus, Ad videndum Deum indigemus visione Dei; & Anima ad visionem Dei eleuatur per visionem Dei. Lumen igitur eleuans ad videndum significat clarissimè aliquid antecedens visionem, quod nihil aliud esse potest, nisi vel aliquod donum habituale, vel ipsemet actualis, & supernaturalis concursus Dei, quo tanquam principali agente indiget creatus intellectus, dum tanquam obediens instrumentum cõcurrit ad

productionem beatissimi actus, ut infra concl. 1. 1. probabimus. Hic enim actualis concursus, quamuis sit ipsamet actualis causalitas actus secundi; tamen quia est indepèdens, quatenus est à Deo causa primaria, ac libera, & independente, dici aliqua ratione potest antecedens; qua ratione sapè à sancto Doctore, ut cum ageremur de concursu causæ primæ, adnotauimus, dicuntur causæ secundæ præmoueri, & applicari ad agendum per actualem Dei concursum, absque alia re antecedenter præmouente, ac prædeterminante.

7. *Quarta conclusio. Lumen gloriæ esse aliquid habituale, non actuale.*

Quarta conclusio. Per idem lumen gloriæ non potest intelligi auxilium aliquod actuale, siue aliquis concursus per modum actus secundi, sed debet intelligi qualitas aliqua habitualis permanens per modum actus primi. Ita omnes contra aduersarios 1. 2. & 3. conclusionis, & alios recentiores, quos refert Suarez 1. p. tract. 1. 2. cap. 14. num. 7. & huius sententiæ est Vazquez, citatus contra tertiam conclusionem. Probatur primò, quia in propria significatione, & communi apud Theologos, in qua loquuntur est Concilium; lumen importat aliquid antecedens actum secundum, & totum concursum ad actum; ut patet de lumine prærequisito ad visionem corporalem. Et à S. Thoma

S. Thom. Capreol.

poni lumen habituale testatur Capreolus referendus in fine numeri sequentis. Quamuis enim illud appelleret ferè semper *dispositionem*, tamen in 2. 2. q. 175. art. 3. ad 2. & 3. vocat *formam immanentem, qua sancti in Patria sunt beati habitualiter.* quo non obscurè significat lumen gloriæ esse permanentem quendam habitum & q. 20 de verit. art. 2. clarissimè habitum. præsertim in fine corporis *Anima*, inquit, *Christi in cognitione, qua verbum videbat, indiget habitu, quod est lumen.* Quare cum Pater Ioannes Lorinus Theologiæ Magister, & sacrarum literarum interpres nostra ætate præclarissimus in Psalm. 35. vers. 10. docet, lumen gloriæ à S. Thom. nunquam appellari habitum, est intelligendus de hoc vltimo loco, in quo S. Doctor ex professo tractat de natura luminis gloriæ. Appellatur etiam habitus à Bonauentura 3. d. 14. art. 1. q. 1. & art. 2. q. 1. Alberto, Petro de Tarantasia, & aliis, quos refert Capreolus supra. Secundò, hoc lumen ex Concilio est aliquid eleuans potentiam ad actum, ergo non est propriè actuale auxilium, siue ipse actualis concursus; quia hic præsupponit potentiam in actu primo completam, & eleuatam. Præterea, ut patet ex ipsis verbis relatis supra art. 4. n. 2. Concilium in §. artic. duo distinctè definit, & visionem non esse naturalem, & requiri lumen gloriæ. Primum importat, esse necessarium auxilium Dei speciale, ac supernaturale, ergo secundum addere debet aliquid aliud præter auxilium. Tertid, si ad omnes alios actus supernaturales prærequiritur habitus, cur non ad hunc excellentissimum visionis actum? Quartò ratione vniuersali naturali, quia potentia creatæ, ex eo quod minus perfectæ sint, ad ipsos etiã actus naturales, quos sine habitu efficere simpliciter possunt, postulant naturaliter habitus tenentes se ex parte potentiarum, tanquã earum complementa in actu primo; à quibus ad faciliorem actuum productionem iuuantur. ergo maiori ratione, propter maiore imperfectione ad actus supernaturales, quos ex se simpliciter efficere nequeunt, iuuari debent aliqua habituali qualitate, tenente se ex parte potentiarum, & cõplente eas in actu primo, non solum quoad posse facile, ac delectabiliter, sed etiam quoad posse simpliciter, sic enim potentia naturales in effectibus supernaturalibus minus recedunt à cõnaturali

earum

Sap. 8.

8. *Quarta conclusio non recentioribus non censeri certè de fide.*

Tridentinũ.

Concilium Viennense.

Sorus.

Eandẽ quartam conclusionem censent à Viennensi definitam. Capreol.

earum operandi modo; quem modum omnino credendum est seruari à sapientissima Dei prouidentia, qui, ut dicitur Sapientiæ 8. *Disponit omnia suauiter.* & ex se valdè cõnaturale, ac rationabile esse apparet, vt causa, seu potentia ad aliquem effectum, quoad eius fieri potest, compleatur, & perficiatur in se ipsa intrinsecè in ratione potentia; & actus primi.

Verum Bagnez hic dub. 1. conclus. 1. Molina d. 1. conclus. 2. propot. 1. Vazquez d. 42. cap. 2. Valentia punct. 3. Suarez 1. p. tract. 1. l. 2. cap. 14. num. 4. Salas 1. 2. tract. 2. d. 2. sect. 4. num. 26. ad 1. & d. 5. sect. 3. num. 50. 51. Lorinus in Psalm. 35. vers. 10. Arrubal d. 20. num. 1. & alij recentiores cõmuniter aduertunt, has rationes non esse adeò vrgentes, vt faciant hanc conclusionem de fide certam; quia Concilium Viennense non videtur plus requirere, quàm aliquid supernaturale creatum, præter & supra naturales vires, iuuans ad videndum Deum; quod solum faciebat contra hæreticos ibi relatos, dicentes, intellectum sola vi sua videre Deum. An autem id sit actualis concursus, an habitus, an species, an aliquid aliud antecedens totaliter distinctum ab actu, censent esse controuersias libero Theologorum ingenio permittas, tanquam ad explicandas res fidei minus necessarias, atque adeò non esse verisimile eas à Concilio definitur: etiam nonnulli asserunt, ne Tridentinum quidem sess. 6. cap. 7. quamuis doceat de charitate *diffundi, inhaerere.* & de fide, spe, & charitate *infundi.* & de iustitia, eam *in nobis recipi.* quæ verba multò clariùs habitum significant; voluisse definire, Fidem, spem, charitatem, esse habitus. Adde, quod magis mouere potest, in casu omnino simili idem Concilium Viennense sub eodem Clemente, vt refertur Clementina de summa Trinitate. §. finali, cum retulisset duas Theologorum inter se pugnantium opiniones; alteram, *per virtutem baptisimi paruulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri;* alteram, *quod etiam virtutes, ac informans gratia infunduntur quoad habitum,* ita statuisse opinionem *secundam tanquam probabiliorẽ, & dictis sanctorum, ac Doctõrum modernorum Theologia, magis consonam, & concordem, sacra approbante Concilio, duximus eligendam.* quibus verbis non benè dixit Sorus 4. d. 49. quæst. 2. art. 4. §. *sententiã hæc,* quem recentiores quidem incuriosè sequuti sunt, *desiniri à Concilio, habitus per baptisimum infundi etiam paruulis.* quia Concilium expressè præfert, & eligit hoc, non tanquam dogma, sed solum *tanquam opinionem probabiliorẽ,* & magis fundatam in autoritate, ergo pari ratione minus verisimile videri potest, idem Concilium voluisse de fide definire opinionem, quæ dicit, lumen gloriæ esse habitum, contra aliam opinionem plurium, & grauium Doctõrum, dicentium, esse aliquod actuale Dei auxilium supernaturale. Mens enim Concilij postulantis lumen, non videretur secundum subiectam materiam fuisse alia, nisi definire contra Beguardos, & Beguinas; visionem Dei esse supra naturam. Quod satis constat, siue hoc lumen sit habitus infusus, siue supernaturale aliquod auxilium Dei ad actum illum concurrentis supra omnem exigentiam naturalem intellectus creati. Nihilominus antiquiores, & grauiores Theologi Viennensi Concilio propinquo, huiusmodi conclusionem recipere videntur tanquam definitionem ecclesiæ; nam Capreolus 4. d. 49. quæst. 4. art. 3. ad argumenta Aureol. §. loco, ait, Concilium omnino loqui de lumine antecedente actum, tum quia *in sacra Scri-*

*ptura, & Sanctorum dictis, lumen vel claritas non consuevit nominare actum secundum, qui est visio, sed potius principium videndi; tum quia Decretalis intendit loqui de lumine gloriæ ad sensum Doctõrum Theologorum, qui ante illam Decretalem de tali lumine loquuti fuerant, & eorum sententiã confirmare, cuiusmodi fuerant B. Thomas, Albertus, Petrus de Tarantasia, & multi alij: constat autem quod dicti Doctõres posuerunt necessitatẽ luminis gloriæ per modum habitus, vel actus primi; nec unquam Dei visionem, quæ sit actus secundus, lumen gloriæ vocauerunt: sed hæc opinio post Decretalem, & generale Concilium à quibusdam Angelicis, vel Scotis est introducta. Hunc etiam esse sensum definitionis Ecclesiæ notant Aureolus referendus supra num. 4. Bacconus in prologo quæst. 1. Bacconus, art. 3. in fine, contrarium vocans *periculosum.* Ferrariensis 3. contra gen. cap. 54. circa finem, Sorus 4. d. 49. q. 2. art. 4. §. *sententiã hæc.* Et apud ipsum Caeteranus hic ad 4. Scoti: Sorus enim minus fideliter pro primo sensu refertur à Bagnes hic dub. 1. initio. Valentia punct. 3. §. *secundo.* Salas 1. 2. tract. 2. d. 5. sect. 3. num. 50. fidelius pro secundo sensu refertur à Molina d. 1. §. *preter.* Vazquez d. 42. num. 3. Suarez 1. parte tract. 1. l. 2. cap. 14. num. 4. Trigofio 1. p. quæst. 7. art. 1. dub. 4. conclus. 1. §. *sed quid.* In hoc graui dubio de certitudine huius conclusionis, recipienda saltem est cõsentura recentiorum, qui sunt pro primo sensu: nam Bagnez & Zumel dicunt sine secundo sensu vix intelligi posse definitionem Concilij. Valentia primum sensum vocat valdè temerarium, qui etiam putari possit re ipsa contra fidem. Molina, Nazarius, Arrubal, temerarium, & periculosum. Zumel, etiam hæreticum. Salas, non posse excusari ab omni nota. Ripa, Nazarius, non sustineri sine errore.*

Aureol. Bacconus. Sorus. Caietan. Bagnes hic dub. 1. cont. c. 2. Zumel quæst. 1. conclus. 4. Valent. punct. 3. d. 2. & 3. Mol. d. 1. conclus. 2. propot. 2. Nazarius contr. 1. conclus. 5. Arrub. d. 20. n. 1. Zumel hic q. 1. concl. 4. Salas 1. 2. tract. 2. d. 2. sect. 4. num. 26. ad 1. Ripa dub. 2. c. 1. propot. 1. Nazarius contr. 1. conclus. 3.

DUBITATIO II.

An lumen gloriæ habeat rationem speciei impressæ.

Quinta conclusio. Lumen gloriæ non est speciei impressa, ita vt nullum aliud munus habeat, quàm vnire obiectum potentia; & supplere vicem obiecti in agendo, tanquam similitudo ipsius. Est contra aliquos nouos Theologos, quos refert & multis vehementer impugnat Pater Suarez 1. p. tract. 1. l. 2. cap. 15. à num. 4. vocans eorum opinionem omnino falsam, & non probandam, neque admittendam vilo modo. Impugnat etiam Salas 1. 2. tract. 2. d. 3. sect. 2. num. 45. 46. vocans nouam, & inauditam, & fufus sectione 3. num. 52. Obiter reicit Trigofius 1. p. quæst. 7. art. 1. dub. 4. conclus. 2. fufissimè Nauarrete controuersia 37. Ripa dub. 1. cap. 2. propositione 3. Arrub. d. 19. cap. 3. sed contraria opinio dicitur num. 10. *multum probabilis,* quam fufissimè defendit Pater Gabriel Vazquez hic disp. 43. ostendens, si essentia Diuina concurrat vt species determinando, & coagendo, esse omnino superfluum lumen gloriæ, quod de facto nihil aliud faciat, nisi determinare, & coagere. Vult igitur essentiam Diuinam concurrere solum generaliter, vt causam primam. Idem multò ante ipsum ferferunt quidam relati à Riccardo 4. d. 49. artic. 3. quæstione 1. opinione 2. quam deinde ipsemet Riccard. in §. *qui vult tenere secundam, &c.* approbat, ac defendit, vt *multum rationabilem.* Sed conclusio est communissima, & sine dubio S. Thomæ, ita vt mirum sit non vereri aduersarios illum in cõtrarium

9. *Quinta conclusio. Lumen gloriæ non est speciei impressa.* Suarez cõtra Vazquez.

Riccard.

Sancti Thomæ esse apertissimè pro conclusione.

adducere. Nam supra art. 2. circa mediū corporis, & in fine docet, lumen esse quamdam similitudinem participatiuam diuinæ essentia, & diuini intellectus, tenentem se ex parte visuæ potentia, non ex parte rei visuæ; ex cuius parte se tenet species; & ibidem ad 3. *Diuina*, inquit, *essentia vnitur intellectui creato, ut intellectum in actu per se ipsam faciens intellectum in actu.* hoc est, vnitur ut obiectum intelligibile, quod est in actu primo proximo, ut actu intelligatur, se ipsa faciens potentiam intellectiuam proximè actuatam, atque completam, ut actu intelligatur. Hoc autem non est esse causam primā, & vniuersalem, sed est esse causam particularem obiectiuam, gerentem per se, & immediatè munus speciei intelligibilis. quod munus speciei intelligibilis tribuit etiam diuinæ essentia locis citatis supra art. 2. num. 26. & alibi sæpè, & sequuntur omnes Thomista; & reliqui omnes communissimè, saltè de facto, ut ibidem concl. 3. & clarissimè hic in corpore: *Cum aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectus.* & ad primum docet, lumen gloriae esse necessarium ad videndum Dei essentiam, non quod per hoc lumen, Dei essentia intelligibilis fiat (quod esset proprium speciei intelligibilis) sed ad hoc, quod intellectus fiat potens ad intelligendum, quod est proprium munus habitus supernaturalis eleuantis potentiam naturalem supra vires suas intrinsecas. & articulo sequenti initio corporis, vñū videre perfectiùs alio diuinam essentiam, docet non esse per aliquam Dei similitudinem perfectiorem in vno, quam in alio; sed per maiorem virtutem, seu facultatem videndi, hac autem facultas, inquit, non competit nisi per lumen. Et quodlibeto 7. quaest. 1. art. 1. cum expressè negasset, Deum à beatis videri per aliquam creatam speciem, ac similitudinem, deinde docet, videri per lumen gloriae, quod, inquit, non est necessarium ad hoc, quod faciat intelligibile in potentia esse intelligibile in actu, ad quod est nobis necessarium lumen intellectus agentis; sed erit necessarium tantum ad perficiendum intellectum, quo nihil clarius dici poterat contra Vazquez. Sicut etiam in argumento sequenti huius quaestionis 1. 2. ad 3. ait: *diuersitas videndi, non erit ex parte obiecti, nec ex diuersa participatione obiecti per differentes similitudines; sed erit per diuersam facultatem intellectus, non naturalem, sed gloriosam.* Si lumen esset species, diuersitas visionum, quæ oritur à diuersitate luminum, profectò oriretur ex diuersis similitudinibus, quod expressè negatur à sancto Doctore. & quaestione 10. de veritate art. 1. in medio corporis. *Angeli per essentiam, videri possunt per species intelligibiles ab eorum essentia differentes, non autem essentia diuina, sed ipsamet fit intelligibilis forma intellectus eum videntis.* Et quaest. 20. art. 2. in fine corporis ponit ad visionem necessarium lumen habituale. *non ut per quod fiat aliquod intelligibile actu, sicut est in nobis lumen intellectus agentis; sed ut per quod eleuetur intellectus creatus ad id, quod est supra se.* primum enim munus, ut rectè docet Scotus 3. d. 14. quaest. 2. §. *Itaque potest dici, requiritur propter imperfectionem obiecti, quod vel non est de se actu intelligibile, sed per intellectum agentem, qui est lumen, fit actu intelligibile quod est potentia intelligibile: vel si actu est intelligibile, non est per se sufficiens ad mouendum intellectum ad actum secundum: essentia autem diuina est lux summè ex se, & de se intelligibilis, & de se perfectissima motiua intellectus.* ergo secundum hos duos præstantissimos Theologos, non requiritur lumen ut species, neque ut productiuum speciei, quia harum rerum munus est, facere obiectum in-

telligibile, quod ex se perfectissimo modo habet Deus. Idem expressè sequuntur Henricus quodlibeto 3. quaest. 1. post medium, Aureolus quodlibeto 9. quaest. art. 3. propositione 1. Bassolus 3. d. 14. q. 1. art. 1. ad argumenta pro specie, ad 4. Palatius 4. d. 49. disp. 1. ad 1. in 6. responsione, & recentiores communissimè.

Probatur conclusio primò, quia ex probatis supra art. 2. conclus. 3. & 4. species impressa Dei est omnino superflua, & vix defenditur ut possibilis. Secundò ex Viennensi requiritur lumen eleuans intellectum; species autem neque dici communitè solet lumen, neque eleuare potentiam, sed determinare, vnire illi obiectum, representare, coagere; nemo enim vnquam dixit, speciem v. g. coloris eleuare oculum ad videndum colorem, Vnde Henricus supra, tanquam ab omnibus concessum, & satis ex terminis ipsius notum dixit, intellectum lumine gloriae, non videre tanquam medio, & specie videndi: etenim illius luminis dispositio non manifestat obiectum, sicut lux sola non manifestat colores, sed solum aptat subiectum. Quare Concilium definiuisset aliquid ab omnibus ferè Theologis illius temporis, & posterioribus negatum. Tertio ad actum fidei, præter species necessarias ad apprehendendum aliquo modo obiectum fidei, requiritur habitus; & in omnibus actibus supernaturalibus voluntatis, ponitur habitus, ergo à pari, &c. Imò post propositionem obiecti per visionem beatificam, adhuc ponitur habitus charitatis in voluntate, quia adhuc ipsa voluntas, quæ debet concurrere ad actum supernaturalem, est in se potentia naturalis, ac proinde intrinsecè insufficientis ex se ad illū actū, ergo multò maiori ratione post speciem intelligibilem, quæ multò minus representat obiectum intellectui, quàm ipse actus intellectus representat obiectum voluntati, poni adhuc debet in intellectu habitus aliquis eleuans; & complens imperfectam, & quasi inchoatā eius potentiam actiuam ad supernaturalem visionis actū. Quarto hinc sumitur huius rei ratio à priori valde vrgens, quia concursus potentia, & concursus speciei, non tenentis se ex parte potentia, sed ex parte obiecti, sunt inter se diuersæ rationis, ergo species non complet vim potentia, in ratione potentia, quoad illam suam partialem actiuitatem distinctam ab actiuitate speciei; sed potius complet vnum totale agendi principium ex potentia, & obiecto. ergo posita specie in locum obiecti, si nihil aliud additur potentia, iam potentia in genere suo, quatenus vitalis potètia, & partialis causa ab obiecto distincta, habet ex se sufficientem virtutem effectiuam actū supernaturalium, non minus quàm naturalium, ad quos etiam necessariae sunt species; & consequenter tam potens erit intellectus Angeli ad videndum Deum, & assentiendum rebus fidei, quàm ad videndum aliqui Angelum. Quod absurdum maximè vrgit in sententia Vazquez negantis potentiam obiectiuam actiuam intrinsecam in sua disput. 176. cap. 4. Vterius sequitur, speciem hanc luminis gloriae, esse naturalem, & connaturaliter debitam intellectui creato, habenti scilicet ex se, & vi sua totum id, quod ex parte potentia, & in suo agendi genere potenciali requiritur ad videndum Deum. Confirmatur, quia propter dictam rationem, ad actus ipsos naturales in potentiis, præter species, & obiecta, admittimus habitus facilitantes. ergo potiori ratione, ad actus supernaturales in potentiis naturalibus, præter species, admitti debent habitus supernaturales, dantes posse, non

Henric. Aureol. Bassolus, Palatius,

10. Prima conclusio ratiō. Secunda ratiō.

Tertia ratiō.

Quarta ratiō præcipua à priori.

11. Sexta conclusio. Lumen gloriae non habet duplex munus, & speciei impressae representantis obiectum, seu tenentis vices obiecti, & simul habitus iuuantis, & eleuantis potentiam. Ita S. Thomas locis supra citatis, in quibus non solum affirmat, lumen hoc esse habitum; sed etiam expressè negat illi munus speciei, quod semper tribuit soli essentia diuina; idemque asserunt ferè omnes; quamuis enim quidam recentiores dicant, se nulum Theologum reperire contra hanc conclusionem, tamen legimus Henricum 1. parte summæ, art. 3. q. 2. multò post principium corporis, eam contra aliquos adnotasse. Fundamentum certum conclusionis est; quia munus illud speciei, est omnino superfluum, cum possit connaturalius præstari ab ipso obiecto, per se maximè intelligibili: & ex alio capite in cæteris actibus, tam naturalibus, quam supernaturalibus, non reperitur vna aliqua simplex qualitas, cuiusmodi omnes supponimus esse lumen gloriae, iuuans concursum potentia, & supplens concursum obiecti: & quidem meritò, quia cum potentia, & obiectum, sint duo principia partialia heterogenea, ac diuersæ rationis, est & nature, & rationi congruū, ut etiā earum virtutes sint duæ distinctæ, altera tenens se ex parte potentia, altera ex parte obiecti. Quare contraria opinio est vitæ incommoda allata contra Concilium Viennense, tamen in alia incidit, tū Theologica, admittendo speciem Dei de facto, tum Philosophica, coaceruando in vnam simplicem, & homogeneam qualitatem duas distinctas, atque heterogeneas agendi virtutes. explicari magis potest ex vna hypothesi impossibili, si enim crearetur substantia intellectiua supernaturalis, illa præter potentiam connaturalem videndi Deum, adhuc indigeret specie, vel ipso obiecto gerente vicem speciei. Nunc autem lumen gloriae informat naturalem intellectum, correspondet intellectui illi supernaturali: ergo de facto præter concursum luminis requiritur alius distinctus concursus speciei, siue obiecti.

Conclusio est contra aliquos apud Henricum. Ratiō fundamentalis.

12. Prima obiectio ex Vazq.

Respondetur primò, supernaturalitatem visionis respondere luminis gloriae.

solum facilè, & secundum quid, sed simpliciter. Sexta conclusio. Lumen gloriae non habet duplex munus, & speciei impressae representantis obiectum, seu tenentis vices obiecti, & simul habitus iuuantis, & eleuantis potentiam. Ita S. Thomas locis supra citatis, in quibus non solum affirmat, lumen hoc esse habitum; sed etiam expressè negat illi munus speciei, quod semper tribuit soli essentia diuina; idemque asserunt ferè omnes; quamuis enim quidam recentiores dicant, se nulum Theologum reperire contra hanc conclusionem, tamen legimus Henricum 1. parte summæ, art. 3. q. 2. multò post principium corporis, eam contra aliquos adnotasse. Fundamentum certum conclusionis est; quia munus illud speciei, est omnino superfluum, cum possit connaturalius præstari ab ipso obiecto, per se maximè intelligibili: & ex alio capite in cæteris actibus, tam naturalibus, quam supernaturalibus, non reperitur vna aliqua simplex qualitas, cuiusmodi omnes supponimus esse lumen gloriae, iuuans concursum potentia, & supplens concursum obiecti: & quidem meritò, quia cum potentia, & obiectum, sint duo principia partialia heterogenea, ac diuersæ rationis, est & nature, & rationi congruū, ut etiā earum virtutes sint duæ distinctæ, altera tenens se ex parte potentia, altera ex parte obiecti. Quare contraria opinio est vitæ incommoda allata contra Concilium Viennense, tamen in alia incidit, tū Theologica, admittendo speciem Dei de facto, tum Philosophica, coaceruando in vnam simplicem, & homogeneam qualitatem duas distinctas, atque heterogeneas agendi virtutes. explicari magis potest ex vna hypothesi impossibili, si enim crearetur substantia intellectiua supernaturalis, illa præter potentiam connaturalem videndi Deum, adhuc indigeret specie, vel ipso obiecto gerente vicem speciei. Nunc autem lumen gloriae informat naturalem intellectum, correspondet intellectui illi supernaturali: ergo de facto præter concursum luminis requiritur alius distinctus concursus speciei, siue obiecti. Obiectis primò fundamentum Vazquez disp. 43. num. 18. quando plures causæ ad eundem effectum concurrunt, quamuis singulæ concurrant ad totum, tamen semper in effectu singulis causis singulæ peculiariæ rationes respondent; ut cum oculus, & species producant visionem albi, hic effectus habet esse visionem à potentia visuæ oculi; habet esse visionem albi, & non nigri, à specie representante album non nigrum; sed in visione Dei habentur tres rationes. Prima, quòd sit intellectio. Secunda, quòd sit intellectio Dei. Tertia, quòd sit intuitiua. Prima responderi intellectui, secunda speciei, tertia etiam speciei, quæ ex eo quòd sit propria, & quidditatiua, est causa claritatis in cognitione. ergo si essentia diuina supplet locum speciei, nihil potest respondere luminis gloriae. ergo hoc ad visionem tunc esset superfluum. Respondetur primò, considerari posse in eodem visionis effectu quartam rationem supernaturalitatis, ad quam producendam eleuari debet potentia naturalis, & eleuari non potest à specie præcisè; quia hæc nihil aliud habet, quàm agere pro obiecto; non autem eleuare, & confortare potentiam, cum omnis species, tunc habeat completam, ac proximam rationem speciei, quando est in potentia eleuata, & perfectè constituta in actu suo primo; ut possit, quantum est ex se, producere actum. Sicut in actu charitatis, quod sit dilectio, responderi voluntati; quod sit super-

naturalis, responderi charitatis habitui; quod sit Dei, non proximi, responderi intellectui, qui voluntati, non proximo, sed Deum amandum proposuit; & tamen in vera opinione, etiam ipsiusmet Vazq 1. 2. disp. 36. c. 3. intellectus nõ concurrat effectiue ad actum voluntatis. Secundo, falsam esse vniuersaliter maiorem, ut patet multis exemplis; nimirum cum duo luminosa concurrunt ad lumen maius, vel intensiue, vel extensiue, quam singula ex se possent: & cum in multorum opinione, accidens, & substantia immediatè producant formam substantialem; & potentia, & anima immediatè actum vitalem; & cum ad actus naturales concurrunt potentia, & habitus; & cum ad effectum creatum concurrunt Creator, & creatura. Tertio, rationem illam claritatis respondere potius luminis, seu potentia illuminata, & eleuata per lumen; à qua proximè oriri videtur, licet remotè oriatur etiam ex eo, quod species propria sit, & quidditatiua: saltem si intellectus creatus, non esset eleuatus per lumen, non posset ferri intuitiue in Deum.

Obiectis secundò aliud fundamentum eiusdem Vazquez. Munus proprium speciei, est coagere cum potentia, & eam determinare ad talem actionem circa tale obiectum; sed totum hoc habet lumen gloriae, ergo lumen gloriae ad visionem Dei concurrat ut species. Respondent Salas 1. 2. tract. 2. d. 5. sect. 2. n. 46. ad 1. & alij speciem determinare ex parte obiecti, lumen verò ex parte potentia. Sed videtur insufficientis responsio, quia determinare ex parte obiecti, est determinare ad hoc obiectum, non ad aliud; sed totum hoc facit lumen; ergo lumen se tenet ex parte obiecti, ergo est species. Aliter ergo responderi debet primò, actiuitatem luminis gloriae esse simpliciter indeterminatam, tum quia aptum est concurrere ad visionem non solum Dei, sed etiam aliarum rerum supernaturalium creaturarum in proprio genere v. g. fidei, charitatis, &c. prout in se sunt extra verbum: tum quia circa ipsum Deum potest obiectiue ferri diuersis modis, nempe, vel nullam videndo creaturam in eo, vel videndo has, non illas; vel videndo tot, aut plures, aut pauciores; quas creaturas in Deo videri eodem actu beato, quo videtur Deus, probabimus infra, art. 8. Quare neganda simpliciter est minor, quam negat S. Thomas 4. dist. 49. q. 2. art. 1. ad 1. vbi loquens de lumine gloriae, ait, *perficere visum ad videndum in generali, non determinans visum ad aliquod speciale obiectum, sed eleuans intellectum nostrum ad hoc quòd possit coniungi essentia increata.* Respondetur secundò, esto lumen gloriae sit determinatum ad vnam actionem circa vnum obiectum eodem modo, adhuc tamen non sequitur, esse speciem; quia hæc potentiam determinat representando, ut similitudo quædam obiecti, & idè determinat vniendo se ipsa obiectum cum potentia, siue afferendo virtualiter ipsum obiectum, & sustinendo eius vices; quia species, si non in formalitate, saltem in virtute, nimirum instrumentaliter, est ipsum obiectum; quapropter dicitur semen, & instrumentum obiecti. At lumen determinat eleuando, & addendo, ac perficiendo vires potentia; sicut enim diuersa, atque heterogeneæ virtutes actiuae sunt in potentia & specie, ita etiam in habitu, & specie, ergo etiam diuersa, & heterogeneæ censendæ sunt determinationes: quia hæc sunt determinationes in genere causa efficientis, ut supra art. 2. n. 2. quæ nihil aliud sunt nisi ipsamet actiuitates. Quod explicari magis potest ex eo, quod actiuitas luminis gloriae ad visionem

Respondetur secundò, afferendo instantias contra maiorem obiectiōnis.

Respondetur tertio, claritatem visionis respondere potius luminis gloriae.

13. Secunda obiectio ex Vazq.

Respondetur responsio.

Respondetur primò, lumen gloriae nõ determinare.

Respondetur secundò, lumen, & speciem diuerso modo determinare.

Scotus.

nem beatam,correspondeat actiuitati habitus charitatis ad beatum amorem. Sed hæc actiuitas; & determinatio est eleuatiua potentia; volūtatis,non pertinens ad obiectum, & speciem, quæ nulla est in voluntate, ergo idem dicendum de actiuitate luminis gloriæ.

D V B I T A T I O I I I.

An lumen gloriæ detur ad viuendam essentiam Diuinam intellectui beato.

14. Septima conclusio negatiua. Bassolus. Palatius.

S. Thom.

Ratio fundamentalis ex Bassolo.

Lumen esse dispositionem effectiuam.

Septima conclusio. Gloriæ lumen non requiritur tanquam passiuum, seu materialis dispositio ad hoc vt essentia Diuina vniatur intellectui loco speciei intelligibilis. Est Bassoli 4. d. 49. 1. p. dist. quæst. 1. artic. 1. ad 1. Palatij disp. 1. in fi. Molin. hic d. 1. concl. 3. §. Ferrariensis, &c. Vazq. d. 43. cap. 3. & 4. Suar. 1. p. tract. 1. lib. 2. c. 15. n. 2. Becani 1. p. tract. 1. cap. 9. num. 10. contra Zumel. lib. 1. quæst. 1. concl. 5. & ad 5. & d. 2. notab. 3. Salas 1. 2. tract. 2. d. 5. sect. 3. num. 55. §. 6. §. 8. Trigof. 1. p. q. 7. artic. 1. dub. 4. §. Pro resolutione. & concl. 2. Nazar. hic, controu. 1. concl. 1. & contra omnes Thomistas, seu potius modum loquendi omnium Thomistarum arbitrantium esse sententiam S. Thom. hic dicentis, *Lumen gloriæ esse supernaturalem dispositionem, vt ipsa essentia Dei fiat forma intelligibilis intellectui.* & idem sæpè alibi docet, sed clarissimè explicat de veritate quæst. 8. artic. 3. initio corporis, dicens: *Ad hoc, quod Deus per essentiam videatur, oportet quod essentia Diuina vniatur intellectui quodammodo, vt forma intelligibilis: perfectibile autem non vniatur formæ, nisi postquam est in ipso dispositio, quæ facit perfectibile receptiuum talis formæ; quia proprius actus sit in propria potentia: sicut corpus non vniatur animæ, vt forma, nisi postquam fuerit organizatum, & dispositum.* Vnde oportet eum in intellectu esse aliquam dispositionem, per quam efficiatur perfectibile tali formæ, quæ est Diuina essentia; quod est aliquod intelligibile lumen gloriæ, non naturale, sed supra naturam. Fundamentum optimum ex Bassolo supra, est, quia Deus non fit forma intelligibilis per inhaerentiam, aut informationem, aut aliquem realem vnionem modum, distinctum ab essentia Diuina, & lumine; neque ex essentia diuina, & intellectu fit vnium aliquod reale compositum; sed solum vniuntur in ordine ad constituendum, & integrandum vnium torale principium effectiuum visionis beatificæ, quæ vnio nihil aliud postulat ex parte Dei, nisi intimam præsentiam, & potentiam coagendi, vt supra art. 2. concl. 3. præsertim ad 2. quæ omnia ex se Deus semper habet; ex parte autem intellectus creati postulat sufficientes vires, quas affert illi lumen. vnde intellectus cuiuslibet Angeli, quia sufficiens naturaliter est ad videndum se ipsum, & alium Angelum, siue per speciem, siue secundum aliquos per solam localem indistantiam, ideo ad has omnes visiones, & vniones cum se ipso, aut cum specie, aut cum alio Angelo nullam prorsus dispositionem admittimus, ergo lumen est dispositio effectiua, conducens scilicet ad vnionem vnus efficientis cum alio efficiente, hoc est, intellectus creati cū essentia Diuina; quam vnionem nullo alio vero, ac reali modo facit, nisi constituendo intellectum simpliciter potentem ad eliciendam visionem beatam; hoc enim præcisè habito, statim intelligitur essentia Diuina completè, ac proximè potens, vt tanquam forma intelligibilis, ac species concurrat cum beato

intuitu ad productionem actus beatifici. In qua explicatione patet, omnem dispositionem, atque vnionem pertinere solum ad genus causæ efficientis, non materialis.

Dicitur ergo lumen gloriæ à S. Thoma, dispositio, quatenus essentia Diuina non potest connaturaliter exercere munus speciei intelligibilis, concurrente partialiter simul cum potentia, nisi potentia in se ipsa fiat completè potens, & eleuetur, & in actu primo perficiatur, ac veluti disponatur ad coagendum; quod in visione Dei, intellectus non habet, nisi per lumen gloriæ; & nihil addit ex parte essentia Diuina, sed solum ex parte potentia creatæ. Vnde hic, explicans magis quod dixerat de dispositione, quam exempli causa tantum declarauerat materialibus exèplis aëris recipientis formam ignis, & verbis citatis de verit. corporis recipientis animam: *Oportet, inquit, quod aliqua dispositio supernaturalis intellectui superaddatur, ad hoc, quod eleuetur in tantam sublimitatem; hoc est, vt simul cum essentia Diuina, tanquam specie sua intelligibili, possit elicere visionem beatificam.* Quæ verba satis significant, S. Thomam loqui de dispositione non verè passiuam, ac materiali ad aliquid propriè recipiendum, sed potius actiuam ad coagendum cum alio. Vnde ipsemet verbis citatis de veritate, cautius limitat dicens; *vt vniatur quodammodo.* & ita explicat Sotus 4. d. 49. quæst. 2. Sotus artic. 4. §. *Vnde ad argumentum;* dicens, poni lumen dispositionem, *vt tanquam actiua virtus, cum Deo concurrente in ratione speciei ad eandem eliciendam visionem coagat.* Ferrariensis 3. contra gent. cap. 54. Ferrarient. §. *Aduertendum.* vocans lumen gloriæ; *Diuine nature similitudinem, quæ ad hoc à Deo est instituta, vt talem visionem, per modum dispositionis, intellectui creato superuenientis, efficiat.* Valent. hic pun. 3. §. *Hic igitur.* Molina disput. 1. §. *Placet tamen.* & §. *Ferrariensis.* &c. Suarez 1. part. tract. 1. lib. 2. cap. 15. num. 2. 1. & significat Capreolus 4. d. 49. quæst. 4. art. 3. ad 1. Capreol. Scoti contra secundam conclusionem, dum lumen, quod ait esse necessarium, *ad recipiendam Diuinam essentiam per modum forme intellectuales in intellectu possibili.* vocatur ab ipso non absolute dispositio, sed quasi dispositio ad actum primum; quia scilicet non est propriè dispositio pertinens ad genus causæ materialis. & clariùs ad argumenta Aureoli contra secundam conclusionem, secundo loco posita, ad 1. vbi de lumine gloriæ ait; *quod requiritur ad vigorandum intellectum possibilem, vigorazione actiua, vt scilicet sit potens elicere actum secundum.* & ad 2. explicat, intellectum esse subiectum speciei intelligibilis essentia Diuina, & lumen gloriæ esse dispositionem ad hanc subiectionem, *in quantum, inquit, constituit cum intellectu possibili quoddam vigorosum agens, vel potius vnium vigorosum agendi principium.* Thomistæ igitur antiquiores, & grauiores verbis subiectionis, receptionis, formæ; &c. significant dispositionem materialem; sed sensu, ac re ipsa intendunt, & explicant dispositionem effectiuam; quicquid Nazarius hic controuersia 1. ad 1. dicere audeat contra Patrem Suarez, illum S. Thomæ, *meridiana luce clariorem sensum non vidisse.* Vtinam illi videre, ac discere contingat, quæ Suarez perspicacissimus Theologia Magister, & vidit, & docuit.

15. In quo sensu à S. Thom. lumen dicatur dispositio.

D V B I

D V B I T A T I O I V.

An lumen gloriæ sit materialis dispositio ad recipiendam beatam visionem.

16. Octava conclusio negatiua. Ita Scotus, Aureolus, Durandus, Argentina, Capreolus,

Soncinas, Bassolus, Palatius, Sotus, Ferrarientis.

Contra Egid.

Richardum,

Paludanum,

Marsilium,

Maiorem.

17. Visionem non recipi totaliter in lumine. Scotus.

Intellectum, vt immediatè, & totaliter recipiat visionem, non requirere dispositionem luminis.

Octava conclusio. Lumen gloriæ non est necessarium in genere causæ materialis, ad hoc, vt intellectus recipere possit visionem. Est Scoti 3. d. 14. quæst. 2. art. 2. & in 4. d. 49. quæst. 1. r. concl. 1. Aureoli quodlibeto 9. art. 3. propositione secunda secundo loco posita. Durandi 4. d. 49. qu. 2. n. 22. Argentina quæst. 2. artic. 1. concl. 1. §. *Sed primum.* Capreol. quæst. 4. artic. 3. ad 1. Scoti contra secundam conclusionem; & sæpè in sequentibus resolutionibus ad argumenta Aureoli, & Durandi. Soncinatis ibidem concl. 2. ad 1. Scoti. Bassoli 1. p. d. q. 5. artic. 1. §. *Sed quantum.* in 3. dicto. Palatij disputat. 1. concl. 8. Soti quæst. 2. artic. 4. §. *Vnde ad argumentum.* & rursus circa finem articuli. Ferrarientis 3. contra gent. cap. 54. ad 1. Scoti. Molinæ hic disput. 1. concl. 3. ratione 1. Zumel. d. 2. not. 3. Vazquez d. 43. c. 2. Suarez 1. part. tract. 1. lib. 2. c. 15. num. 22. Becani 1. p. tract. 1. cap. 9. q. 3. concl. 2. & aliorum recentiorum, contra Egidium quodlibeto 3. quæst. 14. fi. Richardum 4. d. 49. art. 3. quæst. 1. in fine primæ opinionis, vbi tenetur contrarium huius conclusionis, quod deinde ipsemet Richardus in §. *Qui vult tenere primam,* &c. defendit tanquam probabile. Paludanum 4. d. 49. quæst. 1. artic. 3. concl. 2. vbi videtur tenere, habitum luminis gloriæ respectu actus visionis, esse dispositionem ad bene recipiendum. Marsilium 3. sentent. quæst. 10. artic. 2. post quartam opinionem, concl. 2. ad 1. & concl. 6. ad 2. Maiorem 4. d. 49. quæst. 4. §. *Contra tertiam.* Valent. hic pun. 3. §. *Verum hæc,* & §. *Hic igitur.* Salas 1. 2. tract. 2. d. 5. sect. 3. num. 55. §. 6. §. 7. Nazareth controu. 3. §. 2. Probatur primò ex Vienneusi supra, definiente, lumen gloriæ esse necessarium animæ, *ad Deum videndum.* videre autem non solum est recipere, sed etiam efficere visionem, vt suppono ex probatis in prima secunde. Secundò, quia si lumen concurrat materialiter ad visionem, non potest alio modo concurrere, nisi vel primo recipiendo in se ipso totaliter visionem, sed solum mediatè, recipiendo lumen: sicut dicuntur accidentia materialia immediatè recipi in quantitate, & sola quantitas immediatè in materia. Vel secundò recipiendo partialiter visionem, ita vt visio recipiatur & immediatè in lumine, & immediatè in intellectu. Vel tertio, quod minus improbabiler diceretur, & solum intendi videtur ab aduersariis, disponendo tantum intellectum, qui solus recipiat visionem, sicut concurret v. g. calor cum materia ad recipiendum formam ignis.

Non primum, quia effectus formalis visionis, est facere subiectum videns, cuius effectus non est essentialiter capax, nisi potentia vitalis visiuæ, cuiusmodi non est lumen. Imò, vt optimè arguit Scotus 3. d. 14. q. 2. §. *Præterea.* Intellectus fieret videns Deum, & beatificaretur, non minus per accidens, quam fit substantia per accidens colorata, mediante quantitate recepta in substantia. Non secundum, quia tunc etiam potentia non visiuæ, & non vitalis, fieri deberet formaliter videns, & beata. Non denique tertium, quia supernaturalis visio non postulat supernaturalem dispositionem materialem; neque primò, vt simpliciter supernaturalis, quia vt bene arguunt Durandus, & Argeu-

tina supra, ipsum lumen supernaturale recipitur immediatè in intellectu sine alia præuia dispositione supernaturali; alioqui in ponendis huiusmodi supernaturalibus dispositionibus daretur processus in infinitum: est enim vniuersaliter contrarationem dispositionis, disponere subiectum ad recipiendam formam, propter aliquam entis rationem, quæ non minus reperitur in ipsa dispositione, quam in forma, v. g. calor non prærequiritur ad aliam qualitatem recipiendam, quia præcisè est qualitas; neque quantitas ad recipienda alia accidentia, quia præcisè sunt accidentia. Neque secundo vt visio, siue terminus vltimus formaliter beatificans, vt respondent aliqui ex Caietano, hic §. *Ad primum horum;* quia etiam gratia iustificans, est terminus cuiusdam spiritalis generationis, & tamen in paruulis recipitur absque dispositionibus, & in adultis prærequirit quidem dispositiones, tamen non physicas ex natura rei, sed morales ex institutione diuina: maior autem ratio est, vt idem dicamus de hoc termino visionis, quia est terminus tanquam actus secundus vitalis, qui ex genere suo non requirit habitum pro materiali dispositione, vt patet in reliquis omnibus actibus, & habitibus tam naturalibus, quam supernaturalibus: *Habitus enim,* inquit Scotus supra §. *Itaque potest dici, non disponit potentiam ad recipiendum actum, imò actus est natus prius recipi, quam habitus.* Vnde in supernaturalibus in aliquo casu habemus, actum potius prærequiri tanquam dispositionem ad habitum: vt in iustificatione extra Sacramentum, impius per actus præcedentes fidei, spei, & charitatis disponitur ad similes habitus recipiendos; & in naturalibus semper actus primò efficitur, & recipitur sine vllò habitu; ac proinde recipitur cum omni connaturalitate debita naturæ suæ, ergo habitus non est naturalis dispositio ad actum vitalem in genere suo, ergo lumen non requiritur vt dispositio materialis ad visionem Dei, quatenus actum secundum vitalem. Neque tertio, vt forma supernaturalis, non simpliciter, sed perfectissima in genere supernaturali, quomodo discurrit Ioannes Maior supra; tum quia non videtur minus perfectum lumen ipsum gloriæ, quod est connaturalis causa ipsius visionis, & à nullo actu, nullaque creata causa naturaliter fieri potest; & potentia naturali dat ipsamet posse simpliciter, eamque connaturaliter eleuat ad effectum videndi Deum, qui effectus nulli creaturæ connaturalis esse potest, etiam per diuinam omnipotentiam; & quod denique efficitur, vt loquitur S. Thomas hic in fine corporis, & ad 3. *Deiformes.* quem effectum sine dubio significat Bonauentura 1. d. 3. artic. 1. quæst. 1. in corp. dicens; defectum, quem habet intellectus creatus ad cognoscendum Deum, non tolli perfectè, nisi per *Deiformationem gloriæ.* vnde clariùs 3. d. 14. artic. 1. quæst. 1. in 3. argumento. *Sed contra.* docet, *lumen facere animam Deiformem.* & idem repetit in corpore. & artic. 2. quæst. 1. Tum quia visio est forma perfectissima, non vt actus primus, sed vt actus secundus; cui ex genere suo, vt probatum est, non conuenit materialis dispositio; & ratio vniuersalis à priori est, quia omnis dispositio materialis ad formam, vel est propter esse formæ, quo modo quantitas disponit materiam ad recipiendam formam substantialem corpoream, quæ sine quantitate esse non potest modo suo connaturali, corporeo, & extenso: vel est propter operari formæ, quomodo anima nostra, quamuis spiritalis in esse, tamen prærequirit materiam dispositam quantitate, aliisque corporeis accidentibus,

Caietan.

Scotus.

Visio non prærequirit dispositionem luminis ex eo, quod sit forma supernaturalis perfectissima.

De nobilitate luminis respectu visionis.

S. Thom.

Bonauent.

Ratio vniuersalis à priori.

accidentibus, quibus indiget ad operandum. Lumen verò gloriæ respectu visionis Dei, & quilibet habitus respectu actus secundi, non requiritur propter primum, quia nullus omnino apparet efficiendi modus, quem recipere debeat actus ab habitu, potius quam habitus ab actu: unde ut paulò ante notauimus, semper tam in naturalibus, quam in supernaturalibus, primus actus recipitur sine habitu disponente ad receptionem, quamuis habitus supernaturalis, quia dat simpliciter posse, connaturaliter prærequiratur ad actus supernaturales, non ut disponens, in genere causæ materialis, sed solum ut producens, in alio genere causæ efficientis. Non propter secundum; quia visio, & actus, cum sit ipsa operatio vltima, non potest præexigere præuiam aliquam dispositionem, ut ipsa operetur aliquid aliud. Ex quo tandem discursu apparet, minus irrationabile, esse ponere actum ut dispositionem ad habitum, quam habitum, ut dispositionem ad actum, ut acurè significauit Doctor subtilis verbis supra citatis.

18. *Prima obiectio.* Obiicies primò. Potentia naturalis per supernaturalem habitum potest disponi ad producendum actum supernaturalem, quo modo de facto intellectus creatus disponitur per lumen gloriæ: ergo etiam ad recipiendum.

Respondetur, assignando dispositionem spirituale, cui intellectus ad visionem disponatur effectiue, & non subiectiue. Respondetur, disparitatis rationem esse, quia naturalis potentia non disponitur ad efficiendum unum supernaturale per efficientiam alterius supernaturalis; sicut in genere causæ materialis, intellectus naturalis ponitur disponi ad recipiendam visionem supernaturalem, per receptionem luminis supernaturalis; tunc enim contra dispositionem effectiuam militaret eadem ratio processus in infinitum, quæ allata est contra dispositionem receptiuam: sed disponitur, siue potius eleuatur, per immediatam coefficientiam exigèdo connaturaliter, ex vi connaturali formæ actiue supernaturalis, qua informatur, ut tanquam instrumentum obediens eleuetur à Deo ad producendum supernaturalem effectum, in qua eleuatione neque abritio in infinitum, neque aliud absurdum cernitur. Non potest autem disponi per immediatam correceptionem cum dispositione, quæ supponitur esse non vitalis, quia non vitale potest quidem efficere vitalem formam, siue actum cognitionis, ac visionis, non autem recipere, cum receptio fiat per intrinsecam, atque expressam tendentiam ad obiectum, quæ essentialiter conuenit solum principio formaliter vitali: productio verò fieri potest non vitaliter per solam extrinsecam efficientiam extra se. Sic Deus, sic habitus, sic ignis Inferni, efficiunt actus vitales, quos non recipiunt.

19. *Secunda obiectio.* Obiicies secundò. Intellectus creatus producit visionem Dei per superadditam virtutem actiuam supernaturalem luminis gloriæ: ergo debet pariter illam recipere per superadditam virtutem receptiuam supernaturalem: alioqui potentia actiua non esset proportionata potentia passiuæ: ergo sicut aggregatum ex intellectu, & lumine, est connaturale principium effectiuum visionis, ut infra concl. 15. ita idem aggregatum esse debet connaturale principium receptiuum eiusdem. Respondetur. Negatur consequentia, quia non est necessarium, ut quotiescumque superadditur principium actiuum, superaddatur etiam principium passiuum, ut patet in naturalibus, quando generatur habitus, quem ex philosophia suppono esse actiuum, & tamen non generatur habitus passiuus. Et ratio in nostro peculiari casu sumitur ex dictis, quia actus vitalis visionis potest habere principium

actiuum, quod non sit vitalis potentia visiva, non tamen principium passiuum, quod deberet fieri formaliter viuens, & videns in actu secundo; & aliud esse non potest, nisi potentia ipsa vitalis visiva. Ad id, quod additur de proportionem inter potentiam actiuam, & passiuam, dico, intercedere hanc proportionem, quam sequentibus conclusionibus ostendemus, ut sicut intellectus, ut efficiens visionem, concurrat per potentiam actiuam obediens, ita etiam, ut recipiens visionem, concurrat per potentiam passiuam obediens; neque præterea esse necessarium, ut sicut in lumine est potentia supernaturalis connaturaliter effectiua visionis, ita illi respondeat potentia supernaturalis connaturaliter receptiua; hæc enim esse deberet intellectus secundum substantiam supernaturalis, cui connaturale sit videre Deum per essentiam; quem intellectu esse fictitium probauimus in præcedenti articulo; ubi etiam in responsionibus ad obiectiones allata est disparitatis causa, ob quam non implicet principium supernaturale connaturaliter actiuum visionis, implicet verò principium supernaturale connaturaliter passiuum. Cur autem intellectus, in producendo visionem eleuetur per aliquid superadditum, & non per meram potentiam obediens actiuam, sicut in recipiendo eleuatur per meram potentiam obediens actiuam passiuam absque alio superaddito, ratio patet ex dictis ad 1. quia scilicet, superadditum, quod non est in se formaliter vitale, non potest recipere visionem, & videre; potest verò producere, cum actus vitales producantur etiam ab habitibus, & speciebus, & Deo: hæc autem eleuatio, sicut à lumine fit in genere causæ efficientis, per coefficientiam naturalem, ut infra declarabo; ita in genere causæ materialis fieri deberet per receptionem naturalem, quæ implicat.

20. *Quare minus placet modus loquendi Scoti 4. d. 49. quæst. 1. concl. 1. dicentis, quod Anima humana in puris naturalibus est immediatum susceptiuum beatitudinis.* quem defendunt Bassolus 4. d. 49. 1. part. dist. quæst. 5. art. 1. Rada controu. 1. art. 1. concl. 3. & alij Scotistæ; quamuis enim sola natura immediatè suscipiat, absque alio prius superaddito, tamen non suscipit, ut purè, ac formaliter natura, seu per potentiam puram naturalem, quatenus naturalem, sed per obediens, ut tenet Palatius 4. d. 49. disp. 1. col. 2. 8. & postea in concl. 2. quæ est essentialiter imbibita in ipsa natura, & in qualibet creatura. Etenim vniuersaliter ad actus secundum substantiam supernaturales sicut nulla datur potentia actiua naturalis, ita neque dari debet naturalis passiuæ. Quo soluitur aliud argumentum, quod ex Scoto refert Capreolus 4. d. 49. quæst. 4. art. 2. contra secundam conclusionem, ad probandum superfluitatem luminis gloriæ, sic: *Omnipotens passiuæ in natura, correspondet aliqua potentia actiua in natura: sed in anima est potentia passiuæ, qua naturaliter est receptiua beatitudinis. ergo sibi correspondet aliqua potentia actiua naturalis. ergo intellectus sine tali habitu, sola naturali actione, potest consequi beatitudinem.* Minor enim est falsa, quia in anima non est potentia passiuæ naturalis naturaliter receptiua beatitudinis, sed potentia passiuæ obediens supernaturaliter receptiua beatitudinis, cui correspondet similis potentia actiua obediens, supernaturaliter effectiua beatitudinis.

21. *Obiicies tertio. Actus fidei & charitatis, saltem ex diuina institutione, requiruntur ut præcedentes dispositiones*

Respondetur non esse dispositionem respectu luminis, sicut sunt alij actus supernaturales respectu habituum. dispositiones ad similes habitus: ergo saltem idem dicendum de visione respectu luminis. Respondetur disparitatem esse, quia in visione non constat de hac institutione, sicut in aliis actibus: nec est eadem ratio, nam alij actus sunt liberi, & meritorij habituum; meriti autem præcedere debet præmium. At verò visio est necessaria, necessariò procedens ab habitu luminis gloriæ; nec est meritoria, sed præmium vltimum omnium meritorum, dandum in Patria extra statum merendi. & ideo in hoc procedendum fuit iuxta rei naturam, quæ postulat, ut ante actionem infundantur illi habitus, qui dant non solum posse facile, sed posse simpliciter.

DVBITATIO V.

An lumen gloriæ concurrat effectiue ad visionem beatificam.

22. *Nona conclusio affirmatiua.* Nona conclusio. Munus proprium luminis gloriæ est, confortare, roborare, & eleuare intellectum beati, iuuando illum tanquam principium actiuum, immediatè concurrans ad productionem visionis beatificæ. Unde, præter denominationis rationem ex S. Thom. assignatam supra num. 1. dici etiam potest denominatum lumen gloriæ ex eo, quod Deum, qui est nostra gloria, nobis manifestat, non formaliter, sed effectiue, producendo beatam visionem, quæ est ipsa formalis manifestatio, ac demonstratio intuitiua essentia Diuinæ. Est Richardi 4. d. 49. art. 3. q. 1. opinione 2. quæ ut multum rationabilem, defendit in §. *Qui vult tenere secundam*, &c. licet contrarium etiam ut probabile, defendat in §. præcedenti. Palatij disput. 1. concl. 8. Capreoli q. 4. art. 3. ad 1. Scoti contra secundam conclusionem, & ad argumenta Aureoli tertio loco proposita contra eandem conclusionem ad 3. & rursus ad 3. dubium. Soncinatis concl. 2. ad argumenta Aureoli. Ferrariensis 3. contra gent. c. 54. ad 1. Scoti, ad secundam probationem in oppositum. Bagnes hic, dub. 2. ad 5. Molina d. 1. concl. 3. Zumel quæst. 2. concl. 5. Suarez 1. p. tract. 1. lib. 2. c. 15. num. 1. 2. Salas 1. 2. tract. 2. d. 5. sect. 3. num. 49. Becani 1. p. tract. 1. cap. 9. quæst. 3. concl. 2. Trigofij 1. p. quæst. 7. art. 1. dub. 4. concl. 2. sed dub. 5. ad 2. declarat, lumen ita confortare, & eleuare, ut non sit immediatum principium visionis. Nauarrete controu. 27. §. 3. concl. 7. Nazarij controu. 1. concl. 2. & controu. 2. §. 2. 3. & reliquorum omnium Thomistarum, & Interpretum, sequentium S. Thomam citatum supra concl. 5. qui art. 2. in fine corporis ait; *requiri lumen Diuinæ gloriæ confortans intellectum ad videndum Deum.* quod in præsentis articulo §. ad 2. reperit. Et propterea hic, lumen gloriæ appellat, *virtutem intelligendi, & augmentum virtutis intellectiue.* & ad 1. ait; *lumen gloriæ esse necessarium ad hoc, quod intellectus fiat potens ad intelligendum, per modum, quo potentia sit potentior ad operandum per habitum.* vbi similitudo inter habitus naturales, & lumen gloriæ, ceterosque supernaturales habitus, in hoc tantum est intelligenda, quod sicut habitus naturales, sunt vera causa efficiens actuum, nec sunt ipsi rota causa immediatè efficiens, sed solum additi potentis, tanquam comprincipia, & concausa, faciunt eas potentiores; ita lumen gloriæ sit etiam vera causa efficiens beatificæ visionis, non tamen ipsum solum immediatè efficiat, sed simul cum intellectu immediatè concurrat; cum qua similitudine stat hæc dissimilitudo, quod potentia absque habitibus naturali-

Richardus,

Palatius, Capreolus,

Aureolus, Soncinas, Ferrariensis,

S. Thom.

bus, sunt simpliciter potentes efficere naturales actus; non autem sine habitibus supernaturalibus efficere possunt actus supernaturales. Unde prius dixerat S. Thomas, intellectum per lumen fieri potentem, simpliciter, & non dixerat, fieri potentem, & 4. d. 49. quæst. 2. art. 1. ad 15. in siloquens de lumine gloriæ, ait; *esse illud, quod dat cognoscendum cognoscendi.* Est autem contra Scotum 3. d. 1. 4. q. 2. art. 2. & in 4. d. 49. q. 1. paulò ante solutionem argumentorum. Aureolum quodlibet 9. artic. 3. propositione 1. Durandum 4. d. 49. q. 2. n. 2. 1. Bassolus 3. d. 1. 4. qu. 1. artic. 1. §. *Sic ergo.* Maiorem q. 4. §. *Contra tertium.* & contra multos alios antiquos relatos, & impugnatos 1. 2. q. 3. art. 2. tenentes, visionem Dei fieri à solo Deo.

Fundamentum congruentissimum est, quia per hanc efficientiam, omnium optimè saluatur modus, quo lumen gloriæ eleuet intellectum ad videndum Deum, ut docet Viennense supra, idque satis constat ex præcedenti confutatione aliarum sententiarum; saluatur etiam connaturalis modus operandi potentia intellectiua creata. Et demum id asserimus de hoc habitu potentia operatiua, quod communiter asserunt de aliis similibus habitibus supernaturalibus, qui propterea dicuntur dare potentis posse operari. Atque hinc sumi potest ratio à priori, quia imperfectio intellectus creati ad videndum Deum, oritur ex defectu intrinsecò ipsius potentia, & intrinsecarum virtutum virtutis intellectiue: ergo iuuari debet per additionem intrinsecarum virtutum actiuarum intelligendi. Si enim potentia ad actus naturales, quos per se possunt simpliciter facere, iuuatur naturalibus habitibus, qui secundum probabilitatem, ac magnis receptam sententiam, quam non obscure significat S. Thomas de verit. q. 20. artic. 2. in toto corpore; quato magis iuuari debent habitibus in efficientia actuum supernaturalium, quos per se solos simpliciter efficere nequeunt? Ad id potest in particulari contra Maiorem supra, dicentem, requiri lumen ut intellectus recipiat, non ut faciat visionem, quam tamen ab intellectu fieri vult; quoniam hæc duo non videntur coherere, cum multo plus sit efficere aliquid, quam illud recipere: ergo si intellectus, ob perfectionem visionis, quo medio procedit Maior, non potest eam recipere, nec poterit efficere. Sed non obstante tali perfectione intellectus potest efficere: ergo & recipere.

DVBITATIO VI.

An ad producendam beatam visionem concurrat etiam potentia intellectiua.

24. *Decima conclusio affirmatiua.* Decima conclusio. Ad visionem beatificam, præter lumen, concurrat etiam effectiue immediatè ipsa potentia intellectiua. Est Argentinæ 4. d. 49. quæst. 2. artic. 1. ad 4. Capreoli quæst. 4. art. 3. ad 1. Scoti, contra primam conclusionem in dicto 3. & ad 2. sequentis S. Thomam ibidem q. 1. art. 2. quæst. 2. ad 2. & clariùs infra ad obiecta. Aureoli in 1. dicto in communi, & ad 3. qui non debuit citari in contrarium ex eo, quod in eadem responsione ad 3. addat: *Visio beatificæ, in quantum est beatificæ, à solo Deo est, & non ab intellectu agente vel passibili.* quæ verba sumit etiam Soncinas ibidem concl. 2. ad 1. Scoti §. *Et si dicatur,* quia ut manifestum est ex ipso argumento, cui respondet, accipit beatificam formaliter, ac præcisè, ut præmium, quod redditur pro merito; quæ redditio ac retributio, seu præmiatio,

23. *Fundamentum conclusionis.*

S. Thom. Duo dicta Maioris, non coherentia.

Respondetur non esse necessarium, ut si ut ad productionem superadditur intellectui virtutes, ita ad recipiendam.

21. *Tertia obiectio.*

præmiatio, ut sic, est à solo Deo; creatura enim non sibi retribuit, ac reddit præmium, sed illud reddit Dominus, iustus iudex; licet totus ipse actus visionis sit nõ solum à Deo, sed etiam ab intellectu, cuius actiuitatem semper reperit infra in solutionibus argumentorum Aureoli; sicut pecunia, vasa, vestes, arma, imagines, &c. possunt, ut præmium, dari à Rege ipsi sunt artificibus, qui ea effecerunt. Est etiam Soncinatis supra ad 1. Scoti, & ad argumenta Aureoli. §. *Dicitur secundo*, &c. Maioris q. 4. §. *Contra tertiam*, & q. 10. initio, dicentis; *partialiter producere, & comprincipiare*. Palatii disp. conc. 8. dicentis etiam *partialiter concurrere*. Ferrariensis 3. cont. gent. c. 5. 4. ad 1. Scoti, præsertim ad primam probationem in oppositum, Bagnes sup. a. 1. dub. 1. ad 2. & hic dub. 2. ad 1. Mol. disp. 1. concl. 1. Zumel. q. 1. concl. 2. & ad 5. & clarius dist. 2. §. *Explicatio maior*. Vazq. d. 43. Suar. 1. p. tract. 1. l. 2. c. 10. Salas 1. 2. tract. 2. d. 2. sect. 4. & d. 5. sect. 3. nu. 59. ad 10. & sect. 5. n. 73. Becani 1. p. tract. 1. c. 9. q. 4. n. 2. & 8. L. Orini in Pal. 3. 5. vers. 10. §. *Refellitur*. Trigofij 1. p. q. 7. art. 1. dub. 4. & 5. Arrub. d. 19. num. 3. & c. 5. & aliorum recentiorum valde communis. Sed contrarium multi, & graues Doctores tenent, dicentes; visionem fieri à solo Deo, & intellectum concurrere tantum passiuè, & receptiuè. Tenet etiam tanquam *probabile* Richardus 4. d. 49. art. 3. q. 1. opin. 1. & §. *Qui vult tenere primam*, licet hanc etiam conclusionem defendat, tãquam *multum rationabilem*. Deum tenere videntur nonnulli Thomistæ, referendi infra contra vltimam conclusionem, qui cũ sentiant, implicare intellectum videre Deum sine lumine gloriæ, videntur dicere, totam virtutem effectiuam visionis esse solum lumen, & intellectum informatum lumine, denominari producentem visionem, ad eum modum, quo aqua calida denominatur calefaciens, vbi principium calefaciendi est solus calor quo exemplo ineptè vtuntur quidam recentiores, qui tenent, posse intellectum sine lumine cum solo Dei cõcurfu producere visionem. Sumitur tamè hæc cõclusio ex S. Thoma hic in corp. dicente quod per lumen, intellectui creato. *superacrescit virtus intelligendi*. Si superacrescit: ergo lumen non est tota virtus intelligendi, & producenti visionem Dei, sed, vt idem S. Thomas statim addit, est *augmentum virtutis intellectiue*, ergo etiam ipsemet intellectus per intrinsecam suã virtutem imperfectam intelligendi concurret immediatè ad productionem beatæ visionis, & clarius ad 1. ait; requiri lumen *ad hoc quod intellectus suus potens ad intelligendum*, & ne aliquis suspicari posset, se dicere, totam potentiam, atque actiuam virtutem immediatè intelligendi, esse solum lumen, statim, id, quod dixerat limitans, addit; *per modum, quo potètia fit potentior ad operandum per habitum*. Sanè si quis diceret, per calorem additum aquæ, augeri virtutem calefaciendi aquæ, & aquam fieri potentiorè ad calefaciendum, clarissimè significaret calefaciendi actum non prodire immediatè totaliter à calore, sed saltem partialiter etiam à virtute calefactiua aquæ. Deinde in eadem responsione ad 1. cõparatur lumè gloriæ cum lumine corporeo; quæ cõparatio est intelligenda quoad necessitatem simpliciter, vt quemadmodum oculus nõ potest simpliciter videre colores sine luce, ita intellectus nõ potest simpliciter videre Deum sine lumine gloriæ; non autè quoad actiuitatem, nã lumen corporeale nõ est principium actiuum vidèdi, vt suppono ex libris de anima, sed est solum dispositio diaphani ad recipiendas species, & vt ait ibid. S. Doct. *necessarium est in quantum facit modum, in partem in actu, vt possit moueri à calore*.

Maior.
Palatius.
Ferrariens.

Probatu
cõclusio ex S.
Thoma.

Probatu cõclusio primò, quia visio est actio immanens vitalis, de cuius ratione est, vel vt nõ possit fieri non cõcurrente effectiuè potentia vitali, vt plerisque doctissimis viris placet: vel saltè, vt conaturaliter perat effici à potentia vitali, & procedere ab eo principio, in quo recipitur, vt suppono hic ex probatis, loco citato primè secundæ: ergo asserendum est, concurrere de facto intellectum ad efficiendam visionem; cum nulla sit necessitas tollendi istam conaturalè dependentiã visionis Dei à suo principio vitali, lumen enim dici non potest principium vitale videndi, quia est efficiat visionem, nõ tamen efficit vitaliter, sed mortuo modo, hoc est, ita facit visionem, vt per illum non se moueat ad videndum. Secundò, Tridentinum sess. 6. c. 5. & can. 4. damnat dicentes, liberum arbitriũ in supernaturalibus actibus ad gratiam disponentibus, *nihil cooperari assensuendo, sed veluti inanime quadam, nihil omnino agere, mereri, passiuè se habere*. & quidem si actus supernaturales voluntatis non fierent à voluntate, tolleretur ab illis omnis libertas, & consequenter omne meritum. Si autè aliqui actus vitales, & supernaturales fiunt à potentia vitali, iam nulla afferri poterit peculiaris ratio, ob quam eundem actiuum influxum denegemus intellectui respectu intellectiõis Dei. Habent igitur intellectus, & voluntas ex se, & conaturaliter intrinsecam vim actiuam ad intellectiões, & volitiones supernaturales, quatenus hæ actiones non sunt extra latitudinem essentialium obiectõrum potentiarum; non tamen vim completam, ac perfectam, sed veluti inchoatã, & omnino imperfectam, ita vt à nulla naturali causa, & per nullum naturale auxilium perfici possint ad illos actus efficiendos. Tertio, si solus Deus efficeret visionem, sequeretur, esse superfluum lumen, quia non requireretur vt causa materialis, ex concl. 7. & 8. præter rationem causæ efficientis, quæ negatur, nullus alius rationabilis finis potest assignari, ob quem necessarium dici probabiliter possit, vt optimè probant Scotus 3. d. 14. q. 2. artic. 2. & in 4. d. 49. q. 1. §. *Respondet ergo*, & Capreolus q. 4. art. 3. ad 4. & 5. Aureoli, & ad alia.

25.
Prima cõclusio
sonis ratio.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Scotus.
Capreol.

Obiicies vltimò duo fundamenta Marsilij 3. sent. q. 10. art. 2. concl. 6. post quartam opinionem. Primò, *Intellectus non agit ad suum supremum esse naturale, cum creatio eius sit à solo Deo, ergo nec ad suum supremum esse supernaturale, quod est clarè videre Deum*. Secundò, *Intellectus noster non agit ad productionem luminis gloriæ in se, ergo nec ad visionem claram Dei consequentem, quod est quidã maius*.

26.
Vltima obiectio ex Marsilio.

Secundò.

Respondetur ad primum.

Respondetur ad primum. Negatur consequentia, quia supremum esse naturale nõ supponit simpliciter aliud esse creatum, à quo, & ex quo fieri possit; at supremum supernaturale, cum sit actus vitalis, supponit suum proprium vitale naturale, à quo fieri, & ex quo educi potest, si eius imperfectæ vires iuuentur, & eleuentur à Deo, agente infinita virtutis.

Respondetur ad secundum.

Ad secundum, neganda est etiam consequentia, quia lumen ad visionem se habet vt potentia, visio verò ad lumen se habet vt actus. Conaturalè autem est, actum fieri à potentia, non potentiam ab actu, quicquid sit de maioriã visionis supra lumen, de qua sup. n. 17. & hoc argumentum probaret, ne actum quidem supernaturalem liberum, & meritorium voluntatis, v.g. charitatis, elici à voluntate, à qua certum est, non produci habitum charitatis; & quod puto non posse dici, præsertim post Tridentinum.

D V B I

D V B I T A T I O VII.

Quomodo ad visionem concurrat intellectus informatum lumine gloriæ.

27.
Vndecima conclusio.
Intellectus etiam informatum lumine concurrat instrumentaliter.
Egid. Palatius. Medina.

Vndecima conclusio. Intellectus, etiam informatum lumine gloriæ, non producit visionem vt causa partialis simpliciter, siue, vt principalis in suo ordine partialis causæ, sed vt partialis instrumentalis, per potentiam obedientialem à Deo, causa principali, eleuatus. Hoc sumitur ex Egidio 2. d. 26. quæst. 2. principali, art. 3. §. *Ad quod dici potest*, & clarius sequuntur Palatius 4. d. 49. disp. 1. col. 28. Bartholomæus Med. 1. 2. q. 3. art. 2. ad 7. Suarez 1. p. tr. 1. l. 2. cap. 10. num. 14. & 3. p. to. 1. disp. 3. 1. sect. 6. ad 4. Albertus to 2. fol. 207. Henriquez 1. vlt. cap. 10. §. 9. litt. X. Nauarrete hic contr. 42. §. 3. ad 5. cont. Bagn. hic dub. 3. §. *Notis igitur*, & ad 3. & ad vlt. Zumel q. 1. concl. 4. & d. 2. in §. *Explicatio maior*, vers. *Ad obiectiões*. Salas 1. 2. tr. 2. d. 5. sect. 3. nu. 59. ad 10. ad confir. & fusiùs sect. 5. à n. 74. & Becanum 1. p. tr. 1. cap. 9. q. 4. n. 4. Ratio vrgens esse videtur, quia intellectus in hac productione non agit mediatè per lumen, sed immediatè per vim suam intrinsecam simul cum alia virtute distincta luminis ex conclus. 9. & 10. sed illa vis innata intellectus creati, est naturalis; ergo inepta ex se ad illam productionem, ergo non potest agere vt virtus propria simpliciter, ergo vt virtus, & instrumentum alterius. Non luminis, quia lumen est accidens, & habitus potentia. ergo potentia non est instrumentum luminis: sicut quia potentia sunt accidentia animæ, anima non est instrumentum potentiarum. Præterea lumen se solo non potest producere visionem, neque in se habet formaliter, aut eminenter esse vitale, ergo non potest subordinare sibi instrumentaliter potentiam vitalem intellectuã, quicquid in contrarium dicant quidam recentiores. Reliquum igitur est, vt hæc ad visionem concurrat effectiuè, vt instrumentum obedientiale Dei, qui in se eminentissimè continet omnes effectus, etiam vitales. In quo casu potentia intellectuã non est obedientialis pura, sicut v.g. cum eleuatur ignis inferni ad producendos actus vitales, quibus cruciantur spiritus damnati; sed obedientialis cum aliquo essentiali, & naturali fundamento in se; quia scilicet non eleuatur potentia intellectuã, nisi ad actum intra latitudinem proprii obiecti, ad quod eius natura, & essentia sua ordinatur. Neque ex eo quod Deus sit principalis causa visionis, sequitur, Deum videre per actum creatum; quia videre non solum est efficere actum visionis, sed etiam, imò principalius, recipere, quod competere non potest Deo, sed soli creaturæ.

Explicatur potentia obedientialis qua concurrat intellectus informatum.

D V B I T A T I O VIII.

An lumen gloriæ ad visionem concurrat vt causa principalis.

28.
Duodecima conclusio negatiua.
Visionem non contineri in virtute luminis nec formaliter, nec eminenter.

Duodecima conclusio. Lumen gloriæ concurrat non vt causa principalis, sed vt instrumentum naturale Dei. Ita nonnulli recentiores, quamuis alij repugnent. Fundamentum est, quia causa principalis debet esse similis effectui, eumque in se continere, vel formaliter, vel eminenter, visio autem beatifica, quamuis considerata vt accidens supernaturale, non sit supra virtutem luminis supernaturalis, tamen considerata vt vita-

lis representatio intuitiua diuinæ essentia, non continetur nec formaliter, nec eminenter in virtute luminis. Primò, quia lumen non est in se intrinsecè principium vitale, nec essentialis, ac specificatiuus terminus vitalitatis, quod addo propter obiectum, quod in suo genere causæ partialis obiectiua, concurret effectiuè principaliter, quia licet non sit vitale, tamen est essentialis, & specificatiuum vitalitatis: & ideo potuit habere vim effectiuam vitalitatis adæquatam, & perfectam in suo genere. Secundò, quia concurrens ad visionem obiecti in genere potenciali, in quo genere concurret lumen, quod dicitur tenere se ex parte potètiæ, & dare ipsum posse, si concurret, vt causa principalis, debet habere aliquam proportionem cum illo obiecto, saltem genericam in modo essendi, si non specificam in natura, ac specie; quæ proportio non est necessaria, vt patet in Angelo infimo concurrente vt causa principali ad visionem supremi, quia causa potentialis, principaliter efficiens visionem, efficit illam, vt representationem expressam obiecti, ergo habere debet principalem aliquam vim, circa ipsum obiectum, ergo debet respicere obiectum cum aliqua proportione, saltem generica, quæ tamen non potest esse inter actum purum, & ens potentiale. Nullum igitur principium tenes se ex parte potètiæ, potest esse principalis causa visionis Dei, nisi solus Deus. Confirmatur primò, quia in naturalibus, habitus sunt naturalia instrumenta substantiæ vitalis intellectiualis, solum quia nec continent in se vitalitatem, quæ est in actu, nec habent debitam proportionem cum obiecto. Confirmatur secundò, sicut intellectus ex conclusione 11. non potest esse principalis causa visionis Dei, quia licet sit principium vitale, tamen non est supernaturale; ita contra, nec lumen gloriæ esse potest causa principalis, quia est quidem principium supernaturale, tamen non vitale. Vnde sicut probauimus, intellectum non posse esse instrumentum luminis, quia lumen non habet in se neque formaliter, neque eminenter vitalitatem; ita etiam probare à contrario possumus, lumen non posse esse instrumentum intellectus, quia intellectus non habet in se neque formaliter, neque eminenter supernaturalitatem. Ex dictis constat, ad visionem Dei producendam, concurrere sex principia, quorum duo sunt realiter distincta, vt intellectus, & lumen; quatuor verò ratione tantum, vt Deus, tanquam causa prima vniuersalis, & tanquam causa partialis obiectiua, ex artic. 2. concl. 3. & tanquam causa principalis, ac totalis, eleuans instrumentum obedientiale, ex concl. 11. & tanquam causa principalis, ac totalis, eleuans instrumentum naturale, ex hac 12. concl.

Nec intellectum luminis, nec lumen intellectus instrumentum esse.

Sex principia concurrere ad productionem beatæ visionis.

Dices. Obiectum est causa principalis respectu visionis, vt concessimus. ergo etiam habitus luminis.

Respondetur, non esse eandem rationem, quia supra obiectum non datur aliud obiectum principalis concurrens, & ideo obiectum in sui visionis semper est causa principalis, non simpliciter, sed in suo genere causæ obiectiua & partialis. At habitus in suo genere concurret vt potentia, siue in genere causæ potentialis vitalis; in quo genere non potest esse causa principalis, quia habet supra se potentiam, quæ est intrinsecè ac formaliter vitalis, & ipse habitus non est vitalis; quæ ratio vitalitatis est necessaria ex parte potètiæ ad visionem efficiendam.

Cur obiectum, & non habitus sit principalis causa visionis.

S s D V B I

DVBITATIO IX.

An lumen gloria concurrat ad visionis vitalitatem, & intellectus ad supernaturalitatem.

19.
Tertia conclusio affirmativa.

Capreol.

Soncina.

Decimateria conclusio. Lumen non concurrat ad solam supernaturalitatem, sed etiam ad vitalitatem visionis: similiter intellectus concurrat non solum ad vitalitatem, sed etiam ad supernaturalitatem. Est valde communis inter recentiores, contra alios, quos refert & reicit Vazquez infra, art. 6. d. 47. num. 36. 40. eorum sententiam vocans *planè commētiā*. dicentes, visionem esse supernaturalem quoad modum; naturalem quoad substantiam, & modum fieri à solo lumine, substantiam fieri à solo intellectu. Quibus aliqui dicunt fauere Capreolum 4. d. 49. qu. 4. art. 3. dicentem, visionem, in quantum est beatifica, esse à solo Deo. Sed in alio sensu loquutum Capreolum patet ex num. 24. Fauent autem Soncinas 4. d. 49. quaest. 4. concl. 2. ad 1. Scoti, ad 2. improbationem, dicens: *Intellectus est causa quantum ad substantiam actus, & diuina essentia vniuersa intellectui per modum speciei intelligibilis, est causa quantum ad formam actus.* & Bagnes supra quaest. 10. art. 5. si. & alij, qui ex eo quod visio sit actus vitalis procedens à principio vitali naturali, concedant, eam esse naturalem quoad substantiam, & procedere naturaliter; contra ea, quae cum S. Thoma, & reliquis omnibus notauimus supra art. 4. num. 22. fin. quod absurdum facile vitatur ex nostra concl. 11. ex eo enim quod intellectus concurrat non vt causa principalis, sed vt instrumentū Dei, satis est, causam principalem, hoc est ipsum Deum esse supernaturalem: quia effectus non debet assimilari instrumento, sed causae principali vt contingit in naturalibus, cum accidens vt instrumentum substantiae attingit productionem substantiae. Praeterea est contra alios distinguentes in productione visionis duplicem actionem, alteram luminis, terminatam ad visionem quatenus supernaturalem; alteram intellectus, terminatam ad visionem, quatenus vitalem. idque esse videtur idem cum eo, quod aliqui dicunt, visionem secundum rationem genericam pendere ab intellectu, secundum rationem specificam pendere à lumine.

30.
Causam partialem posse concurrere ad illam rationem effectus, quam in se formaliter non habet.

Verum omnes istae sententiae fundari videntur in eo, quod credant, concurrentibus duabus causis ad vnum effectum, alteram non posse concurrere ad illam rationem effectus, quam in se formaliter non habet. Quod fundamentum infirmum esse, patet non solum ex causis partialibus heterogeneis, cuiusmodi sunt intellectus, & lumen; nam species, in se formaliter non cognoscitiua, neque vitalis, concurrat ad vitalem actum, & cognitionem, simul cum potentia cognoscitiua, & omnis habitus, etiam naturalis, non habens in se vitalitatem, concurrat cum potentia vitali ad actum vitalem: sed etiam ex causis partialibus homogeneis. nam duo luminosa, verbi gratia, singula intensa vt tria, concurrunt ad lumen intensum vt quatuor, secundum opinionem probabilem, & experientis magis conformem; saltem concurrunt ad producendum eisdem gradus in longiorem sphaeram, ad quem effectum singula per se non habebant sufficientem potentiam, ergo potest aliqua virtus esse insufficientis ex se facere aliquem effectum, quem tamen facere

possit, & verè attingat, si coagat simul cum alia. Et ratio à priori est, quia causae partiales non agunt per se, sed agunt vt partes vnus causae totalis, quae ex illis partialibus coalescit, quamobrem denominatae sunt partiales: & propterea non agunt per duas distinctas actiones, sed per vnā, quae tota est ab vna causa, & tota ab alia, licet non totaliter, ergo non spectanda est virtus vniuscuiusque per se, sed virtus totius causae, conflata ex duabus virtutibus partialibus causarum partialium, vt in casu nostro; & si visio supernaturalis, sit supra vires intellectus per se, & supra vires luminis per se, tamen non est supra vires totius compositi ex intellectu, & lumine; nam cum intellectu lumen sit aliquo modo vitale, & intellectus cum lumine sit agens supernaturale. Vt igitur lumen possit concurrere ad vitalitatem simul cum principio vitali, non postulat principium vitale, sed satis est, esse habitum ex natura sua ordinatum ad perficiendum, & eleuandum principium vitale: sicut species, siue obiectum potest eodem modo concurrere, quia est determinatum, ac specificatum principij vitalis; & vniuersaliter, vt duae res in vnā totalem causam conuenire possint, semper requiritur inter illas aliqua similitudo, siue ordo.

Probata igitur manet conclusio primo ex nullitate contrarij fundamenti. Probatur secundo, quia essentia, ac substantia visionis beatae non potest praescindere ab obiecto supernaturali, hoc est, à Deo viso in se ipso sicuti est, ergo est supernaturalis quoad substantiam; quia supernaturalitas quoad intrinsecam substantiam, seu naturā actus, non potest aliunde probabilis desumi, quam per ordinem ad subiectum supernaturale; cum ab obiecto speciem, atque essentiam suam habeat actus. Confirmatur, quia praeciso quocunque modo à visione beata, substantia, quae fingitur remanere, vel est visio Dei prout est in se, & haec proculdubio est supernaturalis, quia excedit naturales vires cuiuslibet intellectus creati, ex probatis articulo praecedente; vel non est visio Dei, & tunc actus beatus non haberet ex substantia sua esse visionē Dei, sed ex modo aliquo addito extra substantiam; Quod ex se apparet esse absurdum; & praeterea iste modus si constitueret visionem Dei in se, deberet esse aliqua ratio vitalis, quia visio Dei, vt visio Dei, est actus vitalis; ergo esse deberet à potentia vitali intellectus; & tunc rediret eadem difficultas, ob quam hunc supernaturalitatis modum commenti sunt; nempe, quia ratione à potentia vitali substantialiter naturali prodire possit modus substantialiter supernaturalis. Confirmatur secundo, quia visio naturalis non habet aliquem modum, ex quo sit naturalis, & substantiam à modo distinctam, ex qua sit visio, ergo visio supernaturalis non erit per substantiam visio, & per modum supernaturalis.

Tertio, esto in visione beatifica praescindente possit tum aliquid genericum, hoc est, esse visionem, ac vitalitatem, qui conceptus abstrahit à supernaturali, vel naturali, quia cum vtroque reperiri potest, & ad vtrumque est indifferens; tum aliquid specificum, seu differentiale, hoc est, esse visionem Dei per essentiam, vnde habet supernaturalitatem; tamen quia omnis actio est determinata, & singularis, non terminatur ad rem in vniuersali, sed determinatam in singulari, ac proinde vna actio efficit omnes gradus & genericos, & específicos,

31.
Visionem beatam esse supernaturalem per substantiam suam, non per modum additum substantiae.

32.
Si supernaturalitas, & vitalitas sunt de essentia visionis Dei, est impossibile per actionem singularem à parte rei attingi vnā, & non aliam.

ficos, & indiuiduales, ergo actio intellectus fertur in visionem Dei, & quatenus visionē, & quatenus talem visionem Dei; sicut enim hic singularis, & specificus actus, est essentialiter visio, & talis visio, ita singularis actio fertur in visionem, & talem visionem, quod est ferri in vitalitatem, & supernaturalitatem. Et eadem ratione probari potest de singulari actione luminis gloriae, quod attingat & vitalitatem visionis simpliciter, & supernaturalitatem talis visionis Dei. Alioquin eandem visionem multo plures actiones distinguendae essent, nam visio beatifica non solum considerari potest vt visio, & vt beatifica, sed vt qualitas, vt actus vitalis, vt cognitio, vt intellectus, &c. Est autem inauditum, & ridiculum in rerum generationibus tot esse multiplicandas actiones, quot sunt gradus metaphysici, & praesertim, cum hi à plerisque ponantur indistincti ex natura rei. Quarto, vitalitas non solum pertinere videtur ad genus visionis, sed etiam ad differentiam vltimam constitutiua beatitudinis; quia beatitudo, quatenus beatitudo reduplicatiue est vitalis; sicut enim vitalis est non solum cognitio, quatenus cognitio, sed etiam cognitio intellectiua, quatenus intellectiua, & cognitio intellectiua intuitiua, quatenus intuitiua, ita intuitiua Dei, quatenus est circa Deum, seu quatenus beatifica. Videretur enim vitalitas gradus quidam superior analogicus, essentialiter imbibitus in omnibus gradibus inferioribus; sicut gradus entis, vel substantiae, vel corporis in omnibus inferioribus differentiis. Vnde vitalitas in esse vitalitatis non est omnino eadem in actibus intellectus, voluntatis, & sensus. Et ratio est, quia vitalitas est omne id, quod pedit à principio vitali, & aptum est constituere illud principium actu viuens: vel id quo formaliter ex nobis apprehendimus obiectum, vel ad obiectum mouemur. Hic autem conceptus non solum conuenit generi, sed maxime etiam differentiis, quibus vitaliter, & intuitiue apprehendimus hoc particulare obiectum, ergo non potest lumen gloriae concurrere ad supernaturalitatem beatae visionis, siue ad vltimam differentiam, vnde illa visio habet esse supernaturale, quin concurrat ad eiusdem vitalitatem. Et si intellectus concurrat ad omnem illius visionis vitalitatem, ac proinde ad illam visionis differentiam, ex qua visio illa habet essentialiter esse supernaturale, ad supernaturalitatem pariter concurrat necesse est.

33.
Opinionem contrariam non posse probabiliter saluare doctrinā Concilij Viennensis.

Lumen gloriae concurrere ad vitalitatem visionis.

uè concurrere ad illum effectum, vt supra conclusione nona, & magis explicabitur infra conclus. 15. sed ex Concilio lumen eleuat ad videndum, ergo concurrat ad visionem, quae essentialiter est quaedam vitalitas, ergo concurrat etiam ad vitalitatem, praesertim cum in actu visionis Dei praesentior sit ratio supernaturalitatis, quam ratio vitalitatis, ergo si lumen concurrat ad illam, multo magis ad hanc concurrere poterit. Et si in naturalibus, nullus, quem sciam, adeo subtiliter, ne dicam leuiter, philosophatus est, vt dixerit, dari habitum naturalem, cuius munus sit, concurrere praecise ad naturalitatem actus naturalis, non ad vitalitatem; multo minus in supernaturalibus ferenda est opinio introducens habitum supernaturalem concurrentem praecise ad supernaturalitatem actus vitalis supernaturalis, non ad vitalitatem; quia in supernaturalibus habitus habet rationem potentiae vitalis, in naturalibus verò habitus habet rationem solius facilitatis; at vitalitas à potentia respicitur multo magis, quam à facilitate. Et si species etiam actiue attingit vitalitatem, maiori ratione eam attingere debet habitus, quia hic tenet se ex parte potentiae vitalis, species verò ex parte obiecti, quod non est vitale principium: alioquin licebit etiam aliis fingere habitum, concurrentem praecise ad spiritualitatem intellectiōis, & ad corporeitatem sensationis, non ad vitalitates. Adde, quod si lumen concurrat ad solam supernaturalitatem, idem dicendum esse de charitate, & reliquis supernaturalibus habitibus, non enim est maior ratio de vno habitu, quam de aliis. Vnde sequitur liberum arbitrium non indigere auxilio speciali gratiae ad eliciendos actus fidei, & alios supernaturales meritorios vitae aeternae; quia eo neque indigeret ad producendam supernaturalitatem, quam dicunt non produci à potentia naturali, sed à solo habitu; neque ad producendam vitalitatem, quam volunt produci à potentia vt causa naturali principali. Vterius, si actio intellectus beati, qua ad visionem Dei concurrat, non attingeret supernaturalitatem, nec etiam attingeret naturalitatem, quia illa vitalitas, quae sola dicitur attingi, neque est supernaturalis, neque naturalis. Quis autem sapiens Theologus capere potest actionem quandam singularem, quae necessariò esse debet vel naturalis vel supernaturalis, habere pro suo intrinseco termino aliquid, quod praecise quatenus est terminus illius actionis, neque est naturale, neque supernaturale? Demum si lumen nihil aliud habet efficere praeter puram supernaturalitatem, sequeretur, illud esse planè superfluum, contra definitionem Ecclesiae; quia cum ad hanc visionem concurrere necessariò debeat diuina essentia loco speciei, vel creata aliqua species supernaturalis secundum substantiam, non minus quam lumen; & tam species supernaturalis, quam essentia diuina, habeant connaturalissimam aptitudinem ad supernaturalitatem beatificae visionis producendam, multiplicare aliam formam supernaturalem ex sola necessitate producendi eandem supernaturalitatem, apparet manifestissime vanum, ac superfluum. Quare haec opinio videtur profus vitanda, quia verè reddit contemptibilem, & incredibilem doctrinam fidei.

nam fidei.

* *

DUBITATIO X.

An ad visionem principaliter concurrat lumen, quam intellectus.

34. *Decimaquarta conclusio affirmativa. Probatur I.*

Secundò.

Decimaquarta conclusio, quæ ex dictis sequitur. Facta comparatione inter lumen, & intellectum respectu visionis, dici debet principalior causa lumen, quam intellectus. Primò, quia lumen dicitur eleuare intellectum, & quasi præmouere, modo explicando in sequenti conclusione; non sic autem intellectus lumen. Secundò, quia ex luminis consortio habet intellectus concurrere ad visionem, quatenus supernaturalem; ex consortio autem intellectus habet lumen concurrere ad visionem, quatenus vitalem: esse verò supernaturale in actu, est quid longè nobilius, quam esse vitale. Vnde inter creaturas datur causa principalis ad actus vitales, sed ad actus supernaturales neque datur, neque dari potest. Explicatur antecedens, quia quamuis visio beata tam à lumine, quam ab intellectu habeat totum suum esse, tanquam à principio efficiente & exequente, vt probatum est conclusione præcedente; tamen, tanquam à principio veluti specificante, ab intellectu, non à lumine habet esse vitale, & contra, à lumine, non ab intellectu, habet esse supernaturale. Ideo enim operatio dicitur vitalis, quia per illam substantia viuens se ipsam ab intrinseco mouet; quod non habet illa substantia per lumen extrinsecus infusum, sed per potentiam, quam habet ex propria, & intrinseca natura sua. Atque hoc significant nonnulli dicentes, in visione beatifica rationem vitalis proximè esse & ab intellectu, & à lumine, remotè, & radicaliter esse à solo intellectu, quia per intellectum, in quo inhaeret, & cum quo operatur, habet lumen, vt operatio eius sit vitalis; sicut à contrario, intellectus per lumen, sibi inhaerens, & cum quo operatur, habet vt eius operatio sit supernaturalis. Rectè etiam loquuntur alij dicentes, visionem & quatenus vitalem, & quatenus supernaturalem, specificatiuè esse tam ab intellectu, quam à lumine; reduplicatiuè verò, primum esse ab intellectu, secundum à lumine.

DUBITATIO XI.

An visio supernaturalis dici aliqua ratione possit naturalis intellectui informato lumine gloriae.

35. *Decimaquinta conclusio affirmativa.*

Decimaquinta conclusio. Visio beatifica dici debet aliquo modo connaturalis intellectui informato lumine gloriae. Est Capreol. & Soncin. infra, initio num. 3 & Caietani hic ad 2. Scoti; Ferrarientis 3. cont. gent. c. 14. circa quartam obiectionem, Bagnes hic dub. 2. ad 3. Suarez 1. p. tr. 2. l. 2. c. 17. Vazquez d. 44. 2. Zumel q. 1. ad 2. & disp. 2. in vlt. dub. defendentis problematicè vtramque partem. Salas 1. 2. tr. 2. d. 9. lect. 3. n. 60. contra Moli. disp. 1. ad 3. Scot. Salas supra. Trigof. 1. p. q. 7. a. 1. dub. 5. dubitatum. 1. & contra Scot. 4. d. 49. q. 2. a. 4. col. 9. Et sumi potest ex S. Th. quatenus in simili de habitu charitatis docet 2. 2. q. 23. a. 2. post med. corp. idè esse necessarium superaddi illum voluntati ad eliciendum actum charitatis, quia nullus actus perfectè producit ab aliqua potentia actiua, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit principium actionis. Fundamentum est, quia visio est connaturalis luminis gloriae, quod ex vi intrinseca naturæ suæ ordinatum est ad efficiendam supernaturalem

illuminationem, & glorificationem, quæ est ipsa visio intuitiua summi boni. ergo est etiam connaturalis intellectui, vt subest huic luminis, in quantum scilicet intellectus illuminatus, siue vt vnitus luminis gloriae, connaturaliter petit eleuari à Deo vt instrumentum ad eiusdem visionis productionem. Quod arbitror explicandū esse hunc in modum. Lumen, quod est connaturale principii visionis, non potest ad illam connaturaliter concurrere nisi cum intellectu, illum informando. ergo eo ipso quod informat intellectum, exigit connaturaliter concursum intellectus; alioqui hæc luminis connaturalitas esset profusus vana, ac frustratoria. sed intellectus non potest concurrere, nisi eleuatus per potentiam obedientialem, ex concl. 11. ergo lumen connaturaliter exigit hanc intellectus eleuationem, vt connaturaliter debitam naturali suæ inclinationi, quæ habet ad productionem actus visionis beatificæ. ergo intellectus concurrat, vt connaturaliter eleuatus, non quidem propter se, seu connaturalitatem exigita ab intrinsecis, ac propriis ipsis, sed solum propter lumen, seu connaturalitatem exigita ex propria natura luminis. Quare illa eleuatio intellectus informati lumine gloriae, denominatur naturalis à natura luminis extrinseca intellectui, non ab aliqua intrinseca natura intellectus, alioqui non esset eleuatio, sed omnino naturalis productio. Confirmatur, quia ex conclusione sequenti, intellectus potest eleuari à Deo omnino extrinsecè, etiã sine lumine; & tunc alio modo eleuaretur ab eo, quo nunc eleuatur informatum lumine, nimirum profusus extrinsecè, & supernaturaliter, atque obedientialiter, nempe ex mero beneplacito, & libero imperio Dei agentis supernaturalis. ergo nunc eleuatur ex connaturali vi, & exigentia luminis, ita vt esset violentum si Deus nollet concurrere cum intellectu illuminato ad ipsum videndum, & ideo talis intellectus dicitur communiter agens necessarii respectu visionis. ergo eleuatur aliquo modo intrinsecè, & connaturaliter, hoc est, ex vi supernaturalis formæ ipsum informantis, & naturaliter exigentis concursum alterius causa necessariæ, qui concursus alio modo esse non potest nisi per eleuationem ex potentia obedientiæ.

Hæc ratio probat idem non solum de intellectu, vt concurrente actiue; sed etiam, vt concurrente passiuè tanquam subiecto, ex quo virtus luminis, naturaliter generatiua visionis, visionem educit. In quo dissentimus à quibusdam recentioribus dicentibus, visionem esse connaturalem intellectui illuminato, vt agenti, non vt subiecto recipienti, quia, inquiunt, visio in solo intellectu recipitur absque vilo materiali concursu luminis, ex conclusione octaua. Verum hoc non tollit, quin materialis illa eleuatio intellectus per potentiam obedientialem passiuam, sit ita connaturaliter debita, & exigita propter lumen, sicut eleuatio actiua per potentiam obedientialem actiuam. Nam sicut hæc ideo exigitur, quia si intellectus non coageret cum lumine, naturalis actiuitas luminis esset frustratoria, cum non posset naturaliter facere effectum, ad quem faciendum natura sua ordinatur; ita illa exigenda debet eadem profusus ratione, nimirum, quia cum effectus naturaliter producibilis à lumine, sit actus vitalis, qui ex natura sua petit educi ex principio suo vitali, eique inhaerere, & illud informare, nec aliter fieri possit, saltem connaturaliter; si intellectus non reciperet, &

Explicatur clarius predicta connaturalitas.

36. *Visio est connaturalis intellectui non solum vt agenti, sed etiam vt subiecto recipienti. Vazquez hic d. 43. c. 2.*

non materialiter vt subiectum ad visionem concurreret, non minus esset frustratoria eadem naturalis virtus luminis actiua visionis. Imò eleuatio materialis videtur certius per naturam exigita; quia certius est, potentiam actiuam naturalem luminis respectu visionis, exigere connaturaliter potentiam vitalem passiuam intellectus recipientis visionem, quam aliam potèriam actiuam partialem eiusdem intellectus; tum quia multi, & graues Doctores, aduersarij decimarum conclusionis, negant intellectum concurrere actiue ad visionem, nullus verò negat concurrere passiuè; tum quia magis receptum, ac tritum est illud axioma: *cuiuslibet potentia actiua debere correspondere potentiam passiuam*; quam, lumen gloriae non posse actiue concurrere ad visionem absque alio actiue concursu intellectu.

37. *Reijctur exemplum Ferrarientis.*

Impugnatur cum Caietano & Ferrarientis aliud exemplum Scoti.

38. *Solutio argumenti Durandi contra existentiam luminis gloriae.*

Capreol.

Soncin.

S. Thom.

Ex dictis patet, non esse recipiendum exemplum Ferrarientis supra, dicentis, ita esse naturale intellectui vt illuminato producere visionem; sicut naturale est aquæ calidæ, in quantum calida est, calefacere: quia hoc secundo significatur concursus solius caloris, in primo autem sunt duo realiter, & immediatè concurrentia, lumen, & intellectus: & totum aggregatum ex lumine, & intellectu, ita naturaliter concurrat, vt vtriusque partis concursus sit connaturalis, cum aliquatamen differentia, nempe vt connaturalitas concursui luminis conueniat per se & independentè ab intellectu, concursui autem intellectus conueniat participatiue & dependenter à lumine. Quare multò magis connaturale est intellectui vt illuminato videre Deum, quam aquæ, vt calidæ, calefacere; quia aqua propter calorem nec naturaliter, nec simpliciter concurrat ad calefactionem; intellectus verò propter lumen, & concurrat, & naturaliter concurrat. Minus quoque simile est exemplum Scoti 3. dist. 14. quæst. 2. §. Respondeo. Quod Caietanus, & Ferrarientis supra referunt, & impugnant, dicentes: Sicut cæcus miraculosè illuminatus, naturaliter videt, ita Beatus supernaturaliter illuminatus, naturaliter videt Deum: quia in cæco, visus est forma, in se naturalis, licet data supernaturaliter; in Beato autem lumen est forma, in se supernaturalis, & supernaturaliter data.

Ex dictis soluitur fundamentum Durandi 4. d. 49. quæst. 2. num. 22. probantis non dari lumen gloriae, quia, inquit, hoc non est nisi propter excessum obiecti supra potentiam, vt per ipsum potentia sit proportionata obiecto, quæ secundum se distat in infinitum ab ipso, posito autem lumine gloriae, adhuc distat in infinitum, ergo, &c. Dico enim cum Capreolo 4. dist. 49. quæst. 4. artic. 3. ad 3. Durandi contra secundam conclusionem quem sequitur Soncinna ibidem, gloriae lumen non requiritur dictam distantiam, sed, vt loquuntur propter inappropriationem eius naturalem ad obiectum. hoc est, requiritur lumen, vt intellectus & sit connaturaliter dispositus ad recipiendam in se essentiam diuinam vt formam intelligibilem, cum ea connaturaliter operando ad productionem visionis, & sic connaturaliter quantum fieri poterat, concurrat ad videndum Deum. Atque hoc significat sanctus Thomas cont. gent. cap. 54. ad 2. dum docet, lumen exaltare intellectum creatum ad Dei visionem non propter eius, hoc est, luminis, indistantiam à diuina substantia, sed propter virtutem, quam à Deo sortitur, ad talem effectum. virtutem vtique non supernaturalem luminis, sed naturalem, seu potius connatura-

lem. Vnde Ferrarientis ibi explicat, lumen tollere illam improportionem, quæ est causa, quare diuina essentia non possit ab intellectu creato videri. Aliter Sotus 4. d. 49. quæst. 2. artic. 4. circa finem. Sotus. soluit hoc argumentum, quod, vt ipse ait, *cetero Achilles existimari solet: sed insufficienter, ex eo quod ipse neget, intellectum, habito lumine, connaturaliter videre Deum.*

Obiicies primò fundamentum Soti supra. Lumen gloriae est intellectui omnino supernaturale. ergo etiam visio, quia hæc elicitur à lumine, & quando supernaturalis est alicui actus primus, esse etiam illi debet supernaturalis actus secundus.

Respondetur. Negatur consequentia, & disparitas est, quia ante lumen nihil est in intellectu connaturaliter exigitium concursus intellectui, quod tamen ponitur posito lumine.

Obiicies secundò. Intellectus agit vt instrumentum eleuatum à Deo, & non vt instrumentum eleuatum à lumine, supra num. 27. ergo lumen non eleuat intellectum ad videndum Deum, contra nonam conclusionem & Concilium Viennense.

Respondetur, & Deum, & lumen eleuare intellectum, diuerso tamen modo; Deus eleuat immediatè, & proximè vt causa principalis agens per intellectum, tanquam per instrumentum sibi essentialiter, & obedientialiter subordinatum: lumen eleuat remotè, ac mediatè, hoc est, mediante eleuatione Dei, quam connaturaliter exigit, & immediatè, ac per se facit solus Deus, scilicet non propter intellectum, sed propter lumen. Quare lumen eleuare intellectum, nihil aliud propriè est, quam lumen in tali statu supernaturali constituere intellectum, eique dare tale esse supernaturale, vt vi illius iam intellectus non solum habeat posse videre Deum, sed etiam videre connaturaliter, cum antea nec connaturaliter, nec simpliciter videre posset absque lumine, & absque illo statu supernaturali. Quare lumen non eleuat intendendo virtutem intellectiuam, vt arguit Durandus 4. d. 49. quæst. 2. Durand. num. 21. quia intellectus non suscipit magis, ac minus, nec lumen est vis formaliter intellectiua, aut productiuum virtutis intellectiue, quorum alterutrum esset necessarium ad hoc, vt lumen intenderet virtutem intellectiuam, quia intentio non fit, nisi per additionem similis in specie; neque eleuat mutando essentialiter virtutem intellectiuam, quod est impossibile; neque agendo principaliter, ex conclusione prima; sed eleuat solum perficiendo accidentaliter, supra vires quidem naturales intellectus, tamen non supralatitudinem proprij, & essentialis obiecti. Ex qua supernaturali perfectione oritur, vt diuinitus ex connaturali debito detur intellectui illa eleuatio ad videndum Deum necessaria. sicut positus humanis dispositionibus ad formam rationalem introducendam, animæ creatio connaturaliter exigitur, quamuis ea à nulla causa creata esse possit, sed à solo Deo. Atque hoc significat S. Thomas artic. sequen. dicens: *Facultas videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriae, quod intellectum in quadam deiformitate constituit.* Neque enim hoc dicitur ex eo quod solum lumen, & non intellectus, immediatè eliciat visionem beatam; sed quia intellectus ita agit immediatè, vt tantum, seu cum tanta eleuatione agat, quantum exigit lumen, quo est informatus.

Ferrar.

39. *Obiectio 1. ex Soti.*

Respondetur, diuersam esse rationem de lumine nunquam naturaliter exigit ab intellectu, & de visione.

40. *Obiectio 2.*

Respondetur, intellectum diuersa ratione eleuari à Deo, & à lumine.

S. Thom.

41. Obiectio 3. ex Durando. Respondetur, fieri à lumine, & intellectu simul quod à nostro per se fieri potest.

Causas parciales vocat. Mol. hic dist. 1. §. At dices.

42. Obiectio 4.

Respondetur, habitum ex se, & non ex potentia, cui quæ cogit, habere vim attingendi vitalitatem.

Cur lumen dicatur eleuare intellectum, & non intellectum lumen.

Quid sit, lumen dare intellectui posse simpliciter videre Deum.

Obiicies tertio ex Durando supra. Neque lumen gloriæ per se, neque intellectus per se, potest visionem Dei, aut partem illius efficere, ergo neque simul vt agentia partialia. Respondetur. Negatur consequentia, quia hæc non concurrunt vt agentia partialia homogenea, sicut duo trahentes nauim, quomodo exemplificat Durandus; sed vt agentia partialia heterogenea, sicut concurrunt species, & oculus, siue intellectus: item habitus naturalis, & potentia, nam licet potentia possit simpliciter efficere actum naturalem sine habitu, non tamen habitus sine potentia: item clarius, habitus fidei, & intellectus repræsentat actus fidei, vel habitus charitatis, & voluntas respectu amoris Dei supra omnia; in his enim casibus, neque potentia sine habitu, neque habitus sine potentia, efficere possunt actum, aut partem actus. Atque hoc modo dicendum de intellectu, & lumine gloriæ respectu visionis; hæc enim cum sit & vitalis, & supernaturalis, potestual principium vitale, & supernaturale; quæ duæ rationes non possunt vni creaturæ conuenire, ex artic. 4. conclus. 2. ergo necesse fuit vniiri duo principia, alterum vitale naturale, alterum habituale supernaturale, quæ duo paramus rectissime appellari causas parciales, quatenus vtraque verè, realiter, & immediatè causat, & quatenus vnaquæque causat torum, quod causat alia, nec altera causat vt instrumentum alterius; licet vna causet vt cleuata remotè, & mediatè ab alia, vt supra num. 40. quicquid in contrarium obloquatur Zumel hic d. 3. cuius pauca quasdam rationes sanè friuolas referre, ac repudiare, non arbitror esse operæpretium.

Obiicies quartò. Luminis habitus, sicut quilibet alius habitus, etiam naturalis, habet ex se, concurrere ad vitalitatem, licet non sit vitalis; quia scilicet concurrat simul cum principio vitali, ergo à pari è contrario, intellectus, licet non supernaturalis, habere debet ex se vim concurrendi ad visionem supernaturalem, modò concurrat cum lumine supernaturali. ergo non est necessarium, vt concurrat per potentiam obedientialem, contra vndecimam conclusionem.

Respondetur. Neganda est prima illa causalis in antecedente; quilibet enim habitus concurrat simul cum potentia, non quia consequenter, aut concomitanter recipiat vires concurrendi à potentia, vel ex consortio cum potentia; sed quia habet in se antecedenter sufficientes vires habituales ad coagendum modo sibi proportionato, hoc est, vt coagere debet habitus, quatenus habitus. At verò intellectus, ex se antecedenter, & independenter à lumine gloriæ, non habet sufficientes vires intellectuales respectu visionis beatificæ, sed eas recipit per lumen gloriæ, modo sapius explicato. Atque hæc est ratio, cur lumen dicatur eleuare intellectum, non autem intellectus eleuare lumen: quamuis enim lumen non possit agere sine intellectu, neque intellectus sine lumine; tamen lumen non recipit vires agendi ab intellectu, sicut nec species, nec quiuis alius habitus à potentia, intellectus autem recipit vires agendi à lumine. Neque enim lumen à Deo eleuatur ad agendum propter aliquam naturalem exigentiam intellectus, sicut intellectus connaturaliter eleuatur propter naturalem exigentiam luminis. Quod est dare intellectui posse simpliciter videre Deum, & non solum posse facile, atque aded lumen non recipere ab intellectu vires agendi, sed eas illi dare;

alioqui apud omnes certum esse debet, lumē non dare posse videre, quasi ipsum sit potentia videntis, hæc enim est essentialiter vitalis, lumen verò non est in se formaliter vitale. Dat igitur posse ex eo solum, quod causa sit vt Deus suo imperio, ac decreto applicet, ac determinet intellectum, tanquam instrumentum suum obedientiale ad productionem visionis supernaturalis ex quo extrinseco Dei actu intellectus habet posse non solum in actu secundo, sed etiam in actu primo, vt fufius, ac distinctius dicitur infra n. 51.

Obiicies quintò fundamentum eorum, qui dicunt, lumen esse causam principalem visionis Dei, contra 12. conclus. Lumen sicut etiam compositum ex intellectu, & lumine, est connaturale, & proportionatum principium videndi Deum, ergo non instrumentale, sed principale.

Respondetur, de connaturali, transeat: sed nihil prohibet, aliquid agendi principium esse naturale, & simul instrumentale; vt patet in accidentibus, quæ sunt connaturalia instrumenta formæ substantialis in generatione substantiæ. De proportionato, in genere instrumenti, concedo; in genere causæ principalis, nego. quia intellectus, etiam quatenus informatus lumine gloriæ, adhuc habet modum essendi diuersissimæ abstractionis à modo essendi obiecti diuini, nihil autem connaturaliter principaliter cognosci potest, nisi habeat modum essendi proportionatum modo essendi ipsius cognoscentis.

DUBITATIO XII.

An intellectus ad videndum Deum eleuari possit absque vlla re superaddita.

Decimasexta & vltima conclusio. Lumen gloriæ non est aded necessarium intellectui ad videndum Deū, vt implicet contradictionem, Deum se solo, sine infusione luminis gloriæ, aut alterius supernaturalis qualitatis in intellectu inhærentis, siue habitualis, & natura sua permanentis, siue quæ sit per modum actualis motionis, & passionis transeuntis, & habeat rationem principij effectiui à visione distincti, eleuare intellectum ad visionem beatificam eliciendam. Est Scoti, Aureoli, Durandi, Adam, Zabarellæ, Gabrielis, & aliorum supra num. 2. & 4. qui de facto etiam tollunt, vel tollere videntur lumen gloriæ. Item Paludani 4. d. 49. quæst. 1. art. 3. conclus. 2. Baconi quæst. 1. Prologi, art. 3. §. Sequitur ergo. Antonini 3. p. tit. 30. cap. 4. §. 1. post medium. Argentinæ 4. d. 49. quæst. 2. art. 1. conclus. 1. Bassoli 3. d. 14. quæst. 1. ar. 1. §. Neutræ. & initio dicit, suam opinionem esse communem. Maioris 4. d. 49. quæst. 4. §. contra istam. Palatij disp. 1. §. Hæc sunt argumenta. Valent. hic punct. 3. §. Nec tamen. Mol. d. 1. conclus. 2. §. Fa-teor. & §. Contraria tamen. Vazq. d. 46. Zumel d. 2. conclus. 3. qui pro eadem opinione refert Victoriam. Suar. 2. p. tract. 1. l. 2. cap. 16. Salas 1. 2. tract. 2. d. 5. sect. 4. vbi multos alios citat. Becani 1. p. tr. 2. cap. 9. quæst. 4. num. 9. Lorini in Pfal. 3. 5. ver. 10. Trigofij 2. p. quæst. 7. art. 1. dub. 5. Albertini tom. 2. fol. 23. Arrub. d. 20. cap. 3. Aragon. 2. 2. quæst. 23. art. 2. Sed quamuis Palatius supra dicat, se nullum vidisse in contrarium, tamen est contra Capreolum 4. d. 49. q. 4. art. 3. fi. ante responsionem ad 5. Soneinnatem ibidem, conclus. 2. ad 3. dubium Aureoli. Caietanum hic ad 3. Scoti & ad 2. Durandi. Syluestrum 1. p. constati, quæstio. 12. artic. 5. initio in notabili secundo. Ferrariensem 3. contra gentes, cap. 54. ad 4. Scoti. & an sine capitis.

43. Obiectio 5. pro dicit, lumen esse causam principalem.

Respondetur, in lumine non esse proportionem necessariam ad causam principalem visionis.

44. Decimasexta conclusio affirmatiua.

Palud. Bacon. Antonin. Argent. Bassol. Maior. Palat.

Explicatur S. Thomas, qui in contrarium citatur à Thomisti.

S. Thomam in alijs locis esse clarè pro conclusione, vt exponit Durandus.

45. Fundamentum effiçæ cõclusionis sumptum ex S. Thom.

Sotum 4. d. 49. quæst. 2. art. 4. col. 6. vbi ait, se olim tenuisse hanc conclusionem, tunc verò sentire cum Capreolo, & Caietano; & idem rursus in fine articuli, & alios recentiores Thomistas, putantes esse sententiam S. Thomæ, dicentes 2. 2. q. 175. artic. 3. ad 2. Diuina essentia videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ; quod dupliciter participari potest; vno modo per modum forme immanentis, & sic Beatus facit Sanctos in patria; alio modo per modum cuiusdam passionis transeuntis, & hoc modo fuit in Paulo, quando raptus fuit. & de veritate q. 8. art. 3. ad 4. Per lumen gloriæ fit, vt intellectus vniatur diuina essentia, sicut forma intelligibilis, quod aliter fieri non potest. Idem dicit quæst. 10. art. 11. Verum est intelligendus, vel de non posse potentia ordinaria, vel de videre connaturali modo, quo modo intellectus videt per lumen, & per nullam potentiam videre possit sine lumine, vt ex supra probatis constat: Nos autem disputamus de videre miraculoso modo per potentiam absolutam Dei, alioqui multò clarius huic conclusioni fauet 4. d. 49. q. 2. art. 7. dicens: Potest miraculose fieri, quod diuina virtute aliquis intellectus creatus, non habens nisi dispositionem viæ, eleuetur ad videndum Deum per essentiam. Per dispositiones autem viæ, vt ipsemet paulò ante explicauerat, intelligit illas, per quas non possunt in se ipsis videri nisi res create: inter quas dispositiones numerari non potest lumen gloriæ, siue permanens, siue transiens, & ad 4. post medium, visionem intuitiuam Dei, quam Moyfi in hac vita concedit, ait non fuisse ex dispositione in intellectu existente, sed ex sola diuina virtute. Et propter hunc locum, sanctum Doctorem esse huius conclusionis auctorem, censet Durandus 4. d. 49. q. 2. num. 23. dicens: De possibili tenet Frater Thomas lib. 4. d. 49. quod beata visio potest communicari homini existenti in puris dispositionibus viæ, & ita non habenti lumen gloriæ. Præterea 2. 2. q. 23. art. 2. in simili, ponitur in voluntate habitus charitatis, quæ sit principium actionis diligendi Deum; & tamen ibidem expressè probatur, voluntatem quoque immediatè concurrere ad illam actionem, & habitum esse necessarium, vt inclinet voluntatem ad charitatis actum, & faciat eam promptè & delectabiliter operari, & nõ dicitur, vt faciat simpliciter operari, ergo eadem ratione intellectus, videns Deum, agit immediatè, & lumen gloriæ non est tota virtus actiua illius operationis, & q. 175. art. 3. ad 3. Paulus, inquit, in raptu non fuit beatus habitualiter, sed solum habuit actum Beatorum. & in ipsamet citata quæstione 10. de verit. art. 11. quamuis antea contrarium significare videatur, tamen in fine manifestè est pro nobis, quia concedit, quod Deus sicut Petrum fecit super aquas ambulare, sine hoc, quod ei dotem agilitatis tribueret, ita potest mentem ad hoc perducere, vt diuina essentia vniatur illo modo, quo sibi vniatur in Patria, sine hoc quod lumine gloriæ perfundatur. Neque est necessariū dicere cum Capreolo supra, quod S. Thomas videtur prædictam opinionem vel correxisse, vel exposuisse, quia prius relata possunt facilius explicari pro hac cõclusionem, quam posteriùs relata contra hanc conclusionem.

Vnde ex variis dictis eius in hoc artic. relatis, & ponderatis supra conclus. 9. & 10. sumitur effiçax conclusio fundamētum, quia docet, lumen ad visionem concurrere, non vt totam potentiam, sed solum vt confortatiuum, & eleuatiuum potentia vitalis, in genere causæ effiçentis, quodammodo extrinsecæ, non intrinsecæ, hoc est, producentis visionem in alio, nempe intelle-

ctu, non recipientis in se ac videntis. Huius autem generis creatum influxum posse suppleri per se immediatè à Deo, dubitare nemo potest. Quare S. Thomas infra q. 105. artic. 2. initio corporis ait: Erroneum est dicere, Deum non posse facere per se ipsum omnes determinatos effectus, qui fiunt per quamcumque causam creatam. & Scotus 3. d. 14. q. 2. art. 2. §. præterea. Quicquid potest Deus per causam efficiētem mediam, potest etiam immediatè, & hoc in quocumque quod est receptiuum illius, & Ochamus quodlib. 6. q. 6. concl. 1. Hæc est, inquit, propositio famosa Theologorum: Quicquid Deus producit mediātibz causis secundis, potest immediatè sine illis producere, & conseruare. Sicut in casu omnino simili, ipsimet aduersarij tenent, Deum de facto supplere influxū speciei in visione diuinæ essentia, non minus necessarium, quàm influxum luminis gloriæ, & sup- plere etiā sine dubio possit concurrunt ad visiones aliorum obiectorum, & cuiuslibet habitus naturalis ad actum vitalem, ita vt potentia illam maiorem facilitatem, ac delectationem in operando sentiat sine habitu, quàm prius cum habitu sentiebat. Actus quoque fidei, & charitatis, non minus supernaturales quoad substantiam, quàm actus visionis Dei, fieri possunt, & aliquando de facto fiunt absque concursu effectiuo habitus, aut alterius inhærentis principij, sed cum solo concursu, & auxilio Dei, vt in iustificacione impij extra Sacramenta, secundum sententiam multo probabiliorem, ergo eodem modo fieri potest visio: imò videri potest esse maior quædam ratio de visione, quæ est actus necessarius: nam Arrub. hic d. 20. num. 26. & alij nonnulli sunt, qui tenent, potentiam vitalem, sine alio principio superaddito, posse à solo Deo eleuari ad actus necessarios, non autem ad actus liberos voluntatis; quia, inquit, actus liber dicit essentialiter ordinem ad principium operans ex inclinatione intrinsecæ, quæ nulla esse potest in potentia naturali ad actus supernaturales, ergo debet in illa inhærenter poni aliud supernaturale principium inclinās. Hoc verò fundamentū non videtur necessarium, nam satis est essentialis inclinatio, quam in bonum supernaturale habet voluntas, tanquam in obiectum particulare contentum sub adæquato, & vniuersali obiecto ipsius.

Respondent primò quidam apud Bagnes hic dub. 3. ad 1. quos ipse sub dubio sequitur, Deum sine lumine posse facere visionem quatenus accidens, & qualitatem, non autem quatenus visionem, sed difficultatem augent potius, quàm tollant, quia in visione, qualitas, vt qualitas, non est aliquid potes per se terminare actionem realem, & singularem, cum sit prædicatum transcendens, imbibitum in vltima etiam differentia visionis, sumpta scilicet pro termino actionis, non pro actione. In eadem quoque visione est essentialiter supernaturale, non solum esse visionis, sed etiam esse accidentis, & qualitatis; sicut v. g. in calore, naturalitas conuenit essentialiter omnibus prædicatis intrinsecis caloribus, vt enti, accidenti, qualitati, &c. ergo si concedunt, potentiam naturalem, sine aliquo supernaturali superaddito, posse efficere aliquid supernaturale, cur non visionem ipsam?

Respondent secundò alij apud Zumel hic d. 2. in §. explicatio maior. vericulo supposita, ad visionem esse necessarium vel lumen gloriæ permanentis, vel transiens, sed hæc diuisio stare nequit, quia quodlibet lumen gloriæ, tum ex natura sua,

S. Thomas.

Scotus.

Ochamus.

Repugetur visionem fieri vt qualitate, non vt visionem.

Dicit nõ potest, requiri lumen transiens, non autem permanentem.

tum ex subiecto spiritali, & incorruptibili, tum quia caret contrario, habet esse permanens. Quare si citò transit, erit solum ex subtractione diuini concursus, contra naturalem exigentiam illius qualitatis; sicut enim ipsa visio est necessaria, & indefectibilis ex natura sua, ita etiam lumen; & sicut visio multum durans, vt rectè notat Palatius 4. d. 49. disput. 1. §. post hæc. non differt specie à visione parum durante, ita nec lumen. Inuentores igitur huius distinctionis non attulerunt aliquid noui distinctum ab eo quod alij absolute dixerunt, esse scilicet necessarium lumen gloriæ. Nam rationes factæ ostendunt, non posse fieri qualitatem, quæ ex natura sua sit principium visionis beatificæ, & tamen sit non durabilis ex natura sua. Si enim visio est ex natura sua durabilis, non video, qua ratione, & ex quo alio capite dari possit connaturale aliquod principium visionis, & tamen ex natura sua transiens.

Palat.

Ferrat. Sotus.

Si visio foret Deo solo extrinsece iustitæ, non foret suo principio intrinseco.

47. Obiectio 1.

Resp. Ad dō distaritatē, cur Deus possit concurrere ut principium videndi non ut visio.

48. Obiectio 2.

Resp. Intellectus sine lumine esse intrinsece potens, ut instrumentum obedientium ad videndum Deum. Implicat intellectum sine lumine eleuari connaturaliter.

mine non habeat, esse instrumentum obedientiale; sed solum, esse connaturaliter eleuatum, quod necessariò præsupponit in se eleuabili potentiam intrinsecam instrumentalem obedientialem; & hoc esse connaturaliter eleuatum, quia est formaliter à lumine gloriæ, implicat haberi sine lumine gloriæ. At sine alio ex se intrinsece habet intellectus esse instrumentum obedientiale, potens eleuari alio modo, hoc est, merè obedientialiter, & omnino supernaturaliter, à Deo immediatè.

Instabis. De facto lumen concurrat, si non vt tota virtus videndi, saltem vt pars virtutis: sed implicat, intellectum videre sine integra virtute videndi, intrinseca ipsi intellectui; nam videre, est producere visionem, implicat autem agens producere, & non habere in se integram virtutem intrinsecam producendi. ergo implicat intellectum videre sine integra virtute videndi.

Respondetur primò, lumen esse partem virtutis videndi obedientialiter connaturaliter, hoc est, vt obedientialis eleuatio sit connaturalis intellectui; non autem obedientialiter simpliciter; vnde solum sequitur, intellectum sine lumine non posse videre visione connaturaliter producta, & recepta, non autem producta, & recepta obedientialiter. Secundò, lumen non esse partem videndi, vt virtutem in se intrinsece & formaliter visiuam, sed solum vt habitum eleuatiuum virtutis visiuæ. Intellectus igitur virtus, in ratione virtutis formaliter visiuæ, est integra, quamuis ob sui imperfectionem, ac debilitatem respectu visionis altissimi obiecti, indigeat alia extrinseca virtute eleuante. Quod autem hoc eleuans sit lumen, vel aliquid aliud, quod præstare possit totum illud adiumentum, quod præstat lumen, non refert ad virtutem intellectus quatenus intellectus; sicut idem intellectus non potest integrè & simpliciter videre sine concursu obiectiuo; an autem hic concursus sit ab ipso obiecto immediatè, vel à specie, vel à Deo supplente efficaciam & speciem, & obiecti à se distincti, nihil prorsus refert videtur ad rationem virtutis intellectiuæ quatenus formaliter intellectiuæ.

Lumen esse partem virtutis videndi connaturaliter, non simpliciter.

Explicatur, qua ratione dici possit lumen, pars virtutis videndi Deum.

Obiicies tertio, ex Soto supra. Deus non potest se solo mereri, neque facere vt lapis videat, neque vt aqua absque calore, aut alia simili virtute calefaciat, ergo neque vt intellectus absque lumine gloriæ videat visione beata: quia, inquit, lumen gloriæ est virtus, & facultas intellectus ad videndum Deum. quare idem esset, intellectum videre sine lumine, quod videre sine virtute videndi. Sicut non intelligitur, quomodo possit noctua videre solem, nisi recipiat altiorum virtutem, quam modo habet.

49. Obiectio 3. ex Soto.

Respondetur. Miror Thomistas vti hoc argumento, quia, si vim habet, supponit, totam virtutem, qua intellectus videt Deum, esse lumen gloriæ, & actum vitalem visionis Dei non procedere immediatè à potentia vitali visiuæ, sed solum à virtute habituali, non formaliter visiuæ. Quod esse manifestè contra S. Thomam, ostendimus supra conclusione 11. Lumen enim non est tota potentia videndi, sed perfectio actiua superaddita, supponens totam potentiam, & virtutem formaliter visiuam, tamen imperfectam, atque simpliciter incompletam, ergo sicut potest perfici per adiumentum alterius causæ efficientis, ita per ipsummet Deum immediatè, in quo omnium secundarum causarum virtutes eminentissimo modo continentur. Quare non sunt similia exemplis, quæ affert Sotus, Mereri enim non solum dicit operari,

Resp. Argumentum falso supponere lumen esse totam videndi virtutem.

Soluntur exempla Soti.

operari cum subiectione ad aliam superiorem causam retribuentem ac præmiantem. quæ subiectione cõpetere non potest Deo. Adde etiam est effectus formalis essentialiter postulas tale determinatum subiectum, ac receptiuum proportionatum, nempe visiuum, quale non est lapis. Similiter calefacere supponit essentialiter in calefaciēte aliquam virtutem calefaciendi, quæ neque formaliter, neque eminenter est in aqua. At visio procedens à lumine, non importat essentialiter aliquam imperfectionem in causa, à qua effectiue procedere debet. & in intellectu creato est simpliciter virtus formaliter visiuæ Dei, quæ non est omnino obedientialis, sicut est in aqua virtus calefaciendi, sed aliqua ratione naturalis, vt explicauimus supra num. 27. virtus verò calefaciendi in aqua, non est vlla ratione naturalis. Quare intellectum videre sine lumine, non est videre sine virtute formaliter videndi, & sine potentia vitali formaliter visiuæ, & immediatè productiuæ, ac receptiuæ in se visionis, hoc enim solum esset verè inintelligibile; sed est videre sine alio principio extrinseco creato, non formaliter visiuo, sed tantum adiuuante, & eleuante principium formaliter visiuum; nõ autem sine extrinseco principio increato, per infinitam virtutem suam supplente locum, atque efficaciam ipsius. Demum quod de noctua dicit Sotus esse inintelligibile, intelligi facile potest. quia cum oculo noctuæ non desit virtus, & potentia vitalis intrinseca, simpliciter visiuæ solis, quem respicit vt comprehensum intra latitudinem sui obiecti essentialis; sed desit tantum vis, seu vigor sufficiens ad videndum ex se solem absque alio adiumento, tum propter excellentem visibilitatem huius obiecti, tum propter imperfectionem, ac debilitatem illius potentia; sequitur tantum, vt oculus noctuæ ad videndum solem indigeat aliquo alio adiuuante. Quod autem hoc aliud adiuuans debeat esse virtus aliqua intrinseca inhaerens in ipso, & non satis sit Deus per maiorem aliquem influxum ad eandem visionem extrinsece concurrere simul cum noctua, nec probat Sotus, nec verò probari potest. Tritum enim est, virtutem alicuius intrinsecam insufficientem ex se attingere productionem alicuius effectus, posse illum effectum producere, si cum alia extrinseca causa adiuuante ad producendum conueniat: sic eadem virtus motiua, vt duo, quæ non poterat ex se mouere pòdus resistentem vt quinque: si coniungatur cum alia virtute extrinseca motiua vt tria, iam inuariata in se poterit quod antea non poterat. Et quidem illud potius videtur inintelligibile, quod virtus visiuæ noctuæ possit immediatè ex se fundare actionem videndi solem, si cum illa coagat etiam virtus aliqua creata, finita; & idem non possit, si cum illa coagat Deus per infinitam suam omnipotentiam.

Noctua per auxilium Dei extrinsecum posse videre solem.

50. Quarta obiectio.

Respondetur, esse Deum facere nequeat visionem sine intellectu, tamen potest esse facere ut intellectus sine lumine.

instrumentaliter, vel vt non possit pendere etiam ab alio principio extrinseco, & non vitali, & nego: quia Deus vt causa prima vniuersalis, & Deus vt causa particularis obiectiua, & lumen ipsum gloriæ, & habitus, & species, quæ omnia nõ sunt principia intrinseca vitalia, nostrarum vitalium operationum effectiua, & nonnulla sunt merè extrinseca, & non intrinsece inhaerentia, cõcurrunt effectiue simul cum principio vitali ad actum vitalem. Visio igitur, vt patet ex conclus. 14. non habet specificatiue esse vitale ex concursu luminis, sed ex influxu ipsius animæ, & intellectus, ergo esto Deus facere nequeat visionem sine intellectu, tamen nulla est ratio, ob quam facere nequeat visionem cum intellectu sine lumine gloriæ.

Obiicies quintò, quia explicari nõ potest quid de nouo aduenire possit supplens locum, & concursum luminis gloriæ.

51. Quinta obiectio.

Respondetur, hoc supplementum, ex parte Dei addere duo, & in actu primo voluntatem concurrentem cum suo instrumēto, nempe, intellectu, semper aliquo parato ex se, & apto ad concurrendum si habuerit sibi vnitum concursum suæ causæ principalis; & in actu secundo ipsum concursum maiorem sine effectu, per quem concursum suppletur concursus luminis gloriæ, ex parte verò effectus, addere, vt illam realem dependentiam, quam antea quodammodo diuisam habebat & à Deo & à lumine, nunc habeat à solo Deo. Denique ex parte intellectus nihil addit intrinsecum distinctum à visione, sed solum extrinsecam determinationem, & applicationem ad concurrendum, quam de nouo habet per extrinsecam voluntatem Dei, volentis nunc cum illo concurrere, non ex vi, & exigentia connaturali luminis gloriæ, qua ratione cõcurrere vult quando intellectus est informatus lumine gloriæ, sed ex mera, gratuita, ac libera voluntate sua. Et per hanc applicationem, ac determinationem habet intellectus vt sit instrumentum omnino completum in actu primo; nam ante illam, ne vt instrumentum quidem, intelligitur proximè potens in actu primo: sicut generalis voluntas Dei, vt causæ primæ, volentis cõcurrere cum omnibus causis secundis, est extrinseca, & tamen simpliciter necessaria non solum vt causæ secundæ agant, sed etiam vt possint agere, & intelligantur completæ in actu primo cum omnibus requisitis, vt antea denter possint exire in actum secundum. Sic etiam, præter hanc generalissimam voluntatem, necessaria est alia determinans & applicans causam secundam ad hunc numero effectum, & nõ alium. Probabilissima enim mihi visa semper est opinio, quam terigimus etiam supra quæst. 7. art. 1. nu. 6. dicens, ignem v.g. eodem tempore calefacientem duas manus, esse ex natura sua indifferentem, & indeterminatum ad producendum in dextra calorem A. in sinistra calorem B. & hanc determinationem, quæ est aliquod extrinsecum complementum, necessarium in actu primo ad agendum, haberi ex prima, & extrinseca causa determinante, & volente concurrere cum igne ad hunc numero calorem in hoc subiecto, non ad alium. Sic præterea secundum multos calor ex se non potest producere carnem, sed eam poterit producere vnitus cum anima, quæ potest calore instrumentaliter vt ad carnem producendam; & tamen anima non est aliquid intrinsecum calori, ergo mirum esse non debet, si per extrinsecam illam vnionem, & assentiam Dei, possit nunc intellectus ad visionem essentia diuinæ concurrere, quam

Respondetur explicando quid faciat Deus cū supplet locum luminis.

Causam secundam determinari à causa prima ad effectum in indiduo.

quam antea sine illo complemento extrinseco elicere non poterat. Quare intellectus, quando concurrat eleuatus sine lumine, dici potest immutatus, si consideretur absolute in se; mutatus vero, si consideretur respectiue, in ratione causae siue instrumenti, & in ordine ad effectum.

Obiiciens sextò ex Bagnes hic dub. 3. §. sed tamen quia opinio dicens, intellectum posse cum solo Dei auxilio, sine lumine gloriae, instrumentaliter eleuari ad videndum Deum, non penetrat rationem actus vitalis, de cuius definitione intrinsece est, quod qui recipit ab illo denominationem, necessario habeat in se principium formale, & proportionatum cum ipso actu. Et ratio est, quia actus vitalis est, qui procedit a principio intrinseco uidentis, & manet in illo, alioqui causa principalis videns, esset Deus, quod est absurdum.

Respondetur, auctores praedictae opinionis profundius penetrasse naturam actus vitalis, nam si ad eum duae causalitates concurrunt, ut ipsemet obiiciens rectè affirmat, altera productiua visionis, pertinet ad genus causae efficientis; altera receptiua visionis, pertinet ad genus causae materialis, qui bene penetrat, ita eas distinguere debet, ut dicat, intellectum beatum in causalitate effectiua posse esse instrumentum Dei, agentis principalis, in causalitate uero receptiua non posse esse instrumentum Dei recipientis principalis, sed necessariò debere esse causam principalem, ut supra artic. 4. num. 1. & 4. 1. 5. Quare non est timendum absurdum de Deo principaliter uidente, quia uidentis, est denominatio, vel sola, vel principalis, ab influxu receptiua visionis ut formae informantis. Atque hanc responsionem dare tenetur ipsemet obiiciens, etiam de facto; quia fatetur, praeter lumen, concurrere etiam intellectum effectiue ad uisionem, cuius efficiens principale non potest esse intellectus, ut contra ipsum probaui supra conclus. 1. 1. ergo est instrumentale, & Deus est agens principale, & tamen Deus non est uidentis principale.

Dices. Potentia receptiua, seu passiuua, quam habet intellectus respectu uisionis, est obedientialis, ut saepe concessimus, ergo est instrumentalis. haec enim consequentia ualeat de potentia obedientiali actiua, ergo ualere etiam debet de potentia obedientiali passiuua.

Respondetur. Negatur consequentia, quam negat etiam Albertinus tom. 2. fol. 207. & diuersa est ratio de potentia actiua, & passiuua. nam actiua, quatenus actiua, habet producere effectum, hoc est, extra se ponere, & à sua intrinseca uirtute profert effectum, ergo necessariò debet illum intra se aliqua ratione continere; nempe vel ut agens principale, vel ut agens instrumentale naturale, vel ut agens instrumentale obedientiale: instrumenta autem agendi semper dicere debent essentialem ordinem ad causas agendi principales. At uero potentia passiuua, quatenus passiuua, non habet proferre extra se perfectionem aliquam, intra se contentam; sed contra potius habet recipere in se ab alio aliquam perfectionem, quam intra se nullo modo continet, ergo eius obedientialis, siue eleuatio obedientialis non est defumenda per ordinem ad aliud principaliter recipiens, sed per ordinem ad agens inducens formam, siue ad formam inductam ab agente. Si enim agens in subiectum inducit formam proportionatam subiecto, & debitam naturae illius, subiectum erit causa passiuua naturalis, vel instrumentalis, uel principalis, ut supra artic. 4. num. 1. 4. & 1. 5. Si uero agens inducit formam supernaturalem, & indebitam naturae subiecti, tunc subiectum recipit quidem in se formam ut causa principalis in suo imperfecto genere causae materialis, passiuua ac receptiua; tamen simul recipit ut causa seu potentia passiuua obedientialis; quia ratio recipiendi non est aliqua naturalis exigentia, sed merum imperium, ac beneplacitum Dei Creatoris, uolentis in subiecto producere formam altiorum, quam postulet natura subiecti, eaque forma eleuari, atque exaltare subiectum ad aliud esse superioris ordinis. Quare potentia obedientialis passiuua uisionis Dei, debet ex parte Dei explicari, non per concursum receptiuum, quem Deus immediate se ipso exhibere non potest, sicut potest exhibere actiuum; sed per extrinsecum imperium, & extrinsecam determinationem Dei iubentis, ut intellectus creatus recipiat actum nobilissimum sibi naturaliter indebitum; quo scilicet intra se intentionaliter percipiat, & uitaliter, atque expressè sibi repraesentet obiectum, cuius essendi modus infinite superet modum essendi subiecti cognoscentis. Atque hoc modo per solum ordinem ad agens supernaturale, quatenus producat altiore formam, rectè Ferrariensis 3. contr. gent. c. 5. 4. ad 2. Scoti, explicauit hanc potentiam obedientialem passiuam, dicens, in anima esse capacitatem recipiendi diuinam uisionem, non ab agente naturali, sed ab agente supernaturali, uidentis se ipsum intellectui ut formam intelligibilem, & eleuante intellectum, ut possit illam uisionem elicere. Et sic magis dicitur potentia passiuua obedientialis, quam naturalis.

52. Obiectio 6.

Resp. Sententiam nostram nihil dicere contra naturam actus uisionis.

Ex concursu Dei sine lumine, non sequitur, Deum uidere.

53.

Potentia obedientialem actiuam esse instrumentalem, non autem obedientialem passiuam.

Unde desumatur obedientialis potentia passiuua.

lem, & indebitam naturae subiecti, tunc subiectum recipit quidem in se formam ut causa principalis in suo imperfecto genere causae materialis, passiuua ac receptiua; tamen simul recipit ut causa seu potentia passiuua obedientialis; quia ratio recipiendi non est aliqua naturalis exigentia, sed merum imperium, ac beneplacitum Dei Creatoris, uolentis in subiecto producere formam altiorum, quam postulet natura subiecti, eaque forma eleuari, atque exaltare subiectum ad aliud esse superioris ordinis. Quare potentia obedientialis passiuua uisionis Dei, debet ex parte Dei explicari, non per concursum receptiuum, quem Deus immediate se ipso exhibere non potest, sicut potest exhibere actiuum; sed per extrinsecum imperium, & extrinsecam determinationem Dei iubentis, ut intellectus creatus recipiat actum nobilissimum sibi naturaliter indebitum; quo scilicet intra se intentionaliter percipiat, & uitaliter, atque expressè sibi repraesentet obiectum, cuius essendi modus infinite superet modum essendi subiecti cognoscentis. Atque hoc modo per solum ordinem ad agens supernaturale, quatenus producat altiore formam, rectè Ferrariensis 3. contr. gent. c. 5. 4. ad 2. Scoti, explicauit hanc potentiam obedientialem passiuam, dicens, in anima esse capacitatem recipiendi diuinam uisionem, non ab agente naturali, sed ab agente supernaturali, uidentis se ipsum intellectui ut formam intelligibilem, & eleuante intellectum, ut possit illam uisionem elicere. Et sic magis dicitur potentia passiuua obedientialis, quam naturalis.

Quomodo sit explicanda potentia obedientialis passiuua.

Ferrar.

ARTICVLVS VI.

Virum uidentium essentiam Dei unum alio perfectius uideat.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod, &c.

SUMMA COMMENTARII.

- 1 Pars affirmatiua probatur auctoritate fidei, & ratione. à num. 1. ad 5.
2 Virum beatum posse esse aequalem alteri in uisione. num. 5.
3 Ens exponitur parabola uinea, Matth. 20. à nu. 6. ad 9.
4 Omnes beatas uisiones, etiam Angelorum, & hominum esse unius specifice rationis. à num. 9. ad 13.
5 Ex inaequalitate intellectuum non oriri inaequalem beatarum uisionum interuisionem. à nu. 13. ad 19.
6 Satisfit oppositis rationibus. à num. 19. ad finem.

COMMENTARIVS.

PRIMA conclusio affirmatiua de fide, contra Iouinianum, qui, ut illi tribuit Hieronymus lib. 2. aduersus Iouinianum, circa medium, in 4. propositione, commentus est aequales omnium malorum poenas, aequalia omnium bonorum praemia; nimirum, quia, ut de ipso etiam refert Augustinus l. de heresibus, haeresi 82. August. omnium peccata & merita aequalia faciebat: & consequenter aiebat, Iustum bene operari, inquit Hieronymus, non ut plus quid mereatur, sed ne perdat quod accepit. quos errores toto eo libro fusissimè, ac doctissimè expugnat Hieronymus, & contrarias rationes soluit. Idem error ex erroribus Lutheri necessariò deducitur, ut rectè notauit Sotus 4. d. 49.

Conclusio 1. affirmatiua de fide contra Iouinianum. Hieron.

August.

Haeresim Iouiniani ex haeresi Lutheri deducit Sotus.

4. d. 49. quaest. 3. artic. 2. col. 3. Dicebat enim nullum in nobis esse meritum, nullam iustitiam, sed nos esse solum iustos extrinseca iustitia Christi, qui aequaliter pro omnibus mortuus est, ideòque eius iustitia, & merita ex aequo applicari omnibus, qui fidem habent; ac proinde omnes fideles esse aequaliter sanctos; ita ut homo impudentissimus non ueritus sit affirmare, in quodam sermone de Natiuitate beatæ Virginis, ut refert Sotus lib. 2. de natura, & gratia cap. 20. ante medium, ne beatam quidem Virginem esse uilto sanctiorem, sed beatitudo in Patria responderet gratia, & sanctitati in uia, ergo si omnes sunt aequè iusti, ac sancti, consequens erit, ut omnes sint aequè beati. Hanc fidei ueritatem ex Catholicis, non uidetur cum debita humilitate, ac certitudine amplexatus Durand. 4. d. 49. q. 2. num. 27. dicens: Quantum ad uisionem diuinae essentiae, & eorum, quae in ipsa naturaliter uidentur, non erit differentia inter homines beatos; imò sic, omnes accipiant unum denarium, & erunt aequales in hoc primi nouissimis, & nouissimis primis, quantumcumque portauerunt pondus dicit, & astus: sed differentia solum est quantum ad illa, quae reuelat Deus uoluntariis, quorum cognitio non pertinet ad beatitudinem essentialem; & etiam quantum ad dotes corporis, & quosdam gradus dignitatis, in quibus quidam excedunt alios, & beata Virgo, & Christus homo, omnes Angelos. Quae uerba ex ipsa Iouiniani sententia haussisse uidetur Durandus; praeter quam quòd theologice, parum consequenter loquitur, quia ponit differentiam in gloria corporis beati, quae maximè prouenit ex diuersis essentialibus uisionibus gloriae animae. & ideo ipsemet in se reuerfus, statim in num. seq. 28. ait, esse melius, & securius, ponere etiam inaequalitatem in ipsa essentiali beatitudine.

Sotus.

Durandus fauet Iouinianum.

2. Probatur ex Florentino.

Ex Tridentino.

Exponitur locus Ioan. 14.

Psal. 53.

Psal. 83.

1. ad Tim. 3.

S. Thomas.

Tertullianus.

gloria, nisi pro diuersitate radiorum? Cyprianus tractu 2. de habitu virginum circa fin. Cum habitationes multas apud Patrem suum esse dicat, melioris habitaculi hospitia demonstrat. Augustinus tract. 67. in Ioannem circa med. Multa mansiones, diuersas meritorum in una uita aeterna significant dignitates. Eademque uerba habet ibi Beda, & lib. de sancta Virginitate cap. 6. Quia in ipsa uita aeterna distinctè fulgebunt lumina meritorum, multa sunt mansiones apud Patrem, & in multis mansionibus honoratur alius alio clarius. Cyrillus lib. 9. in Ioan. cap. 3. hac multitudo mansionum, differentiam gloriae significat. Hilarius in id Psal. 64. Beatus quem elegisti, ait: Plures mansiones, diuersè dignitati habitantium preparantur. Anselmus in id Matt. 20. Cum uenissent ergo, &c. multas mansiones, dicit esse multas distinctiones, & in id 1. ad Cor. 15. Alia claritas solis, &c. ait: Tanquam stella, sancti diuersas mansiones diuersè claritatis, tanquam in celo, sortiuntur in Regno. Sicut, ut exemplificat Chrysostromus in eundem locum: Et si omnes peccatores sint in gebenna, non omnes eadem sustinebunt. S. Thomas ibi lect. 1. Mansiones multae sunt, hoc est, diuersae participationes beatitudinis ipsius.

Cyprian.

Augustinus.

Beda.

Cyrillus. Hilarius.

Anselmus.

Chrysostr.

S. Thomas.

3. Exponitur locus 1. ad Cor. 15.

Argentina.

Ambrosius. Chrysostr. Theodor. Primasius. Beda. Theophyl. Anselmus. Oecumen. Hilarius. Hieronym. Augustinus.

Exponitur à Hierony. locus Hierem. 31.

4. Fundamentali ratio ex Gregorio.

1. ad Cor. 3.

2. ad Cor. 9.

Apocal. 18.

Virgent quoque uerba illa 1. ad Cor. 15. Alia claritas solis, alia claritas lune, & alia claritas stellarum: stella enim à stella differt in claritate; sic & resurrectio mortuorum. Vbi etiam directè sermo sit de diuersitate gloriae beatorum corporum; tamen, ut bene arguit Argentina 4. d. 49. q. 2. art. 3. immediate ante responsionem ad primum inde manifestè colligitur inaequalitas gloriae animarum beatorum; quia ex hac nascitur, & huic proportio naturae inaequalitas gloriae corporum. Unde ea uerba de inaequalitate beatitudinis simpliciter exponunt ibi Ambrosius, Chrysostromus, Theodoretus, Primasius, Beda, Theophylactus, Anselmus, Oecumenius. Item Hilarius in id Psal. 64. Beatus quem elegisti. Hieronymus lib. 2. aduersus Iouinianum, post medium. August. lib. de sancta Virginitate cap. 26. Hunc locum, ut refert Hieronymus citatus, exponebat Iouinianus de differentia, quam habent spirituales à carnalibus, sed facillimè reiecit illum Hieronymus, quia Paulus loquitur de his qui in caelo sunt, quos comparat stellis, quae in eodem caelesti orbe rutilant. In regno autem caelorum non erunt homines carnales, sed solum spirituales, ergo inter ipsos spirituales, & beatos est differentia claritatis in gloria & Dei uisione, sicut inter ipsas stellas in lumine corporali. Affert etiam Hieronymus illud Hierem. 31. Omnes cognoscent me, à minimo eorum usque ad maximum. in quo loco, ut rectè ait Hieronymus, perspicue ex contextu, futurum Christi regnum propheta describit: & qua consequentia ibi est minimus, & maximus, si omnes aequales futuri sunt?

Fundamentum theologicum sumitur ex illis uerbis Gregorij lib. 4. Moralium cap. 31. Quia in hac uita nobis est discretio operum, erit in illa procul dubio discretio dignitatum; ut quo hic alius alium merito superat, illic alius alii retributione transcendat. Etenim certò constat ex fide, uitam aeternam dari ut praemium, mercedem, coronam iustitiae, ergo in ea conferenda seruari debet ratio iustitiae distributiuae, ut scilicet unusquisque propriam mercedem accipiat secundum suum laborem, 1. ad Corinth. 3. & qui parè seminauit, parè & metat, & qui seminauit in benedictionibus, de benedictionibus & metat. 2. ad Cor. 9. sicut eadem iustitia seruat in poenis, ex Apocalypsis 18. Reddite illi, sicut & ipsa reddidit uobis; & duplicate duplicia secundum opera eius. Quantum glorificauit se, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum,

tum, & luctum. Deus enim non est minus pronus, imò pronior, ad præmiandum, quam ad puniendum. Neque ex hac inæqualitate timendum est, ne minus Beatus maiorem alterius beatitudinem, quam videt, appetat, ac proinde eius appetitus in visione intuitiva summi boni, non sit adhuc quietus, & satiatus; quia cum videat maiorem illam beatitudinem non conuenire suis, sed alterius meritis; & iustissimam Dei voluntatem quam ipse videt, & magis quam propriam impleri vult, esse, vt præmium sit æquale merito, non potest non esse perfectè contentus suo gradu beatitudinis. Quam rationem significat Augustinus in quaestiuiculis de Trinitate quaestiuicula 14. *Vnusquisque sufficientem in eius visione suis meritis habebit beatitudinem, nec plus queret, quam habebit; nec se minus habere, quam vult, dolebit.* Et tangit Bonauentura 3. d. 14. artic. 1. quaest. 2. ad 5. dicens: *Beati non possunt ultra desiderare amplius habere, quam habeant, propter illius summi boni sufficientiam, & affectionem ordinatam secundum summe iustitiae regulam, & libram.* Et eleganter explicat Gregorius supra, dicens: *In domo Patris mei mansiones multae sunt; sed in eisdem multis mansionibus erit aliquo modo ipsa retributionum diuersitas concors: quia tanta vis amoris in illa pace nos sociat, ut quod in se quisque non accepit, hoc se accepisse in alio exultet.* Et ad hoc commune gaudium statim refert illud Matth. 20. de aequalitate denarij: *Eundem, inquit, denarium disparem laboratores accipiunt, quia una cunctis erit beatitudo latitiae, quamuis non una sit omnibus sublimitas vitae.* sicut ob eandem summam conformitatem cum voluntate diuina, animæ omnes beatæ, separata à corpore, non considerant actu elicito absoluto vnionem cum corpore, nisi post resurrectionem, & tamen ad illam vnionem innato appetitu suapte natura feruntur.

August.

Bonauent.

Gregor.

Matth. 20.

5.

Conclusio 2. In aliquibus Beatis esse potest aequalis visio. Contra Palud. Probatur 1.

Probatur 2.

Secunda conclusio. Non necesse est, tantam inæqualitatem ponere in Beatis, vt nullus alteri æqualis sit in visione Dei. Hoc omnes vel expressè dicunt, vel supponunt; sed notandum fuit contra Paludanum 4. d. 4. quaest. 1. artic. 2. & probò primò ex infantibus decedentibus cum sola gratia baptismali; quam æqualem esse in omnibus probauimus cum communissima opinione in materia de Sacramentis in genere. ergo illi correspondere debet æqualis gloria. Secundò, idem eadem ratione probant Suarez 1. p. tract. 1. lib. 2. cap. 20. num. 7. & alij de innocentibus baptizatis baptismò sanguinis. Quod ego etiam facile admitto. Et præterea de infantibus legis veteris decedentibus cum sola gratia recepta in Sacramento circumcissionis, quod difficultate non caret; nam si verum est, quod in eadem materia de Sacramentis in genere, multò probabilius esse ostendimus, circumcissionem applicatam pueris, non fuisse causam moralem gratiæ ex opere operato, sed solum ex opere operantis ministri, scilicet, propter internum supernaturalis fidei actum, quo externam illam ceremoniam à Deo institutam exercebat; potest rationabiliter in dubium verti, an infantes circumcisi cum inæqualibus actibus fidei ministrorum, receperint inæqualem gratiam, ac proinde, non omnes infantes mortui cum sola gratia circumcissionis habeant æqualem gloriam, sicut habent infantes omnes in lege Euangelica baptizati, & mortui. Tertio, idem probatur de adultis, quia in illis gloria correspondere debet meritis; sed possunt esse æqualia duorum merita. ergo & æqualis gloria. Atque hinc puto, Florentinum supra cautè no-

luisse dicere absolute, Beatos esse inæquales, sed limitando addidisse, *pro meritorum diuersitate*, neque Paulum supra dixisse, omnes stellas differre in claritate, sed solum *stellam à stella*, quod verificatur, etiam si aliqua stella esset inter se æquales in claritate; modò alia, & quamplurimæ sint inæquales. Fundamentum verò Paludani de hominibus assumendis ad gloriam in æquali numero, ac perfectione cum beatis Angelis, quorum nullus est alteri æqualis, neque in natura, neque in gratia & gloria, propriis in locis ostendimus esse vel incertum, vel falsum.

Paludani fundamentum incertum, & falsum.

DUBITATIO I.

De Parabola vineæ, Matth. 20.

Obiicies præcipuum fundamentum Iouiniano, vt omittamus multa alia leuiora, quæ ex eodem refert Hieronymus supra, desumptum ex parabola vineæ Matth. 20. vbi Paterfamilias, hoc est, Deus, de quo Christus Ioannis 15. ait: *Pater meus agricola est.* tam operariis primis, qui tota die in vinea, hoc est, in Dei Ecclesiæ, & Fidei Congregatione, ab initio vitæ vsque ad vltimum ætatis laborauerunt, portando pondus totius diei, & æstus, quam aliis nouissimis, qui tardissimè venerunt, & vna tantum hora laborarunt, hoc est, tam iis, qui longo, quam qui breui tempore in Dei seruitio bona, & meritoria opera fecerunt, dat æqualem mercedem eiusdem denarij, quo gloriam significari docent omnes Patres, & Scholastici, & manifestè patet ex contextu.

6. Obiicitur ex Iouiniano parabola vineæ Matth. 20. Ioan. 15.

Respondetur, huius parabolæ duas esse apud Catholicos interpretationes; alteram indicatam à Basilio in Regulis breuioribus numer. 255. & 256. vbi tamen loquitur dubitatiuè per particulam *fortasse*. Et Anselmo in illum locum Matthæi, quam sequuntur Iansenius in Concordia cap. 101. circa finem. Vazquez hic, d. 47. cap. 3. 4. significari, inter omnes vocatos ad gratiam, & gloriam, multos, qui videbantur primi & electi, futuros nouissimos, ac reprobos; alios verò, qui videbantur nouissimi, & reprobi, futuros primos & electos. Vnde Anselmus in posteriori parte parabolæ: *Tolle quod tuum est, & vade.* ita exponit: *Tolle quod meruisti, scilicet damnationem, & discede à me.* & nouissimos, ait esse *vilissimos per damnationem & damnabiles*. quamuis in priori parte parabolæ videatur aperte esse pro secunda interpretatione, explicans verbis mox referendis, denarium esse vitam æternam omnibus datam. Alteram & Patrum, & Scholasticorum communissimam, ac proinde multò veriorem, & absolute tenendam, significari, inter ipsosmet electos ad gloriam, multos primos, tum in vocatione, quia prius tempore vocati sunt; tum in longitudine temporis, quo in ea vocatione perseuerauerunt, futuros nouissimos, hoc est, non accepturos maiorem gloriam, quam eos qui & tardiùs vocati sunt, & breuiori tempore laborarunt, imò accepturos secundo loco post illos. Ita Nazianzenus oratione in Sanctum baptismum §. *Verum dicit quispiam*, &c. ibique Nicetas; Beda in id 1. ad Corinth. 15. *Alia claritas solis*, &c. Gregorius lib. 4. moralium cap. 31. Tertullianus, Augustinus, Anselmus infra citandi, S. Thomas 1. 2. quaest. 5. art. 2. ad 1. & 3. contra gent. cap. 58. fin. ibique Ferrariensis. Riccardus 4. d. 49. ar. 2. q. 8. ad 1.

7. Rest. fuit exponendo parabolam. Refertur prima interpretatio Basilij, Anselmi, & aliorum.

Secunda interpretatio multò communior, & amplectenda.

Nazianz. Nicet. Beda. Gregor. Tertul. August. Anselm. S. Thom. Ferrar. Riccard.

De Parabola vineæ.

Sotus.

Maldonatus.

7.

Probatur secunda interpretatio.

Per denarium vitam æternam intelligunt Augustin. S. Thom.

Quid significet primorum murmuratio.

Chrysofomi optima, & vniuersalis regula in parabola exponenda.

Quid significet, multi vocati, pauci electi. Chrysof.

ad 1. Sotus quaest. 3. artic. 2. col. 4. Bagnes hic, ante dubium. Valent. pun. 4. Molin. d. 1. §. *Quod si quis.* Zumbel. in discursu artic. Suar. 1. p. tract. 1. lib. 2. cap. 20. Salmeron to. 7. tract. 3. 3. Ripa hic, Nazarius ante controu. Becanus 1. part. tract. 1. cap. 9. quaest. 9. nu. 3. & alij omnes recentiores, & omnium optimè Pater Ioannes Maldonatus, præclarissimus Societatis nostræ Theologus, in illum locum Matthæi.

Hæc expositio non solum propter auctoritatem, sed etiam propter rationem maximè præferenda est; quia omnes operarij, & primi, & nouissimi; non solum vocantur, sed factò sero, hoc est, post huius vitæ lucem, omnes accipiunt vltimam, & communem mercedem denarij vitæ æternæ. De omnibus enim dicitur: *Voca operarios, & redde illis mercedem, incipiens à nouissimis vsque ad primos.* quod clarissimè significatur cum deinde vni primo dicitur: *Volo & huic nouissimo dare, sicut & tibi.* ergo si nouissimi ponuntur electi, & salui, erunt etiam electi & salui primi. Et quidem si primi etià referuntur recipere mercedè propter laborem bonorum operù in Domini vinea, propter quem etiam nouissimi mercedem accipiunt, non video, qua ratione dici possint illi pro mercede damnati, hi verò glorificati. Vnde tam de primis, quam de nouissimis dicitur æqualiter: *Acciperunt & ipsi singulos denarios.* & primi de nouissimis salui dicunt. *Pater illos nobis fecisti, qui portauimus pondus diei & æstus.* si pares: ergo ipsi etiam primi salui sunt, & ideo iure optimo ait Augustinus, libr. de sancta Virginitate, c. 26. *Quid vitique illo denarius, nisi aliquid significat, quod omnes communiter habebunt, sicut est ipsa vita æterna?* & S. Thomas in c. 14. Ioannis, lect. 1. exponens illa verba: *In domo Patris, &c. Hic, inquit, denarius nihil est aliud, quam mansio in domo Patris, & merces vitæ æternæ.* Neque huic interpretationi obest primò murmuratio primorum, quæ propriè inter beatos esse non potest: *& accipientes murmurabant aduersus Patremfamilias, dicentes, hi nouissimi vna hora fecerunt, & pares, &c.* quia per illam accipienda est quedam admiratio, ac reuerentia diuinæ gratiæ, cuius vi compensatur antiquitas, & diuturnitas vocationis, ac laborum; illa tamen rudioribus illis hominibus propofita est more ordinario, qui inter homines, præsertim operarios, contingere solet, nempe sub forma murmurationis & querimoniarum. Cæterum, vt prudentissimè docuit Chrysofomus homil. 65. in Matthæum, in medio: *In parabolis non oportet nimia in singulis verbis cura perangi.* Sed spectandus maximè est finis parabolæ, qui in casu nostro esse videtur, demonstrare vium diuinæ vocationis, & gratiæ, qua breuissimo tempore postsumus iuste mereri, & cõsequi pretiosissima præmia. Ad hunc ergo finem, vt ait idem Chrysofomus, *alios introduxit, molestè felicitates eorù ferentes, non vt inuidia tabo morderi ostenderet, sed vt tanto illos honore frui demonstraret, quantum ad inuidiam alios cõpellebat posset.* Neque obstat secundo id, quod Christus concludit in fine parabolæ: *Multi enim sunt vocati, pauci verò electi.* quia, vt ait Chrysofomus supra, *non à parabola id sibi conclusum est.* Sed argumentatur à fortiore ad probandū intentum finem parabolæ, explicatū verbis illis immediatè antecedentibus: *Sic erunt nouissimi primi, & primi nouissimi.* hoc est, vltimi in vocatione & diuturnitate laborù, erunt primi in recipiendo præmio. Hoc autem mirum esse nõ debere, statim probat per aliud admirabilius, quia nimirū multi, hoc est, omnes qui multi sunt, vocati sunt per gratiã sufficientè, quam misericors Deus nulli denegat, & tamen pauci

sunt electi, & reliqui omnes damnati; quod multò magis mirandum ac formidandum est, quam quod inter ipsos saluos, vltimò vocati habeant maius præmiũ, quam primò vocati. Neque obest tertio, quod respõdet Paterfamilias: *Non licet mihi quod volo facere?* non enim significat, denariũ gloriæ dari sine meritis, & iustitia; sed ita loquutus est, quia primam gratiam, radicè gloriæ, gratis dedit abundantius nouissimis, quam primis; cuius vi nouissimi, breuiori quidè vitæ tempore, tamen plus intensuè cum maiori charitate laborantes, & consequenter magis laudabilia, ac meritoria opera facientes, expleuerunt, & cõpensarunt multa tempora primorum diutiùs laborantiũ, sed cum minori gratia, & ideo minus merentium. Hanc autem radicem, inquit doctissimus Maldonatus, noluit Paterfamilias explicare operatio, *vt seruaret persone decorum, non enim conueniebat persone Patrisfamilias, vt vili operario declararet, cur tantum nouissimis, quãtum primis daret: sed tanquam Dominum dicere, sic volo, sic iubeo: nam & prudentes Domini seruis rationem querentibus, cur hoc, vel illud iubeant, etiam si inuicem habeant consiliorum suorũ rationem, non solent tamè rationem reddere, sed pro ratione suam exponere voluntatem.*

Exponitur illud, nõ licet mihi quod volo facere?

Maldonatus.

8. Ex secunda interpretatione colligi etiã inæqualitatem gloriæ contra Iouinianum.

Hæc posterior interpretatio magis, quam prior fauere videtur Iouiniano, sed si attentè consideretur, est contra ipsum, nam aperta inæqualitas significatur ex eo quod secundum hanc expositionem esse dicuntur in gloria & primi, & nouissimi; in ipsa enim gloria, dicuntur primi, facti nouissimi, & nouissimi primi. Quod autem hæc permutatio ac diuersitas facta sit ex iustitia, & non ex mera simpliciter liberalitate, manifestè constat, tum ex tota parabola, in qua semper agitur de gloriæ denario; dando tanquam mercede, propter laborem, ex pacto & conducto: ergo dando per iustitiam & contractum, ex propriis vniuersi cuiusque meritis; ergo in diuerso gradu pro diuersitate meritorum. rü quia non solum prioribus, sed etiam posterioribus operariis dicitur: *Quod iustum fuerit, dabo vobis:* ergo nouissimi primum illum locum in gloria habuerunt ex iustitia, propter laborem, & meritum. Vnde postea dicitur Procuratori: *Redde illis mercedè, incipiens à nouissimis vsque ad primos:* ergo id quod nouissimis datum est, fuit etiam merces operis, & non purum donum. Neque cõtra hanc inæqualitatem facit idem denarius diurnus omnibus datus, & paritas illa, quam primi operarij obiiciunt. Hoc enim dupliciter explicari solet. Primo communiter à Scholasticis de gloria obiectiua, in qua omnes beati sunt æquales, quia omnium obiectũ est vnus, & idem Deus; non de formali, in qua sunt inæquales. Ita S. Thom. 1. 2. q. 5. a. 2. ad 1. & 3. cont. gent. c. 58. si ibique Ferrariens. Richard. 4. d. 49. a. 2. q. 8. ad 1. Maior q. 11. circa initium ad 1. Sotus q. 3. a. 2. col. 4. & alij. Hanc verò obiecti vnitatem non tollere diuersam participationè aptissimò exemplo declarat sanctus Thomas lect. 1. in c. 14. Ioannis, exponens illa verba: *In domo Patris mei, &c. Sicut, inquit, si aliquis præberet fontem, vt ad libitum omnes biberent, de quo, qui manus vas haberet, plus acciperet, & qui minus minus. Vnus ergo fons ex parte sua est, sed non eadem mensura recipientium.* Secundò, communiter à Patribus de quacumque gloria, etiam formali; quam volunt dici æqualem, & eandem in omnibus, propter æqualem, & eandè æternitatè, qua omnes beatitudines pariter durabunt. Ita expressissimè August. tr. 67. in Ioann. circa medium: *Quo vitique denario, inquit, vita significatur æterna, vbi amplius alio nemo viuus, quoniã viuendi non est diuersa in æternitate mensura, idque optimo*

8. Cõtra omnes beatitudines inæquales vocentur denarius, & dicuntur pares. Prima expositio S. Thom. Ferrariens. Richard. Maior. Soti. S. Thom.

Secunda expositio.

Augustin.

exemplo illustrat lib. de sancta Virginitate, cap. 26. dicens: *Si enim cælum significaretur illo denario, nōne in cælo esse, omnibus est commune sideribus? & tamen alia est gloria Solis, alia Luna, alia stellarum: ita, quia ipsa vita æterna pariter erit omnibus sanctis, æqualis denarius omnibus attributus est; quia verò in ipsa vita æterna, distinctè fulgebunt lumina meritorum, multe sunt mansiones apud Patrem, ac per hoc, in denario quidem non impari, non vivet alius prolificius, in multis autē mansionibus honoratur alius alio clariùs.* Idem significat Tertull. lib. de Monogamia, c. 10. vnum denarium exponens, *vitam æternam.* & Hieronym. lib. 2. aduersus Iovinianum, multò ante finem, dicens: *Vnus denarius non vnum est premium, sed vna vita, & vna de gehenna liberatio.* & clariùs Anselm. in cap. 20. Matthæi, in illa verba; *Cum non essent, ergo, &c. ait: Ipsa vita æterna, pariter erit omnibus æqualis, & vnus denarius omnibus attributus.* S. Thomas in c. 14. Ioannis, lect. 1. §. 3. in fi. Argentina 4. d. 49. q. 2. art. 3. ad. 1. & alij.

DVBITATIO II.

An beatifica visiones tam hominum, quam Angelorum differant specie.

Tertia conclusio. Diverfitas visionum non est essentialis, sed tantum intensiva. S. Thom.

Tertia conclusio. Beatarum visionum diuersitas perfectio hætenus probata, non consistit in aliqua essentiali diuersitate, sed solum in diuersitate graduali, & intensiva. Colligitur ex S. Thoma hic, etenim in tertio argumento reputat inconueniens, diuersitatem visionum sumi ex diuersitate potentiarum; *Quia, inquit, hominibus promittitur in beatitudine æqualitas Angelorum.* & deinde in responsione hoc tacite approbans, negat, illam diuersitatem esse ex diuersitate facultatum naturalium. Si verò visiones Dei in Angelo, & homine essent distinctæ specie, nunquam lanè visio hominis posset æquari visioni Angeli. Idem apertè sequuntur Durandus 3. d. 14. quæst. 1. num. 8. & 4. d. 49. q. 6. n. 5. Scotus 2. d. 1. quæst. 5. ad 1. Mayronus d. 3. quæst. 1. art. 1. circa finem. Marsilius 3. qu. 10. art. 2. in propositione secunda post quartam opinionem. Scotus 4. d. 49. q. 3. art. 2. col. 7. Molina hic d. 5. Zum. d. vlt. initio. Vazq. d. 47. cap. 5. Suarez 1. p. tract. 1. lib. 2. c. 19. ad n. 4. Valent. 1. 2. disp. 1. q. 5. pun. 3. §. De tertio. Salas 1. 2. tract. 2. disputat. 3. sect. 9. n. 36. Medin. 1. 2. q. 5. art. 4. ad 1. in 1. respon. Henriquez, lib. vlt. c. 10. §. 9. litt. A. Nauarrete hic controu. 42. §. 1. circa fi. Becanus tract. 1. c. 9. q. 8. Arrub. hic contra Maiorem 4. d. 49. q. 1. 1. in secundo argumento; dicentem, visionem beatificam Angeli, specie differre à visione beatifica hominis. In quam sententiam inclinare videtur Paludanus 4. d. 49. quæst. 5. art. 1. multa afferens, & non solvens, ad probandum etiam inter ipsos Angelos specie differentes, posse poni beatificas visiones specie diuersas, quamuis in fine ita addat: *Hæc tamen, quia non sapiunt communem doctrinam, sine assertionem dicta sint, ad dandum materiam cogitandi.*

10. Ratio à priori probans esse impossibilem differentiam specificam in visionibus beatis.

Probatur primò ratione à priori, ostendente etiam, esse impossibilem differentiam specificam in istis visionibus, vt bene extendunt Durand. n. 5. citato, Suar. 1. p. tract. 1. lib. 2. c. 19. n. 10. Salas 1. 2. tract. 2. d. 3. sect. 9. n. 3. & apud ipsos Caietanus. & alij recentiores, quia diuersitas specifica in actibus, non potest semper desumi ex diuersitate specifica potentiarum, tum quia ex potentia vnus speciei, v. g. intellectu, voluntate, &c. procedunt innumerabiles actus specie distincti: tum quia con-

tra, ex distinctis specie potentiis manare possunt actus vnus speciei, vt ex anima nostra, & anima bruti proueniunt visiones corporales vnus speciei, & calor verbi gratia, factus ab igne, non differt specie à calore factò à Sole. Desumenda igitur est ab obiecto, vel ex modo tendendi in obiectum, ex quibus duobus capitibus communiter dicuntur specificari actus. At in omni visione beatifica, obiectum est omnino idem, & eodem prorsus modo omnes intellectus in illud tendunt, scilicet, vt eleuati per lumen eiusdem specificæ rationis in omnibus, vt docet sanctus Thomas de veritate 9. q. artic. 1. ad 17. & vt instrumenta Dei, & omnino immediatè per ipsummet obiectum, quod in omnibus conuenit vt res visa, & vt ratio videndi: ergo diuersitas specifica potentiarum Angelis, & hominis, non potest esse firmum fundamentum ad introducendam diuersitatem specificam in visionibus, sicut nec in luminibus gloriae, nec in habitibus gratiæ, fidei, charitatis, &c. quia nimirum, non vident, nec operantur quatenus diuersi reduplicatiuè, hoc est, quatenus respiciunt connaturale obiectum, & connaturalem tendendi modum in illud, sed quatenus conueniunt in aliqua communi ratione, nempe, quatenus intellectus supernaturaliter eleuabiles, quo modo respiciunt idè prorsus obiectum, & eundem tendendi modum. Vnde, vt rectè aduertit Sotus supra, si prædictæ duæ visiones à solo Deo infunderentur, non concurrentibus effectiue intellectu Angelico, & intellectu humano, essent profectò eiusdem speciei. Sotus. Solus autem concursus principiorum speciei distinctorum, non potest tribuere effectibus specificam distinctionem; idem enim est homo productus à solo Deo, & generatus ab homine, & vnus speciei sunt locales alicuius corporis motus producti ab Angelo, & ab homine, vel equo, &c.

Secundò, à posteriori ex absurdo, quia sequeretur, quemlibet Angelum, etiam infimū, habere visionem beatificam essentialiter perfectiorem visionem omnium hominū, & Beatissimæ Virginis, & Christi Domini: & consequenter dicendum esse absolute beatiorem illis, quia, vt optimè docet Scotus 2. d. 1. qu. 5. §. Item tertio. & deinde approbat ad 1. *Omnes species diuersæ habent ordinem determinatum secundum perfectius, & imperfectius; ita quod quodlibet indiuiduum perfectioris speciei excedit quodlibet indiuiduum imperfectioris.* & tamen sanctus Thomas infra q. 108. art. 8. & 3. contra gent. c. 57. fi. sententiam dicentium, homines non posse peruenire ad æqualitatem gloriae Angelorum, vocat *erroneam*, contra illud Luca 20. *Filij resurrectionis, & Filij Dei, æquales Angelis sunt in alio saculo.* & contra illud Apocalyp. 21. *Mensura hominis, quæ est Angeli.* & contra communem sensum Ecclesiæ canentis; *Exaltata est sancta Dei Genitrix super choros Angelorum ad cælestia regna.* Eandem opinionem in 2. d. 9. q. 1. a. 8. initio corporis dixerat; esse contrariam dictis Sanctiorum, & videri sapere *heresim*: sed quod attinet ad verba Luca, & similia, quæ habentur Matth. 22. dicunt quidam recentiores, ea *Patres, & Expositores intelligere præcipuè dicta esse ratione visionis beate.* Equidem omnes ferè Patres, & Expositores legi, & neminè prorsus inuenire potui qui id diceret. Sed omnes exponit solum de æqualitate, & similitudine in castitate, nulla omnino mentione facta de æqualitate, ac similitudine in visione Dei, vt Castr. 1. 3. aduersus hereses, ver. *Beatitudo*, hær. 1. & Vazq. hic d. 47. n. 3. 1. Salas 1. 2. tr. 2. disp. 3. sect. 9. n. 35. ratione 3. & alij recentiores rectius adnotarunt. Idque ex ipsomet cõtextu est adeò manifestum,

11. Secunda conclusio rationis ratio à posteriori.

Exponitur locus Luc. 20. & Mat. 22.

S. Thom.

Maldonatus.

Augustin.

12. Constat prima responsio Ioannis Maioris.

Secunda alio vniu responsio refertur, & regitur.

Scotus.

S. Thom.

Ad Ephes. 1.

Ad Coloff. 2.

manifestum, vt nemo qui ea loca legerit, aliter iudicare prudenter possit; vnde ipsemet sanctus Thomas in catena aurea refert multos Patres ea verba exponentes, inter quos nullus planè est qui de visione loquatur. & in c. 22. Matthæi, super illa verba: *Et erunt sicut Angeli Dei.* cum quaesiuisset sanctus Thomas: *Quare erunt similes Angelis?* statim ita respondet: *Quia erunt immunes à passionibus præsertim venerorum.* & nihil prorsus de similitudine quoad visionem Dei. Et Maldonatus Interpretes accuratissimus explicans prædicta Matthæi verba, sic habet: *Non comparat Beatos Angelis, omnibus in rebus, sed in ea tantum qua de agebatur, quod nuptias iniuri non essent, vt Hieronymus adnotauit.* Solum Augustinum inuenio, qui Epistol. 112. ad Paulinam de videndo Deo, cap. 8. ea verba non per expositionem, sed per quandam accommodationem vsurpat de æqualitate visionis.

Huius secundæ rationis Ioannes Maior supra negat primum consequens, quia visio hominis potest adeo crescere, vt æquiualeat visioni Angelicæ eamque superet; *Sicut, inquit, si argentum argento addatur, excedet in valore, ac pretio parum auri.* Sed hoc exemplum non est ad rem, quia hic excessus est moralis, quoad vsus huius vitæ; non phisicus, quoad intrinsecam rei naturam: alioqui ipsemet intellectus humanus fieri posset perfectior, & perfectior, adeo, vt tandem æquaret, ac superaret intellectum Angelicum. Præterea alij apud Suar. 1. p. tract. 1. lib. 2. cap. 19. num. 3. concessio primo consequente, negat secundum; quia, inquit, non necesse est, vt quod est perfectius in ratione visionis, sit etiam perfectius in ratione beatitudinis; nam visio imperfectior in genere visionis, potest habere plures gradus claritatis, & fieri perfectior in genere beatitudinis; cum obiectum formaliter beatificans sit Deus clarè visus. Verùm hæc subtilitas, quàm verius dicuntur. Primò, quia ipsa visio beatifica, quatenus est visio intuitiua Dei, est essentialis forma formaliter beatificans: ergo si ipsa est essentialiter perfectior, causabit etiam in intellectu, in quo subsistatur, effectum formalem essentialiter perfectiorem Secundò, Deus clarè visus, est obiectum tam visionis Angelicæ, quàm humanæ: & claritas tenet se ex parte visionis, ita vt sit vel essentialis differentia visionis, quæ, quatenus visio formaliter, est clara, & per claritatem formaliter distinguitur à cognitione obscura fidei, nec videtur aut esse, aut intelligi posse sine claritate: vel proprietates manans ab ipsa essentiali visionis, & per se præcisè intelligibilis: ergo si visioni humanæ additur claritas, id non potest fieri, nisi per additionem plurium graduum eiusdem humanæ visionis: ergo hæc secunda responsio redit tandem ad primam responsionem impugnatam de maiori visione intensiuè, quæ nihilominus semper erit minor essentialiter, & consequenter, minor simpliciter & absolute: sicut lumen corporale intentum vt mille, & plus in infinitum, est simpliciter minus quocumque minimo lumine gloriae. Tertiò, quia anima Christi superat omnes Angelos non solum in ratione beatitudinis, sed etiam in ratione visionis & scientiæ; vt probatur 3. p. q. 10. tanquam omnino certum, propter illud ad Ephes. 1. *Constituentis illum in celestibus supra omnem principatum, & potestatem, & virtutem, & dominationem, & omne nomè quod nominatur non solum in hoc saculo, sed etiam in futuro.* & ad Coloff. 2. *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ absconditi.* Quare nimis liberè loquitur Maior supra, dum ait: *Consequenter dicendo non*

habere pro inconueniente, quod beatitudo Michaelis sit perfectior entitatiuè beatitudine anima Christi.

DVBITATIO III.

An ex inæqualitate intellectuum oriatur inæqualitas intensiva beatarum visionum.

Quarta conclusio. Prædicta diuersitas, atque inæqualitas intensiva in visionibus beatificis, non oritur primò ex parte obiecti, vt ait sanctus Thomas hic ad 3. nimirum primarij, quia hoc est essentia Diuina, quæ cum sit formaliter indiuisibilis, ac simplicissima, non potest videri nisi tota videatur, quamuis vt in ea videantur plura aut pauciora obiecta (secundaria, requiratur magis aut minus intensa visio, vt infra art. 8. concl. 12. Non oritur secundò ex aliqua Dei similitudine perfectione in vno, quam in alio, siue ex diuersa participatione obiecti per differentes similitudines, vt dicitur hic initio corporis, & ad 3. tum quia per nullam impressam speciem fit visio beata, supra art. 2. concl. 3. tum quia etsi fieret, tamen species, vt species, habet tantum per se causare in actu perfectionem extensiuam in ratione obiecti, non intensiuam in ratione claritatis circa idem obiectum; munus enim proprium speciei, prout est species, non est intendere actum, sed representare obiectum: ergo variata specie, prout specie, causabitur varia representatio obiecti, nõ varia intensio actus. Non oritur tertio, ex solo Deo, vt facillimè dicunt omnes, qui visionem beatam à solo Deo produci existimant; nimirum inæqualiter intensiuam, seu claram pro inæqualitate meritorum; quia supra art. 5. concl. 9. 10. 11. probauimus ad visionem beatam actiue concurrere etiam intellectum, & lumen. Non oritur quartò ex maiori vel minori virtute naturali intellectiua, sed solum ex maiori, vel minori intensiua perfectione luminis gloriae. Quare datis duobus intellectibus, altero perfectissimo, altero imperfectissimo, si habeant æqualia merita, & consequenter æquale lumen gloriae, intellectus perfectissimus non videbit Deum perfectius alio intellectu imperfectissimo.

Hæc quarta conclusionis pars, in qua solum huius materie difficultas, & controuersia consistit, est aperta sententia sancti Thomæ hic, tum in corpore, vbi statuit, Deum videri perfectius per maiorem virtutem, seu facultatem videntis, quæ, inquit, *non competit intellectui creato, secundum suam naturam, sed per lumen gloriae.* Vnde intellectus plus participans de lumine gloriae, perfectius Deum videbit. tum expressius ad 3. cum negasset duas diuersitatis radices, supra à nobis primo & secundo loco numeratas, & reiectas, tertiam assignat, dicens: *Diuersitas videndi erit per diuersam facultatem intellectus, non quidem naturalem, sed gloriosam.* Vnde cum in 4. d. 49. quæst. 1. art. 4. quæstiuncula 2. & q. 2. art. 4. & alibi, inquirat causam diuersitatis visionum, nunquam aliam assignat, nisi solum lumen. Quare cum 3. p. quæst. 10. art. 4. ad 2. ait: *Visio Diuina essentia excedit naturalem potentiam cuiuslibet creature, & ideo gradus in ipsa attenduntur magis secundum ordinem gratiæ, in quo Christus est excellentissimus; quàm secundum ordinem nature, secundum quem natura Angelica præfertur humane.* illud, magis, non sumendum est comparatiuè, sed aduersatiuè; ita vt magis non significet plus, seu principalis, sed significet potius, & faciat hunc sensum negatiuum: Gradus perfectionum in visionibus beatis non attenduntur ex intellectu,

13. Quarta conclusio. S. Thom.

14. Intellectus beatus inæquales nõ videri inæqualiter cum æquali lumine. Ita S. Thom.

496 Quest. XII. De visione Dei. Artic. VI. Dub. III.

Psal. 83.

intellectu, & natura, sed potius ex lumine, & gratia. Sicut negatiue accipitur Psalm 83. Elegi abiectionem esse in domo Dei mei magis quam habitare in tabernaculis peccatorum. & 2. Machabaeorum, c. 6. de Eleazaro dicitur; gloriosissimam mortem magis quam odibilem vitam complectens. & Paulus ad Ephesios 5. praecipit vt in eis non sint peccata, sed magis gratiarum actio. Idem sequuntur Paladius 4. d. 49. disp. 1. si. Scotus quaest. 3. artic. 2. col. 9. vt longè probabilius Bartholomaeus Mendin. 1. 2. quaest. 3. artic. 2. ad 5. Bagnes hic in dubio. Zumel. d. 1. conclus. 1. & 2. Valent. pun. 4. Vazquez d. 47. cap. 6. Suarez 1. p. tract. 1. lib. 2. cap. 21. Salas 1. 2. tract. 2. disput. 5. sect. 7. num. 88. Henriquez lib. vlt. cap. 10. §. 9. litt. X. Nauarrete hic controu. 4. 2. conclus. 1. Nazarius hic controu. 1. conc. 1. Becan. 1. p. tract. 1. cap. 9. quaest. 10. Arrub. d. 2. 2. Et reuere videtur Argentina 4. d. 49. quaest. 2. art. 3. quia nullam aliam causam assignat diuersitatis visionum, nisi diuersitatem luminis gloriae, & meritum. Et praeterea Henricus quodlibet 1. 2. quaest. 6. dicens: quod habens aequalem gloriam in melioribus naturalibus, non videt, aut diligit Deum intensius. Sed deinde statim sic addit: Licet actum videndi, & diligendi, quantum est ex se, eliciat expeditius; nulla tamen existente difficultate eliciendi in illo, qui ex minus bonis naturalibus elicit actum minus expeditè. quo addito, eius sententia fit singularis; & minus intelligibilis, & vt eam vocat Carthusianus 4. d. 49. quaest. 3. §. Amplius, in fine satis inuoluta. tum quia in potentia, in qua nullum est agendi impedimentum, vt in casu nostro, non est intelligibilis maior, aut minor expeditio, seu facilitas ad agendum nisi fundata in maiori, aut minori illius virtute seu vi supra actum. Haec autem maior, aut minor vis in causa, debet ex necessitate influere aliquam maiorem, aut minorem perfectionem in effectum; quae maioritas, aut minoritas in effectum visionis Dei, esse non potest alia nisi maior visionis claritas & intensio. tum quia, si nulla est difficultas agendi in potentia imperfectiore: ergo eliciet actum in instanti: ergo cum expeditioe maxima, supra quam non est conceptibilis expeditio alia maior: ergo non potest alia potentia perfectior elicere expeditius.

Machabaeorum 2.

Paulus ad Ephes. 5. Paladius. Scotus.

Argentina.

Henric.

Reijctur sententia Henrici. Carthus.

15. Contra Scot.

Richard.

Durand. Paludan. Carthus.

Olkot. Supplementum Gabrielis.

Bassol. Caietan.

artic. 4. ad 2. vbi consequenter deducit, & concedit, quod si Verbum assumpsisset naturam Angeli cum lumine gloriae aequali illi quod anima Christi de facto habet, Angelus perfectius videret diuinam essentiam, quam modo videat anima Christi. quod ante ipsum concesserat Durandus supra in fine quaestionis, dicens: Si Deus daret tantum lumen gloriae Angelo, quantum dedit anima Christi, Angelus esset beator anima Christi. Maior 4. d. 49. quaest. 10. ad 7. & ex recentioribus P. Ludouicus Molin. hic disput. 2. quibus fauet Alensis 1. p. quaest. 7. mem. bro 2. in corpore sic concludens: Quia ergo in gloria erit differentia intellectuum, erit differentia apprehensionum. & semper diuersitatem visionum ait esse ex parte videntium, & nunquam eam refert ad diuersitatem luminum gloriae. Vnde addit exemplum de luce corporea, dicens: Luce manente eadem non intensio, vnus oculus secundum quod est perspicacior, plus de ea videt, quam alius: sic luce diuina manente eadem, & in eadem dispositione ad res, quantum est de se, ille intellectus, qui erit perspicacior per gloriam, plus de ea percipiet, quam alius minus perspicax. illud, per gloriam, significat maiorem perspicacitatem oriri à perfectiori lumine gloriae, non à perfectiori natura intellectus.

Sunt qui putent, vt Bagnes hic in dub. Zumel. d. 1. concl. 2. nostram sententiam posse colligi ex verbis Florentini relatis supra num. 2. quibus nullam aliam assignat causam diuersitatis beatitudinis, nisi diuersitatem meritum. Sed videtur leuissima collectio, quia visio beata considerari potest dupliciter, primò moraliter vt praemium, seu merces, & corona iustitiae; & inaequalitatis visionum sub ista formali ratione supradictarum, formalis radix sunt inaequalia merita. Et hanc veritatem omnes Catholici ex Concilio sumptam firmiter confitemur. Secundò physicè, vt actio quaedam est; & de radice inaequalitatis visionum sub ista alia formali ratione sumptarum, tanquam de physica quadam difficultate, in qua Theologorum ingenia dissentiunt, nihil profus putandum est egisse Concilium. Aliud igitur, & quidem praecipuum fundamentum, ommissis breuitatis causa multis rationibus minus efficacibus, quae ab aliis Interpretibus hic afferuntur, & rectè impugnantur, sumendum à priori est ex verbis sancti Thomae commemoratis supra num. 14. & explicatis, ac probatis articulo praecedenti, praesertim conclusione 9. & 15. quia creatus intellectus, quamuis secundum naturam suam infinite perfectus, non potest per vires suas naturales videre Deum, sed vt hoc possit, eleuatur per lumen gloriae, & à Deo ad connaturalè exigentiam eiusdem luminis, ita vt ex se, etiam posita illa infinita perfectione naturali, nihil omnino & simpliciter possit, sed ad hoc posse simpliciter, dicatur eleuari à lumine: alioqui non est bene intelligibilis modus quo à Concilio Viennensi dicatur, intellectus eleuari à lumine: ergo si lumen gloriae v. g. vt quinque, est in se praecise principium videndi vt quinque, non potest petere à Deo eleuationem intellectus ad maiorem visionem vt sex, sed solum ad visionem vt quinque. Explicatur magis ratio, quia licet intellectus creatus se ipso immediatè concurrat ad visionem, tamè concurrat, vt eleuatus à lumine, & per vires suas, non vt naturales, sed vt obedientiales. Nec intellectus perfectior ab eodè lumine, potest, ceteris paribus, magis eleuari, quia intellectus ex eo quod sit perfectior, addit tantum maiorem perfectionem naturalem, quae vt naturalis est, nullà dicit habilitatem ad actum supernaturalem, & nõ petit aliquam vel

Maiorem. Molinam. Alensem.

16.

Quid habeatur ex Florentino.

Praecipua ratio à priori ex S. Thoma.

S. Thom.

17. Alia ratio ex absurdo.

Ad Rom. 6.

Reijctur prima responsio Ioannis Maioris.

Reijctur secunda responsio Scoti, & aliorum.

minimam eleuationem ad actum supernaturalem, & nihil omnino potest respectu illius actus: ergo intellectus addens maiorem perfectionem naturalem, non addit praecise ex hoc maiorem eleuationem: ergo maior vel minor perfectio naturalis habent se prorsus imperinenter in ordine ad productionem effectus supernaturalis, sed spectari solum debet Dei eleuatio, quae ex natura sua petit lumen quod informat intellectum, qualiscumque naturaliter ille sit: sicut enim vt eleuetur simpliciter intellectus, est in causa solum lumen simpliciter; ita, vt intellectus eleuetur magis vel minus, esse debet in causa solum maius aut minus lumen. Quare breuiter tota vis huius rationis sita est in eo, quod lumen sit principium eleuans, seu quod idem esse putamus, dans posse simpliciter: ergo tantum praecise esse debet visionis effectus, in quem influit potentia intellectua, cuiuscumque naturalis perfectionis illa sit, quanta est ipsa luminis potentia, quae additur. Atque hanc rationem satis apertè significauit sanctus Doctor supra num. 14. dicens: quod virtus, seu facultas videndi Deum, non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriae. ex quo verissimo principio, statim sic optimè inferit nostram conclusionem. Vnde intellectus plus participans de lumine gloriae, perfectius Deum videbit. Si enim non natura intellectus, sed lumen facit simpliciter videre: ergo tantum, vel non tantum videre, esse etiam debet à tanto vel non tanto lumine.

Probari secundò potest conclusio ratione Theologica à posteriori, quae immeritò à nonnullis auctoribus nostrae sententiae, tanquam minus firma contemnitur, quia ex opinione contraria sequeretur, duos beatos cum aequalibus omnino meritis, habere inaequalem visionem, & esse inaequaliter beatos, & consequenter recipere à Deo inaequalem mercedem; si nimirum, inaequales fuerint in naturali virtute intelligendi. Quod etsi aliqui affirmare non dubitent, tamen sine vilo dubio censeretur absurdum, posita doctrina fidei, qua constat, totam visionem beatificam, & quamlibet eius partem, seu gradum, non dari adultis nisi vt mercedem, & praemium propriorum operum: ergo nihil illius ponendum in Beatis, quod non correspondeat meritis viis, & non sit ex iustitia debitum propter merita, & quod habeat praecipuum fundamentum in natura, non in gratia Dei, contra illud ad Roman. 6. Gratia Dei vita aeterna. & Florentinum supra num. 2. dicens, esse diuersas perfectiones visionum pro diuersitate meritorum. Neque responderi potest primò cum Maiore supra, Molin. hic d. 2. ad 4. in 2. responsione, & aliis, Deum temperaturum concursum suum cum intellectu perfectiore, verbi gratia, Angelico, ne perfectius videat; quia hoc est diuinare, & fingere miracula, quae durent per totam aeternitatem, habere scilicet in se principium connaturaliter exigentium concursum Dei ad visionem, verbi gratia, vt sex, & tamen nunquam velle Deum concurrere nisi ad visionem vt quatuor Et idem miraculum à contrario esset, si diceret; Deum cum intellectu imperfectiore concursurum magis, ita vt adhaeret concursum intellectus perfectioris. Praeterea quod ponitur in Beato aliquis maior concursus ad beatitudinem supra merita; & non ponitur nisi valde per accidens, qui scilicet non poneretur nisi esset alius intellectus perfectior. Neque secundò, cum Scoto 4. d. 50. quaest. 6. §. Respondeo, & dico. Holkot, Maiore supra, Vazquez hic d. 47. c. 6. paulò post principium. Molin. d. 2. ad 4. Arrub. d. 2. 2.

num. 6. & aliis recentioribus, Deum non daturum in praedicto casu aequale lumen, sed maius intellectui imperfectiori, minus perfectiori; vt hac inaequalitate luminum compenferetur inaequalitas intellectuum, & fiat tandem in vtroque intellectu connaturaliter aequalis visio. Etenim haec responsio, vt viter praedictum incommodum philosophicum, incidit in aliud Theologicum maius; nempe, lumen illud maius, quod in intellectu imperfectiore est necessarium ad visionem vt sex, posse suppleri per vim naturalem intellectus perfectioris habentis lumen vt quinque, & consequenter, non totam eleuationem intellectus ad videndum Deum esse à lumine: quia si idem lumen vt quinque esset in duobus intellectibus, & in vno haberet effectum vt quinque; in alio effectum vt sex, iam illud vt sex, dici non posset esse propter eleuationem luminis, sed potius propter vim naturalem intellectus: sicut in naturalibus, ex eo quod duo intellectus inaequales, cum duobus naturalibus habitibus aequalis intensiois ac perfectionis, inaequaliter discurrent, alter vt quinque, alter vt sex, dici non potest perfectio illa discursus vt sex oriri sed ex habitu, sed ex intellectu; Hoc autem in casu nostro non est asserendum, quia lumen gloriae tam respectu intellectus imperfecti, quam perfecti, non comparatur vt purus habitus, sed vt potentia supernaturalis; & propterea dicitur eleuare intellectum; quod de nullo puro habitu naturali haecenus dictum est: ergo videtur agi cum lumine, tanquam cum puro habitu non eleuante intellectum, si dicamus, maiorem visionem esse à maiori intellectu, non à maiori lumine.

Inde etiam sequeretur, posita aequali visione in intellectu Angeli, & hominis, quicquid sit de aequalitate luminis, voluntatem Angeli perfectiorem voluntate hominis, producturam actum amoris & fruitionis perfectiorem. Videtur autem per se inconueniens, vt aequaliter videntis summum bonum, ac proinde illud aequaliter proponentes voluntati, tamen illud non aequaliter amant, nec eo aequaliter fruuntur. Sequeretur praeterea cum aequali merito haberi minus lumen, quod sine dubio habet rationem praemij; & deterioris conditionis esse perfectiores intellectus, quia ex se apparet optabilius, habere maius lumen gloriae, quo Deiformes efficitur, & imperfectiorem intellectum, quam perfectiorem intellectum cum minori lumine: vnde rectè iudicamus, esse simpliciter perfectiorem humanum intellectum Christi, quam omnes intellectus beatorum Angelorum. Adde, in natura illa intellectua perfectiore, esse etiam imminuendum habitum charitatis, ne plus amet in actu secundo; quam is, qui habet aequalia merita, & minorem perfectionem naturalem, & consequenter imminuendam gratiam, quae correspondet charitati ac lumini. Nam vt docet sanctus Thomas hic in fine corporis, plus participabit de lumine gloriae, qui plus habet de charitate, & qui plus habebit de charitate, perfectius Deum videbit, & beator erit. Demum Bagnes hic in si. Zumel. d. 1. §. Vt ergo, putant hanc quartam conclusionis partem non esse intelligibilem in sententia de intellectu eleuabili ad videndum Deum ab extrinseco sine lumine, vt supra artic. 5. concl. 1. 6. Sed manifestè decipiuntur, quia intelligi facillimè potest, instrumentum obedientiale ad tantum effectum concurrere, ad quantum eleuatur, & assumitur à sua causa principali imperante. Et si concedunt ab aequalibus luminibus

18.

Deducitur, & ex eductur alia absurda.

Idem dicendum, etiam si intellectus eleuaretur à Deo sine lumine.

inæquales intellectus æqualiter eleuari, quid quæso difficultatis esse potest, concipere, vt ea æqualis eleuatio, quam præstabant lumina, præstetur immediatè à solo Deo; præsertim si eleuatio luminis explicetur vt supra artic. 5. à num. 3. ad 4. de facto per exigentiam eleuationis à Deo. Imò si cum aduersariis dicatur intellectus, concurrere vt causa principalis, & per vim suam innatam ac naturalem, præsertim si cum alia opinione impugnata supra artic. 5. concl. 5. addas lumen esse speciem, & non se tenere ex parte potentia; non potest intelligibiliter explicari, qua ratione cum eodem lumine, intellectus perfectioris natura, & actiuitatis non concurrat perfectius; neque etiam Bartholomæus Medin. 1. 2. quæst. 5. art. 4. ad 1. in 2. responsione, & alij rectè dicunt vt probabile, visionem intuitiuam Dei, quam in suo raptu habuit Paulus, & visionem Beati differre specie, quod illa fuerit dispositio, & per modum transeuntis, hæc sit habitus, & per modum permanentis. hæc enim differentia partim est falsa, quia omnis visio est actus secundus; non actus primus, cuiusmodi sunt habitus, & dispositio: partim non probat specificam diuersitatem; tum quia esse permanentis, & transiens possunt conuenire rebus eiusdem speciei, lux enim, quæ est in Sole, & quæ est in aère à Sole causata, sunt eiusdem speciei, & tamen illa permanet, hæc transiit; tum quia, vt cum Palatio notauit supra art. 5. nu. 46. lumen, seu visio multum, vel parum durans, non differunt specie: quia, vt ibidem etiam probaui, omnis visio est ex natura sua semper durans.

DUBITATIO IV.

De obiectionibus contra conclusionem præcedentis dubitationis.

19. *Prima obiectio ex Caietano. Molin. hic d. 2.*
Obiicies primò præcipuum fundamentum Caietani, & aliorum aduersariorum. Intellectus agit immediatè in visionem: ergo crescente virtute actiua naturali intellectus, crescere debet cæteris paribus actio, & effectus visionis, quia, vt arguit Scotus 3. d. 13. quæst. 3. post med. *Vna causa partiali existente æquali, si reliqua est maior, potest sequi perfectior effectus.*

20. *Secunda obiectio.*
Respondetur. Negatur consequentia, & rationem reddunt aliqui ex Durando 4. d. 49. quæst. 7. num. 6. quia tota perfectio effectus debet attendi secundum vltimam perfectionem causæ, & vt loquitur Durandus, *tota conditio operationis videtur sequi conditionem principij immediati secundum se.* hoc autem principium, & hæc vltima causæ perfectio est lumen gloriæ: ergo, &c. Sed non videtur sufficiens ratio, quia non magis vltimatè & immediatè agit lumen, quàm intellectus, vt supra artic. 5. concl. 9. & 10. Ratio igitur falsa consequentia est, quia intellectus ita agit immediatè, vt & si lumen non sit tota virtus actiua, quia cum virtute luminis concurrat etiam alia distincta virtus vitalis actiua intellectus, tamen lumen sit tota ratio, ob quam intellectus immediatè agit, cum non agat intellectus nisi vt eleuatus à lumine: ac proinde intellectus non agit per virtutem intrinsecam quatenus naturalem, sed quatenus obediencialem, & eleuatam à Deo, non propter aliquam rationem ipsius intellectus, sed propter rationem luminis, seu solum propter connaturalem exigentiam luminis; quæ potentia obediencialem tanta est in vno intellectu, quanta in quouis

Cuius intellectus perfectior si videtur immediatè, non videtur perfectior.

alio. Ex hoc autem immediatè agendi modo sequitur necessariò, vt intellectus tantum agere debeat, quantum exigit, & actiuum ex natura sua est ipsum lumen. Vbi notanda est diligenter differentia inter intellectum, & lumen, & inter alias concausas partiales naturales. Nam species verbi gratia, non potest ex se absque concursu potentia producere actum vitalem, tamen quando agit simul cum potentia, agit per virtutem naturalem propriam, & ex se completam in ratione speciei, seu principij obiectiui; ita vt nec species sit ratio, ob quam potentia, nec potentia sit ratio ob quam agat species. At intellectus, neque ex se solus, neque etiam vnitus luminis, habet in se sufficientem, & completam vim naturalem vt possit ad visionem concurrere, sed adhuc requiritur, vt Deus illum compleat, etiam in actu primo, vt dictum est supra artic. 5. num. 5. 1. Atque hoc complementum non postulat propter aliquid, quod in se habeat tanquam intellectus, sed propter vim & actiuam efficaciam luminis gloriæ, illi supernaturaliter additam. Et hoc solum est, quod supra dicebam, totam rationem agendi intellectui beato esse lumen gloriæ. Quare non est simile, vt sicut idem oculus cum meliori specie melius videt, vel idem artifex cum meliori instrumento artificiosius operatur; ita idem lumen cum meliori intellectu; ac proinde non est vniuersalis probatio consequentia inducta ex Scoto: nam, vt alias disparitates omittam, illa est vniuersalis ac solidior, quia tam in oculo, quàm in instrumento artis, & quacumque alia re, quæ cum alio creato agente naturaliter cooperatur, est aliqua naturalis virtus connaturaliter proportionata ex se ad hunc, vel illum effectum, si vnita fuerit cum hoc, vel illo agente. At intellectus cum quoquis gloriæ lumine vnitus, non habet in se completam virtutem videndi Deum, sed postulat à Deo immediatè tale auxilium, quo eleuetur supra omne id quod perunt vires propriae, etiam si concipiatur vnita cum quocumque alio agente creato.

Disparitas inter intellectum, & lumen, & inter duas naturales concausas.

Obiicies secundò, quia in via melior intellectus cum æquali auxilio supernaturali, & habitu fidei, facit perfectiorem fidei actum: sic etiam perfectior voluntas cum æquali habitu charitatis, plus amat, &c.

20. Secunda obiectio.

Respondetur, hæc omnia propter easdem rationes esse neganda, loquendo de propriis actibus supernaturalibus fidei, & charitatis, nam naturales apprehensiones, & diuersus præquisiti ad actum fidei fieri possunt perfectius ab intellectu perfectiore: sed adhuc illis positis, potest imperfectius credere, si non iuuetur fidei lumine æquè perfecto, ac est illud intellectus simplicioris. Intellectus etiam melior potest melius proponere voluntati obiectum supernaturale amabile: sed nisi fuerit in ipsa voluntate maior charitas quam in alterius voluntate, nunquam magis amabit, amore supernaturali.

Respondetur idem dicendo de alijs actibus supernaturalibus fidei, & charitatis.

Obiicies tertio, ex Molina supra. *Meritum de condigno est quid supernaturale; & tamen maior concursus potentia naturalis, causa est incrementi meriti, ergo pari ratione, melior concursus intellectus efficiet incrementum beaificæ visionis.*

21. Tertia obiectio ex Molina.

Respondetur concedendo totum. Neque enim Scotus, qui hoc argumento impugnat, neque nos negamus, intellectum melius concurrentem producere meliorem visionem; imò propter hoc negauit Scotus infra referendus inæqualitatem in conatibus duorum Beatorum habentium idem lu-

Respondetur concedendo, intellectum melius concurrentem producere meliorem visionem.

Meliorè concursus non esse à meliori potentia naturali.

Quomodo à gratia actiua eleuentur potentia ad actus liberos.

men gloriæ; sed solum contendimus nullum intellectum posse melius concurrere, qui non habeat melius lumen, quia tantus esse debet concursus, quantum exigit lumen, & non quantum potest præstare natura, quæ per se simpliciter nihil potest. Similiter dicendum de merito, illud cæteris paribus non crescere ex maiori concursu naturalis potentia, sed solum potentia obediencialem & eleuatam à Deo. Quod verificatur, etiã quando in via potentia producit actus supernaturales intensiores habitu supernaturali, quo informatur, v.g. quando cum gratia & charitatis habitu intenso vt quatuor, elicit amoris supernaturalis actum intensum, vt quinque; quia ille quoque excessus vt quinque, vt doctè notarunt Vazquez hic d. 47. n. 4. 1. Nauarrete controuersia 42. §. 4. propositione 2. & aliqui recetiores, prouenit à maiori diuinæ gratia excitatione, & auxilio actuali præmouente liberè ad actum illum intensiorem: quo etiam auxilio supernaturali præuio eleuatur actualiter, proportionali quadam ratione, qua habitualiter eleuari diximus per habitum. Sicut enim, vt in materia de gratia latè ostendi, gratia præueniens concurrat moraliter, hoc est, suadendo ex parte intellectus, inclinando ex parte voluntatis, ita etiam moraliter eleuat voluntatem ad liberum, ac meritorium actum. Distinguo enim duplicem eleuationem, alteram moralem, alteram physicam; eleuare enim vnuerfaliter nihil est aliud nisi exigere ex natura sua, vt Deus eleuet potentiam ad actum superioris ordinis; hoc verò exigi potest dupliciter, vel propter concursum moralem ad illum actum, & hoc modo exigit gratia præueniens; vel propter concursum physicum, & hoc modo exigit lumen gloriæ, vel alius habitus supernaturalis. vnde sicut cum adultus impius primò iustificatur extra sacramenta: per actum contritionis, eleuatur moraliter ad maiorem vel minorem actum iuxta maioritatem, vel minoritatem auxilij Diuini; pro vt voluntas liberè se determinauerit ad consentiendum illi auxilio; ita cum adultus iam iustus facit actus meritorios, intensiores habitibus gratia, & charitatis, habebit etiam intensus auxilium actuale præueniens, vi cuius eleuabitur moraliter ad illum intensiorem excessum, ad quem moraliter impellitur.

22.

Cæterum Nauarrete hic, controuersia 42. initio, §. cæterum primum, &c. & §. 4. ad argumenta, impugnans Molinam, quòd in prædicto argumento dixerit, quantitatem meriti de condigno, non solum attendi penes proportionem gratia, & auxilij Dei, sed etiam penes maiorem conatum & concursum liberi arbitrij, & vocans hoc dictum falsissimum & à scholis omnino reiiciendum, manifestè errat, quia supponit Bagnisticam quandam opinionem, ante illa tempora in schola doctoris Angelici, & omnium discipulorum prorsus inauditam, de auxilio physicè prædeterminante ad actum supernaturalem liberum. Si enim auxilium præueniens supponatur moraliter præmouere, vt optimè sentit Molina, & facillimè, ac libentissimè ex instituto demonstrarem, si locus & tempus id postularent, Molinæ dictum non est à scholis Theologorum omnino reiiciendum, quia non negat Molina voluntatem ad totum illum conatum & actum, & ad quemlibet illius gradum præmoueri à gratia, sed cæteris paribus vult, eodem auxilio meliorem voluntatem melius præmoueri ad meliorem actum. Si enim tot graues Doctores citari supra n. 1. §. id tenent in concursu physico luminis gloriæ, idem multo facilius dici potest in morali

Molina.

concurso auxilij actualis gratia præuenientis. Malè igitur Nauarrete semper impugnat Molinam, ac si diceret, dari aliquam partem in merito, quæ præcisè correspondeat naturæ, & non gratia, quod neque vnquam dixit Molina, neque ex eius dictis necessariò colligi potest.

Obiicies quartò. Omnes intellectus in productione visionis beatæ conatur quantum possunt. ergo inæqualiter, quia non omnes intellectus sunt æqualis perfectionis, & virtutis, ergo neque inæqualis conatus, ergo cum æquali lumine erunt inæquales visiones. quia est inintelligibile, ex inæqualibus causarum conatibus & applicationibus prouenire æquales effectus, vt rectè norauit Sotus 4. d. 49. q. 3. art. 2. columna 10. contra plurimos qui huius argumenti antecedens concedunt, & deinde malè negant consequentiam.

23. *Quarta obiectio.*

Responderi igitur debet cum eodem Soto, & aliis, negando antecedens; quia cum conatus ad influxum pertineat, & tantus influxus sit ab intellectu, ad quantum eleuatur per lumen, tantus etiam erit vnus cuiusque Beati conatus, quantum erit lumen quo informatur. Quare si lumina sint inæqualia, inæquales quoque erunt conatus; & vnus cuiusque Beati conatus erit summus, non habendo respectum ad intellectum per se, sed vt informatum lumine, quod intellectum eleuat ad totum illum conatum, quem lumen illud ex natura sua postulat, in quo sensu S. Thomas de veritate quæst. 8. art. 2. ad 2. dicit, *intellectus Angeli totaliter videt Deum, hoc est dictum, totam vim intellectus sui adhibet ad videndum Deum.* vnde cum beata Virgo intensius videat, quàm supremus Angelus, sequitur, illam videre cum conatu maiore, quàm videat quilibet Angelus. Neque rationabiliter aliqui in duobus intellectibus æqualibus habentibus inæquale lumen distinguunt duos conatus inæquales ex parte luminum, æquales ex parte intellectu, sic enim accipiuntur potentia naturales tanquam per se agentes actum supernaturalem, & non tanquam agentes vt eleuatæ ratione luminis.

Sotus.

Respondetur explicando, quantum conatum exprimit intellectus beati.

S. Thom.

Obiicies quintò. In visione corporea non potest perfectius videri res; nisi aliquid de nouo in illa re appareat videnti. Sed Deus, cum sit simplicissimus, non potest videri secundum vnâ partem, & non secundum aliam, ergo non potest ab vno videri perfectius, quàm ab alio.

24. *Quinta obiectio.*

Respondetur primò, non esse eandem rationem, quia obiectum visionis corporeæ est aliquid diuisibile & extensiuè, & intensiuè. Deus verò est obiectum omnino indiuisibile. Secundò; etiam in visione corporea perfectiore esto videatur aliquid noui, tamen illud idem, quod antea clarè videbatur per aliam visionem minus perfectam, videri clariorè, per solam maiorem claritatem visionis perfectioris, tenentem se ex parte videntis, non ex parte obiecti, ergo idem in casu nostro purari non debet incredibile, vt nonnullis videtur, scilicet, vt quis videat clariorè quàm antea, & tamen nihil plus videat, quàm antea. Quod potest explicari exemplo puncti, quod sine dubio intelligitur clarè ab Angelo, & tamen non omnes intellectiones Angelorum sunt eiusdem intensiõis & claritatis: & ex alia parte fingi non potest, quid in puncto formaliter ac virtualiter indiuisibili appareat per visionem clariorem, & non per aliam visionem minus claram. Item Angelus inferior se comprehendit, & comprehenditur à superiore, cuius comprehensio est clarior & intensior; inter quas comprehensions nulla prorsus esse potest differentia ex parte obiecti, quia quod comprehenditur

Respondetur ostendendo, posse idem obiectum videri perfectius, & nihil videri de nouo.

tur, videtur totum, & totaliter. ergo potest dari inter duas visiones de eodem omnino obiecto differentia maioris & minoris intensiois, & perfectionis ex parte solius actus. quamquam infra articulo 8. ostendimus; per intensiorem visionem beatificam videri plus obiectiue ipsi summet Deum, non per ordinem ad ipsi summet Deum praecise, quasi verò videatur aliquid in Deo formaliter existens; quod per aliam visionem minus intensam non appareat; sed per ordinem ad creaturas in Deo eminenter existentes, quarum plures videre necesse est in Deo clariùs visò, quàm minus clarè visò.

ARTICVLVS VII.

Vtrum videntes Deum per essentiam, ipsum comprehendant.

Ad septimum sic proceditur. Videtur quod, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Pars affirmatiua de fide probatur, & explicatur. à n. 1. ad 5.
- 2 Referuntur, & impugnantur nonnulli comprehensionis modi insufficientes, & falsi. à n. 5. ad 9.
- 3 Comprehensionem esse concipiendam non solum per maiorem perfectionem actus, sed etiam per maiorem representationem obiecti. à n. 9. ad 15.
- 4 Deum esse incomprehensibilem, ex eo quod implicet videre in illo omnia possibilia. à n. 15. ad 19.
- 5 Ad Dei comprehensionem esse necessariam maximam infinitatem in actu. à n. 19. ad 27.
- 6 Argui necessariò ex calculatione infinitatem in visione representante in verbo aliquas infinitas creaturas. à n. 22. ad 26.
- 7 De ratione comprehensionis Dei esse potius videre omnia possibilia, quam videre cum infinita claritate. num. 27.
- 8 Contra superiores conclusiones obijciuntur multa ex Anreolo, Scoto, & alijs, & dissoluntur. à n. 28. ad finem.

COMMENTARIVS.

DVBITATIO I.

In quo sensu incomprehensibilitas Dei ad fidem pertineat.

1. Conclusio 1. negatiua de fide. Sortus.



PRIMA conclusio absolutè negatiua, non solum de facto, sed etiam de possibili. Est de fide, & vt ait Sorus 4. d. 49. quaest. 3. art. 1. concl. 1. veritas est Catholica, quam censuram posteriores omnes sequuntur, Suar. in 3. p. tom. 1. d. 26. sectione 2. dicto 1. & 1. p. tract. 1. l. 2. c. 5. num. 2. & in Metaphys. d. 3. o. sect. 1. 2. n. 3. Vasquez hic d. 5. 2. num. 3. Bagnes hic initio. Molina, §. in hac. Valent. punct. 5. Zumel initio articuli, Trigolius 1. p. q. 7. art. 1. dub. 7. in conclus. Salas 1. 2. tract. 2. disp. 4. sect. 6. à n. 81. subtilissimè, & eruditissimè. Arrubal hic d. 2. 3. & significauit magnus Albertus 3. d. 14. art. 1. his verbis. Si diceremus, Deum concludi comprehensione capacitatis anime Christi, videtur mihi quod hoc redundaret in blasphemiam deitatis Christi, & tantum daverimus iam humanitati suae, quod derogaremus diuinitati eiusdem. quia passim in

Albertus.

Scriptura, & in Concilio Lateranensi, relato, cap. Firmiter. de summa Trinitate initio. Deus dicitur incomprehensibilis. quod Scholastici omnes, & Patres explicant non solum respectu viatorum, sed etiam respectu Beatorum, & per absolutam Dei potentiam; quamuis Pater Gabriel Vasquez hic d. 5. 2. multis conetur ostendere, Scripturam, Concilia, & Patres, nunquam dixisse, Deum incomprehensibilem, in sensu à Theologis omnibus intento, hoc est, etiam à Beatissimis, & per potentiam absolutam Dei: sed posse intelligi vel de viatoribus, vel de Beatissimis, tamen per vires naturae. Solum in c. 2. vult, esse planè temerarium id absolutè negare, propter vniuersam omnium scholasticorum consensum; imò hanc conclusionem esse de fide, si comprehensio, vt à nonnullis malè explicatur, significet visionem aequalis perfectionis cum ipso obiecto. Verum quamuis Scripturae loca, si ex se considerentur, non sint clarissima, vt ipse prudenter, & eruditè omnia expendit, tamen Patres, quia in sensu theologico acceperunt, non possunt nisi violenter exponi: & omnes ferè interpretationes, quas ipse affert, videntur prorsus improbabiles.

Etenim de ipsis beatissimis Angelis, & de omni simpliciter creatura, non posse comprehendere Deum, hoc est videre visionem summa, integerrima, perfectissima, diligentissima, exquisita, ampla, & tanta, quantam ipsemet Filius Dei de Patre habet. vt patet ex locis, & verbis citatis supra articulo 1. à num. 22. docent Chrysostomus, Theodoretus, Hieronymus, Theophylactus, Ambrosius, Basilus, Cyrillus, Hierosolymitanus, & Alexandrinus, Isidorus, Euthymius, Primalius. Ex quibus, contradictionis implicantiã significant Chrysostomus: Si omnis natura creata est, quam ratione increatum videre poterit? Hieron. Neque enim creatura potest aspicere Creatorem. Basilus, Quid igitur eximium cognitioni Prigenis, aut sancti Spiritus relinquent, si quidem ipsi, essentiae ipsius comprehensionem habent? & Primalius, Nam quis potest Deum, vt est, scire? Omnes verò hos Patres, sicut certum est loqui de comprehensione, non de visione simpliciter, vt loco citato demonstraui, ita certum omnino esse debet, loqui de ipsismet Beatissimis, & de viribus gratiae. Praeterea alij Patres, de quibus nullum esse potest dubium, quin inter Dei visionem, comprehensionemque distinxerint, idem apertè docent Augustinus l. 4. de Genesi ad litteram, c. 6. fi. Si corda mundissima & mentes simplicissimas gereremus, sanctissiq; Angelis iam essentis aequales, non utique nobis ita esset nota diuina substantia, sicut ipsa sibi. & in quaestiuiculis de Trinitate quaestiuicula 13. Videri potest Deus: plenam verò diuinitatis naturam nec Angelus quilibet, nec Sanctorum aliquis perfectè intelligere poterit; idè incomprehensibilis dicitur Deus, quibus verbis non potuit clariùs distinguere visionem Dei ab eiusdem comprehensione; sicut etiam alio loco mox citando: & tamen aduersarij affirmare non dubitant, hanc distinctionem nunquam reperiri in Augustino. Beda in id primò loco 3. Videbimus eum sicuti est. vbi haec verba ex ipso citant quidam recentiores: promittitur nobis videre Deum, nam comprehendere, concedi non potest: quae tamen verba, vt alij rectè notarunt, apud Bedam illo in loco non habentur; quamuis habeatur eorum sensus, nam exponens Beda illud, sicuti est, vsurpat verba illa Augustini, epist. 112. c. 7. Non sicut eum homines viderunt, quando voluit, in specie qua voluit; non in natura, qua in semetipso, etiam cum videretur, latuit: sed sicut est, quod à Moysè petebatur, cum ei diceretur, Ostende mihi teipsum, ab eo qui cum

2. Patres negantes comprehensionem, loqui etiam de Angelis beatissimis, & de potentia absolutissima.

August.

Comprehensionem à visione distinguunt in Augustino, & Beda.

Quomodo incomprehensibilitas Dei sit de fide.

cum eo facie ad faciem loquebatur. non quia Dei plenitudinem quisquam non solum oculis corporis, sed vel ipsa mente aliquando comprehendit. aliud enim est videre, aliud est totum videndo comprehendere. quae verba adeò apertè loquuntur de intuitiua Beatorum visione, vt sit omnino violentum contendere cum aduersarijs, ea esse dicta solum de viatoribus. Sicut enim certum apud omnes Catholicos est, Ioannem dicentem, Videbimus eum sicuti est. loqui de visione beata futura, ita certum omnino esse debet Augustini, & Bedae interpretationem intelligendam esse de eadem visione, quam tamen à comprehensione apertissimè distinguunt. Vnde dicitur, esse talem visionem, qualem non habuerunt homines in hac vita, quae est beatifica visio; & qualem petiuit Moyses, Exod. 33, quae sine dubio fuit visio intuitiua naturae diuinæ, quia de ea respondit illi Dominus: Non poteris videre faciem meam: non enim videbit me homo & viuet. Hac enim petitionem exponens August. supra ait: Deus non apparebat in natura propria, quam Moyses videre cupiebat: ea quippe promittitur Sanctis in alia vita. Vnde quod responsum est Moysi, verum est, quia nemo potest faciem Dei videre & viuere, id est, nemo potest eum in hac vita videre viuens sicuti est. Gregorius quoque l. 10. moralium cap. 7. initio. In retributionis culmine reperiri omnipotens per contemplationis speciem potest, sed tamen ad perfectum non potest: quia, est hunc in claritione sua quandoque conspiciamus, non tamen eius essentiam plenè conuomur. Angelica etenim, vel humana mens, cum ad incircumscripsum lumen inhiat, eo ipso se, quo est creatura, coangustatur, & super se quidem per prouectum tendit, sed tamen eius fulgorem comprehendere nec dilatata sufficit, qui & transcendendo, & portando omnia, & implendo concludit. retributionis culmine significari statum beatae Patria nemo non videt, conspiceret quoque Deum in sua claritate, intuitiuum Dei visionem planè significat, quam distinguit à plena essentiae diuinæ contuitione, quae est comprehensio. Et quod de hac proprie in rigore theologico loquatur, patet ex implicantiã ratione, quam affert ductam ex communissimo creaturae conceptu, qui non cum alia Dei visione pugnat, nisi sola comprehensua. Idem clarissimè reperit l. 18. fi. dicens: Nec tamen ita videbimus, sicut videt ipse se ipsum. Longè quippe dispariter videt Creator se, quam videt creatura Creatorem. Nam quantum ad immensitatem Dei, quidam nobis modus figuratur contemplationis, quia eo ipso pondere circumscribimur, quo creatura sumus. eandem implicantiã non obscure significat Augustinus serm. 38. de verbis Domini: Si comprehendis, non est Deus. attingere aliquantum mente Deum, magna beatitudo est; comprehendere autem omnino impossibile.

August.

Gregorius.

August.

3. Concilij Lateranensis decisio.

Diff. 2. n. 3. initio.

Albertus.

membro 3. Deus à nullo comprehensus esse potest, sine cognoscatur eum per naturam, siue per gratiam, siue per gloriam. & S. Thomas hic initio corporis vniuersae, falsissimè asserens, quod comprehendere Deum, impossibile est cuiuscumque intellectus creato. & ad 3, loquens expressè de Beato, qui videt Deum per essentiam, habet non posse Deum comprehendere. Puto igitur esse fidei certitudine credendum, comprehensionem Dei esse prorsus incommunicabile creaturae, quantumuis eleuatae per gratia. Vnde Patres, & Scholastici omnes eam ne ipsi quidem beatissimae animae Christi Domini concedunt, in qua tamen certum est abscondi omnes thesauros sapientiae, & scientiae. ad Coloss. 2. & idè omnes exponere conantur ad Coloss. 2. vulgatum illud Isidori dictum: Trinitas sibi soli nota est, & homini assumpto. vt referunt S. Thomas 3. p. q. 10. art. 1. argum. 1. & 3. d. 14. q. 1. art. 2. argum. 1. Argentina art. 3. argumento 4. & alij communiter, & S. Thomas exponit de excellentissima Trinitatis cognitione, quam habet humanus Christi intellectus praeter ceteris creaturis; Isidorus enim, vt ait in 2. loco cit. loquitur de perfecta cognitione Trinitatis proportionaliter, & in genere suo, nempe, quod sicut Deus cognoscit Trinitatem perfectè simpliciter, perfectione comprehensua & diuinaz ita anima Christi habet de ea cognitionem perfectam in genere creaturae. Multò minus probabiliter exponit Argètina, loqui Isidorum de notitia futurorum, quae omnia scit etiam Christus, nam Isidorus expressè loquitur de notitia, non creaturarum, sed Trinitatis; & de comprehensione: hoc enim dictum habet tum l. 1. sententiarum, c. 3. n. 1. his verbis: Sola enim Trinitas sibi integrè nota est, & humanitati suscepta, qua tertia est in Trinitate persona. vbi apertissimè loquitur de comprehensione; nam de natura humana, quam docet aequalem futuram Angelis post resurrectionem in beatitudine, ait: Videre tamen Dei essentiam plenè non valet, quam nec ipsa perfectio Angelica in totum attingit scire. & statim hoc probans ait, sola enim Trinitas, &c. Visio Dei plena, atque integra, beatissimae etiam Angelis impossibilis, sed soli Trinitati competens, alia esse non potest, nisi comprehensio: tum in Exodum c. 41. verbis relatis supra art. 1. n. 33. vbi eadem planè doctrina habetur de comprehensione, sed ratio traditur paulò aliter secundum quod refert S. Thomas supra: Sola enim, inquit, sibi integrè nota est Trinitas, & humanitati suscepta, qua tertia est in Trinitate persona, quem locum ibidem exposuimus; & iuxta illum, quem vsurpat etiam Beda in c. 33. Exodi, accommodanda sunt verba Beda. primi loci, alioquin illa, prout ibi iacent, nullum probabilem habere possunt sensum, vt patet consideranti. In praedicto igitur fidei articulo, nomine comprehensionis, intelligi omnino debet in confuso, visio quaedam perfecta, atq; adequata obiecto intelligibili, qua Deus tantum à creato intellectu cognoscatur, quantum cognoscibilis simpliciter est, & proprio intuitu ipse se cognoscit: In hoc enim sensu video à Parribus, & Theologis omnibus, comprehensione diuinæ naturae negari creaturis, & soli Deo tribui. Est autem magna controuerfia & difficultas in assignanda ratione implicantiã, seu vera ac propria significatione comprehensionis implicantis, in alio sensu particulari ac magis distincto: videre enim totum Deum, quod est, esse beatorum, & non videre totaliter, quod est comprehendere, inquit Bonauent. 3. d. 14. a. 1. q. 2. circa medium corporis, difficillimum est intellectui nostro capere. Haec igitur implicantiã per sequentes conclusiones distinctè, & diligenter examinanda est.

ad Coloss. 2. Isidorus.

S. Thomas.

Argentina.

S. Thomas.

Quid significet comprehensionem, quando Deus ex se dicitur incomprehensibilis.

Bonauent.

D V B I T A T I O II.

An incomprehensibilitas Dei extendatur ad omnes creaturas.

4. *Secunda conclusio. Deus est incomprehensibilis, etiam ab Angelis, et Beatis.*

Secunda conclusio. Incomprehensibilitas Dei male coarctatur ad homines viatores, & vires naturales. Ita omnes; solum parer Vasquez supra, n. 1. dixit, in hoc sensu posse explicari Scripturas, & Patres omnes, eum tamen ipse cum omnibus Theologis excludit. Probatur primò ex dictis Patrum supra, qui loquuntur expressissimè de Angelis, & de Beatis, & vniuersalissimè de omni creatura, & afferunt implicantiã contradictionis ex communissimo conceptu creaturæ, cui repugnet conceptus comprehensionis Dei. Secundò, Homines viatores naturalibus viribus comprehendere etiam nequeunt Angelos, & proprias animas; naturaliter quoque Angeli inferiores secundum communem opinionem comprehendere non possunt Angelos superiores; item nullus creatus intellectus comprehendere, aut simpliciter videre potest entia creata supernaturalia, vt gratiã, charitatem, lumen gloriæ, &c. ergo eadem ratione, esset incomprehensibilis Deus, quia incomprehensibiles sunt Angeli, & animæ, aliæque creaturæ, quod est planè absurdum, quia Scriptura, Concilia, Patres, & Theologi omnes incomprehensibilitatem Deo tribuunt tanquam aliquid illius proprium, ac singulare. Tertio, Homines viatores, imò etiam quæcumque alia perfectior creatura, naturæ viribus nec comprehendere, nec simpliciter videre potest Deum, supra art. 4. Comprehendere autem est plus quam simpliciter videre, ergo ratio, quæ probat impossibilitatem videndi simpliciter, sola insufficienter affertur ad probandam impossibilitatem comprehensionis. Quarto, Basileense sess. 22. inter alias propositiones Augustini de Roma, Archiepiscopi Nazareni, damnat hanc: *Anima Christi videt Deum tam clarè, & intensè, quantum clarè, & intensè Deus videt se ipsum.* Quod nihil est aliud, quam id, quod Theologi dicimus, videre cõprehensiuè. ergo hoc ex sententia Concilij, non est idem quod videre simpliciter Deum, quod ex fide constat, nunquam fuisse negatum animæ Christi. Et quamvis Basileense hac in re non faciat autoritatem fidei, tamen tot Ecclesiæ Doctores in eo congregati magnum autoritatis pòdus apud omnes habere debent. Et quicquid sit de autoritate huius Concilij, certum apud omnes Theologos est, Christum videre Deum, & non comprehendere; & videre viribus gratiæ, non naturæ humanæ. ergo non solum vires naturales, sed ne creaturæ quidem vires supernaturales gratiæ satis sunt ad comprehensionem.

D V B I T A T I O III.

Quibus modis nonnulli insufficienter explicent diuinam incomprehensibilitatem.

5. *Tertia conclusio. Impugnatur alia insufficientis comprehensionis usurpatio Ochami, Gabrielis, Supplementi, Sotus.*

Tertia conclusio. *Sufficienter* dicitur Deus incomprehensibilis ex eo quod non possit ita distinctè videri, vt videantur eius partes, inter quas possit discerni. Ita omnes contra Ochamum 4 sentent. q. 13. ar. 1. Gabrielem 3. d. 14. q. vnica, a. 3. dubio 2. eiusque supplementum 4. d. 49. q. 3. art. 2. concl. 4. Probat, quia hic incomprehensibilitatis sensus est quidem verissimus, & vt contra illum rectè dixit Sotus 4. d. 49. q. 3. art. 1. §. *Is verò modus, &c. neque est*

Theologicus, neque ad scientiam admodum conducentis. hoc enim modo non solum esset incomprehensibilis Deus, sed etiam Angelus, anima nostra, & punctus ipse: nam in his quoque partes discerni non possunt. Aliud igitur est, non posse comprehendere in Deo partes, quod idem est, ac Deum non esse corporeum, de qua re supra q. 3. art. 1. quo modo ipsemet Deus est sibi etiam incomprehensibilis. Aliud, non posse simpliciter comprehendere Deum, quomodo ipsemet est sibi comprehensibilis, de quo propriè Theologi disputamus.

Quarta conclusio. Dicitur non potest Deus incomprehensibilis ex eo quod Beati nec videant, nec videre possint omnem realem intentionis, ac perfectionis modum, seu gradum, in Deo formaliter existentem. Est Ferrariensis 3. contra gen. c. 55. §. vltimo, Sori 4. d. 49. quaest. 3. art. 1. fin. & posteriorum communissimè; solum refertur in contrarium Victoria, quem pauci quidam moderni sequuti sunt. Ego verò ante hos omnes aduersarium reperio Paludanum 4. d. 49. q. 5. a. 3. concl. 1. in ratione prima, vbi sumit, quod ille qui non totaliter comprehendit rem, potest ignorare aliquem eius modum saltem ratione differentem. Sed contra primò, quia apertè contradicunt sancto Thomæ, qui hic ad 3. docet totum modum obiecti cadere sub cognitione. & statim, id magis explicando, addit: *Qui igitur videt Deum per essentiam, videt in eo, quod infinite existit, & infinite cognoscibilis est.* & 4. d. 49. q. 2. a. 3. ad 3. totam essentiam diuinam sancti videbunt in Patria, sed non totaliter; non ita quod aliquis modus sit in Deo, quem non videant. vnde art. seq. 4. ad 1. consequenter negat, vnum Beatum non posse aliquid idem magis intelligere, quam alium. Si, inquit, *Ly, magis, importat modum qui est ex parte intellecti, non enim potest esse, vt aliquis intelligat rem, nisi intelligendo, rem habere illum modum quem habet, si enim alium modum rei attribuat, errat, & non intelligit.* Et ad 4. Cum dicitur, *Omnes sancti videbunt Deum sicut est, sicut, importat modum qui est ex parte visi, non qui sit ex parte videntis: quilibet enim videbit, Deum esse eo modo quo est.* Et optimè de verit. q. 8. a. 2. ad 2. *Modus ipsius rei in se, nihil est aliud, quam qualitas rei. cum autem in Deo non aliud sit qualitas quam substantia, modus eius est ipsa essentia, & sic totaliter videtur Deum, quia videtur totum modum Dei, eodem modo, quo totam essentiam.* Secundò, ex his eius dictis sumitur cõclusio, ratio à priori, quia cum Deus sit simplicissimus, & maximè vnus, atque indiuisibilis, quicquid reale in eo formaliter est, ad illius essentiam pertinet, ea saltem ratione, quod essentia essentialiter petit identificari actualiter cum illo, iuxta dicta supra q. 4. art. 2. conclus. 2. ergo si de facto Bearus ignorat aliquid reale & actuale Dei, ipsum Deum essentialiter ignoret necesse est: si enim per impossibile non esset à parte rei in Deo illa perfectio, siue ille modus, iam Deus non esset Deus, ergo habens in mente Deum sine illa perfectione & modo, non habet in mente verè essentiam diuinam. Tertio, à simili, quia art. seq. secundum omnes probabimus, non posse, vel de potentia absoluta, vel saltem de potentia ordinaria, videri diuinam essentiam sine personis, ergo eadem ratione erit saltem miraculosum, videre attributum diuinum, & non videre omnem realem intentionis modum ac perfectionem attributi: quia ille modus non minus identificatur cum attributo, quam persona cum essentia. ergo si comprehensio Dei pender à visione horum modorum, esset miraculum, Beatos non comprehendere Deum.

Quinta conclusio. Vt visio Dei, vel cuiuslibet alterius

6. *Quarta conclusio. Incomprehensibilitas non potest explicari per inuisibilitatem modorum, seu graduum in Deo formaliter existentium.*

Probatur auctoritate sancti Thomæ.

Ratio à priori ex S. Thomæ.

7. *Quinta conclusio.*

Ad comprehensionem non requiritur omnis claritas simpliciter possibilis.

Conclusio est contra Ochamum, Godofredum, Aureolum, Ariminensè,

Basolum,

Gabrielem, Supplementum, Maiorem, Sotum.

Ratio conclusionis.

Sotus.

S. Thom.

8. Sexta conclusio.

alterius obiecti sit comprehensio, non est simpliciter necessarium, vt in ea visione sit tanta perfectio, & intensio seu claritas, quanta est simpliciter possibilis. Est omnium contra Ochamum 4. sentent. q. 13. art. 1. in 3. acceptione comprehensionis, dicentem Deum non posse cõprehendi, quia nulla creatura cognoscere potest Deum *perfectissima cognitione qua cognosci potest; quia omni cognitione creata est dare perfectiorem, scilicet increatam.* Godofredum & Aureolum, referendos infra, n. 9. qui cum concedant videri posse Deum & reliqua omnia quæ in Deo sunt, negant talem visionem esse comprehensionem Dei, quia non haberet, nec habere posset infinitatem. Ariminensem 1. d. 44. q. 4. art. 2. ad 9. qui propterea negat, infinitam Dei visionem, si crearetur, fore comprehensionem, quia & diuina cognitio esset perfectior, & posset etiã creari alia visio perfectior. Basolum 3. d. 14. q. 2. a. 2. §. *ad motiua*, ad 1. dicentem, verbum se comprehendere, non quod videat se, & omnia alia in se, hoc enim concedit etiã animæ Christi; *sed qua videt se ipsum beatissime, perfectissime, & infinite.* Gabrielem, & eius Supplementum locis citatis supra n. 5. initio. Maiorem 4. d. 49. q. 15. circa initium. Cum quibus sentire videtur Sotus 4. d. 49. q. 3. art. 1. ad 1. vbi Deum esse incomprehensibilem ob id quod non adequatè videtur vt visibilis est, hunc in modum explicat: *hoc est, cum illa claritate, & euidencia qua ipse se cognoscit.* Probat conclusio, quia alioqui sequeretur, ne supremum quidem Angelum posse comprehendere fornicam, v.g. & vniuersaliter, nullam creaturam, quantumuis imperfectam posse comprehendere ab alia, quantumuis perfecta creatura, sed à solo Deo; quia data quacunque visione creata, semper visio Dei erit clarior, & perfectior. Hoc autè consequens non posse rationabiliter concedi, patet: quia intelligibilitas sequitur entitatè. ergo si finita esset entitas, erit finita intelligibilitas; cui adæquare potest finita intellectio. ergo comprehensio, hæc enim nihil est aliud nisi intellectio adæquata intelligibilitati obiecti, cuius est comprehensio. ergo eodem modo quo formica, vel quæuis alia vilior creatura, est incomprehensibilis ab Angelo, esset Deus incomprehensibilis à quacunque creatura perfectiore, & perfectiore in infinitum; quod rectè dixit Sotus 4. d. 49. q. 3. art. 1. §. *Is modus, &c. esse concessu longè absurdissimum.* Confirmatur, quia excessus visionis supra alias visiones, tenens se solum ex parte ipsius visionis & videntis, habet se valde materialiter & impertinenter ad rationem comprehensionis. Quod potest declarari ex èplo comprehensionis corporalis, ex qua proportionaliter philosophandum est de intellectuali: nam secundum cælum, v.g. verè in se comprehendit totum primum, etiam si empyreū sit multò maioris quantitatis, & comprehendat multò plures ac maiores orbis. Item eiusdem quantitatis vrna, tam comprehendit res contentas, si sit lignea, quam si sit aurea. Ergo pariter, si cognitio talis est vt verè penetret quicquid in obiecto quacunque ratione continetur, erit comprehensio, nam vt docet S. Thomas infra q. 14. a. 3. ad 1. *Comprehendere, si propriè accipiat, significat aliquid habens, & includens alterum.* Quod verò hoc habens & includens, sit huius vel illius perfectionis, quæ non est necessaria ad habendum, vel includendum alterum, id erit planè per accidens ad proprium conceptum comprehensionis.

Sexta conclusio. Ad comprehensionem formaliter non requiritur, vt in subiecto cognoscente sit talis modus seu perfectio essendi, qualis est in

obiecto cognito. Hoc noto contra aliquos modernos, & probo primò, quia hæc comprehensio nis acceptio est noua, & hæctenus inaudita, & ne apud ipsos quidem Nominales supra, qui quinque comprehensionis acceptiones tradiderunt, reperitur. Omnes enim Doctores ad rationem comprehensionis requirunt aliquam perfectionem, seu conditionem, quæ se teneat vel ex parte ipsius visionis, vel ex parte obiecti, & neminem legi, qui requirat aliquid, quod se teneat ex parte solius subiecti videntis, quod solum ab aduersariis requiritur. Secundò, quia prædicta propositio est quidem necessaria ad connaturalitatem videndi, vt supra art. 4. comprehensio autem non pender per se ab hac naturalitate: quia anima nostra potest à Deo eleuari ad comprehendendum simpliciter Angelum, non autem ad comprehendendum naturaliter. vnde aliquis dicere posset, quod, sicut visio Dei intuitiua, de facto creaturis beatis communicatur simpliciter, non tamen naturaliter, sed supernaturaliter; ita Dei comprehensio sit communicabilis simpliciter, nempe supernaturaliter, non communicabilis naturaliter. Tertio, cum visio communicabilis naturaliter, differencia contrahens debet per se spectare ad visionem, vt visio est, sicut cum visio contrahitur ad intuitiuam, abstractiuam, euidentem, obscuram, & alias similes species, semper additur aliquid pertinens ad visionem, vt visio est, nempe vel ad obiectum materiale, vel ad formale, vel ad speciem, vel ad modum tendendi, vel saltem ad intensiorem. Sed prædicta proportio in ratione essendi, non spectat ad visionem vt visio est, quia sumitur per ordinem ad subiectum videns, & per ordinem ad obiectum, non formaliter vt obiectum, siue vt cognoscibile; sed præcisè secundum quod ens est in se. ergo non potest esse differentia contrahens visionem ad esse proprium ac formale comprehensionis; sed hæc differentia aliunde est deumenda. Quarto, sequeretur, non posse per diuinam omnipotentiam communicari animæ nostræ vt comprehendat Angelum, neque Angelo infimæ speciei vt comprehendat Angelum supremæ speciei; quia neque anima potest eleuari vt habeat perfectionem essendi specificam Angeli, neque vnus Angelus vt habeat perfectionem essendi specificam alterius Angeli specie distincti. Quod si dicas, comprehensionem non impediri per diuersitatem in natura specifica, sed solum in generico essendi modo per elongationem siue eleuationem à materia, in quo modo conueniunt omnes Angeli & animæ actu separata à corpore, differt autem omnis creatura à Deo; & idèò Angelos, & animas posse inter se comprehendere, Deum verò à nulla creatura comprehendere posse; id quidem non satisfacit, tum quia gratis asseritur; cur enim ad simpliciter comprehendendum est necessaria conuenientia generica, & non alia specifica? Vnde S. Thomas hic præcipuè ad 3. & aliis in locis infra citandis, ad comprehensionem postulat modum visionis, vt correspondentem modo obiecti, quatenus cognoscibilis, nimirum, vt si modus obiecti est vt sit demonstratiuè cognoscibile, sit etiam visionis modus vt demonstratiuè cognoscatur; item si modus obiecti est vt sit infinite visibile, sit etiam in visione modus infinite videndi; nunquam autem postulauit aliam materialem conuenientiam in modo essendi, qui est modus obiecti in quantum est in se, non in quantum refertur ad cognitionem, tum quia si diuersitas specifica non impedit comprehensionem, cur naturæ viribus anima

Comprehensio non petit tale modum in cognoscere, qualis est in obiecto. Probatur primò.

Secundò.

Tertiò.

Quartò.

S. Thom.

504 Quæst. XII. De visione Dei. Artic. VII. Dub. IV.

anima Angelum, vel Angelus infimus Angelum supremum non potest comprehendere, sicut potest simpliciter videre: si autem non potest comprehendere, ut verissima, & communissima habet opinio. ergo signum evidens est, ad comprehensionem aliquid aliud requiri præter illam convenientiam genericam in modo essendi. ergo illud etiam debet assignari præter differentiam in modo essendi, cum agitur de impossibilitate comprehendendi Deum. Quare deberet talis ratio afferri, quæ id probaret, etiam si fingeremus duos deos cum eodem modo essendi, sed alterum naturæ perfectioris, alterum imperfectioris: tunc enim adhuc Deus imperfectior comprehendere non posset Deum perfectiorem.

DUBITATIO IV.

An Dei comprehensio consistat in aliqua perfectione ex parte actus.

9. Septima conclusio negativa.

Septima conclusio. Cum ad alicuius obiecti comprehensionem requiritur, ut tantum cognoscatur quantum est cognoscibile. quod requiritur hic initio corporis; vel ut res cognoscatur ita perfecte sicut cognoscibilis est. quod requiritur hic ad 2. & infra q. 14. art. 3. initio corporis; vel ut obiectum cognoscatur omni modo quo ex se postulat cognosci, quo modo alij loquuntur ex S. Thoma hic, & alibi sæpe, ut infra referam; vel ut sicut obiectum in genere obiecti excedit alia obiecta, ita cognitio obiecti in genere cognitionis excedat omnes alias cognitiones aliorum obiectorum. quod requirunt Ochamus Durandus. Ochamus Durandus. q. 13. a. 1. Durand. 3. d. 14. q. 1. n. 10. & alij: ac proinde cum ad Dei comprehensionem requiritur, ut videatur infinite, vel infinita claritate, vel infinito lumine, & actu, quod sanctus Doctor semper, & alij ferè omnes tum citati supra n. 7. contra quintam conclusionem, tum infra citandi, postulant; tunc hoc requisitum est intelligendum non solum ex parte cognitionis, sed etiam ex parte rei cognitæ, ita, ut perfectio requisita vel faciat cognoscere in obiecto aliquid quod sine illa non cognosceretur, vel faciat ipsum obiectum cognoscere aliter ex parte obiecti, nimirum per habitudinem ad aliud, cum quo ipsum obiectum essentialiter vel saltem intrinsecam, ac naturalem habet connexionem, cum qua habitudine non cognosceretur sine illa perfectione. Hæc conclusio posita est ad explicandum communissimum modum loquendi Theologorum in hac materia, & excludit sensus impugnatos concl. 5. & 6. de maiori perfectione requisita ex parte visionis tantum, vel, quod peius est, ex parte solius subiecti videntis. Quare contra illam sunt omnes aduersarij 5. & 6. conclus. ibi citari. Et præterea Godofredus quodlibeto 6. q. 3. apud Capreolū 4. d. 49. q. 6. a. 2. ille enim tener, Deum non posse comprehendere, quia etsi videri possint omnia quæ sunt in Deo, tamen non potest Deus videri infinita limpiditate. Et Aureolus quodlibeto 10. a. 1. circa fin. dicens: Comprehensio non attenditur penes hoc, quod omnia quæ sunt, vel relucent in diuina essentia, cognoscantur, sed potius attenditur penes claritatem, & gradum visionis, quia non infinito actu Deum videt. sic etiam Bassolus 3. d. 14. quæst. 2. in fin. dicens: Beatus licet videat Verbum, & omnia quæ sunt in Verbo, non tamen infinite videt Verbum, quod actus suus non adequatur Verbo intensiue, secundum intelligibilitatem Verbi. & ideo vult talem Beatum non comprehendere Verbum.

Contra Godofredum, Aureolum, Bassolum.

Equidem cum Suarez 1. p. tract. 1. l. 2. c. 29. n. 5. Vasquez hic d. 53. cap. 2. Trigofio 1. p. q. 7. art. 1. dub. 7. §. Item conclusio. Bagnes art. 8. concl. 1. §. contra non, & c. non nego, ad comprehendendum esse necessariam in actu aliquam perfectionem, quæ non est necessaria ad videndum simpliciter, atque adeo ad comprehendendum Deum requiri infinitam perfectionem in visione; sed contendo, huiusmodi perfectionem esse omnino superfluum, atque impertinentem ad rationem comprehensionis, si se teneat ex parte solius visionis, & non ex parte rei visæ, ita ut non sit ordinata ad manifestandam ac representandam rem plus obiectiue. neque dici rectè posse, aliquid obiectum, ut obiectum formaliter, hoc est, ut cognoscibile, postulare cognitionem perfectam v. g. ut quatuor, & tamen nihil plus obiectiue cognosci per cognitionem ut quatuor, quam cognosceretur per cognitionem perfectam, ut duo. Ideoque si Deus ut cognoscibilis, seu comprehensibilis, petit cognosci per infinitam & increatam cognitionem, hanc perfectionem actus esse omnino necessariam ad cognoscendum perfecte ac totaliter Deum ex parte ipsius Dei, quod est comprehendere Deum. vnde optimè Capreolus 4. d. 49. q. 6. art. 3. columna 11 ad 4. Qui, inquit, tot videt in verbo, quot verbum, a quo perfecte, ac limpide videt verbum, sicut verbum videt se ipsum. quibus verbis docet, summam claritatem ac perfectionem in actu videndi, qui actus est comprehensio, non esse per se requisitam ad actum; sed solum per ordinem ad obiectum, ut scilicet per illum actum non solum videatur totum verbum, sed ita videatur totum, ut vidèdo illud, videantur etiam omnia possibilis, quod est videre totaliter, & comprehendere. Tanta igitur claritas, seu perfectio in cognitione comprehensiuæ requiritur, quanta necessaria est ad plenè cognoscendam totam entitatem & veritatem obiecti: maior verò claritas, seu perfectio, quæ non est necessaria ad manifestandum plus obiectum, neque erit necessaria ad comprehendendum.

10.

Capreolus.

August.

11. Probatur conclusio auctoritate communis Theologorum.

Hoc autem probo primò rationibus quartæ conclusionis, cum qua hæc 7. conclusio, si bene penetretur, coincidit. Secundò, auctoritate, & communi comprehensionis conceptu, quem præcipui Theologiæ Magistri tradiderunt: semper enim comprehensionem explicant ex parte obiecti, & nunquam ex parte solius visionis. Et hac in re standum maximè est communi ac probatæ auctoritati de proprio comprehensionis conceptu, ac significato, ne quæstio de re difficillima resoluatur tandem in quæstionem de nomine. Ergo Augustinus epist. 112. ad Paulinam, de videndo Deo, c. 8. initio tractans ex professo de cognitione Dei, apertissimè distinguit visionem à comprehensione in vniuersum, atque adeò visionem Dei à comprehensione Dei. Neque enim dici potest cum Vasquez hic d. 52. n. 15. hoc loco Augustinum loqui de visione corporali, in visione tamen clara diuina essentie, nunquam illum hanc differentiã assignare, quod non ita est. nam cum immediatè ante, in fin. capit. 7. exponens verba illa 1. Ioannis 3. videbimus eum sicuti est. (quo in loco, eandem sententiam eademque verba sumit Beda) dixisset, nos in alia vita visuros Deum, non in aliqua corporali & creata specie, sed sicut est immediatè in se ipso; statim hunc secundum modum videndi clarè diuinam essentiam limitat, dicens: Non quia Dei plenitudinem quisquam, non solum oculis corporis, sed vel ipsa mente aliquando comprehendit. concedit mentalem, & intellectiuam visionem claram diuinæ essentia, negat intellectiuam comprehensionem eiusdem. Quæ occasione

Definitio comprehensionis ex Augustino. Sotus. S. Thom.

12.

Minut. Fel.

Theodo.

casione statim, initio capitis 8. incipit distinguere vniuersaliter visionem à comprehensione. Nemo igitur Augustini mentem manifestissimè traditam uegare potest. Aliud est enim, inquit Augustinus, & Beda, videre; aliud est, totum videndo comprehendere: quandoquidem id videtur, quod presens vnicuique sentitur, totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil eius lateat videntem; aut cuius fines circumspici possunt: sicut te nihil lateat presentis voluntatis tuæ, circumspicere autem potes fines annuli tui, exempli gratia, duo posui, quorum alterum ad mentis obtutum, alterum ad corporales oculos pertinet. Quibus verbis Augustinus non tradit vnã comprehensionis definitionem, ut dicere videretur Sotus 4. d. 49. quæst. 3. artic. 1. ad 1. propter quædam verba sancti Thomæ hic ad 2. & sequitur Trigofius 1. p. qu. 7. artic. 1. dub. 7. ad 1. sed duas, primam comprehensionis intellectiuæ, secundam comprehensionis ocularis. In vtraque verò definitione nihil ponitur, quod ad obiecti manifestationem & representationem non faciat. mente enim comprehendere, est ita videre obiectum intelligibile, ut nihil eius lateat videntem, comprehendere autem oculis, est ita videre obiectum visibile, ut non solum omnia intermedia, sed eius etiam fines circumspiciantur. ergo secundum Augustinum, & Bedam, tunc obiectum videndo comprehenditur, cum videtur quicquid in illo est, nimirum tum formaliter, tum eminenter; neque vnquam aliquid aliud postulant faciens solum ad visionis aut videtis perfectionem, qua scilicet ita augeatur visio, ut per illam nihil de nouo obiectiue appareat, quod sine illa non appareret; hoc enim spectaret potius ad visionem, ut est ens, vel qualitas, quæ vt est visio, & obiecti representatio. Idem Augustinus serm. 38. de verbis Domini, c. 3. probat, oculum non comprehendere aliquod corpus, ex eo quod non totum aspiciat: Cuius, inquit, hominis faciem vides, dorsum non vides eo tempore quo faciem vides; & quando dorsum vides, eo tempore faciem non vides. non sic ergo vides, ut comprehendas. Et postea, ex hoc quod oculus carnis non potest comprehendere corpus, à minori ad maius sic arguit: Quis ergo oculus cordis comprehendit Deum? quo discursu, patet Augustinum nulla alia ratione negare comprehensionem alicuius rei, nisi quia res ipsa non tota videatur, & penetretur, nec vnquam recurrit ad defectum alicuius perfectionis requisitæ ex parte solius visionis. Et propter hunc sensum, quia scilicet comprehensio talis est, ut omnino nihil sit in obiecto, quod per illam non videatur, dixit l. 22. de Ciuit. cap. 18. post med. Quicquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione sentitur. Et l. 83. qq. q. 14. quod se comprehendit, finitum est sibi. Præterea Minutius Felix in Dialogo, Octauinus, col. 12. & habetur tomo 9. Bibliothecæ veterum Patrum, Deus, inquit, comprehendendi non potest, infinitus, immensus, & soli sibi, tantus quantus est, notus. Dei incomprehensibilitatem probat ex eius infinitate, & immensitate; & illa verba, tantus, quantus, euidenter significant, ideo non posse comprehendere Deum, quia eius quantitas, nimirum virtualis, atque eminentialis, penetrari totaliter non potest. Similiter solum obiectum, & non perfectionem visionis in se, spectant Theodoretus in Dialogo immutabilis, aliquantò post principium, vbi loquens de comprehensione Dei, quam beatis etiam Angelis negat, ut probauimus supra artic. 1. num. 24. id ita probat: non enim vident diuinam substantiam, quæ vniuersa comprehendit, hoc est, non ita vident

Deum, ut in ipso videant vniuersa, quæ eminenter in diuina virtute comprehenduntur, seu continentur. Et Primasius in id 1. ad Timoth. 6. Primasius. quem nullus hominum videre potest, loquens etiam de comprehensione, ut ibidem adnotauimus, num. 35. nemo vidit quantum est. & Gregorius l. 1. Gregorius. moralium cap. 7. initio; cum de Angelicæ & humana mente docuisset, posse videre intuitiue Deum, statim limitando subiungit: Sed tamen eius fulgorem comprehendere nec dilatata sufficit, qui & transcendendo & portando omnia, & implendo concludit. Cum comprehensionis possibilitatem negat Gregorius, non solum ad Deum simpliciter recurrit, sed etiam ad Deum ut transcendenter, siue eminenter continentem in se ipso omnia; qua ratione Deus à nullo intellectu est visibilis nisi ab infinito, & increato, à quo comprehenditur. Eundem de comprehensione conceptum habuisse S. Thomam nullus, qui verè eius Discipulus esse vult, dubitare potest. etenim articulo sequenti, paulò post principium corporis, sic in vniuersum optimè discurre: Manifestum est, quod quantum aliqua causa perfectius videtur, tanto plures eius effectus in ipsa videri possunt. Ille igitur intellectus potest in causa cognoscere omnes cause effectus, & omnes rationes effectuum, qui causam totaliter comprehendit. & similiter 4. d. 49. q. 2. art. 5. init. corporis. Quanto aliquod principium perfectius cognoscitur, tanto plura sciuntur in ipso. ergo secundum sanctum Thomam, videre perfectius causam, semper affert, videre aliquod nouum obiectum in causa, quod absque illa visionis perfectione ignoraretur; ergo non est Thomista, qui contendit, perfectius videri causam, & tamen nullum aliud obiectum videri, quod antea non videbatur. Item si secundum S. Thomam, comprehendere causam, est videre in causa omnes cause effectus; ergo contra eum apertè sentit, qui vult, Deum, comprehendendo essentiam suam, nihil aliud in illa videre quod non videat quilibet Beatus, qui illam non comprehendit. Præterea ibidem paulò post, & 3. p. q. 9. 10. art. 2. in particulari cõtra possibilitatem creatæ comprehensionis Dei, sic arguit: Nullus intellectus creatus totaliter Deum comprehendere potest, nullus igitur intellectus creatus, videndo Deum, potest cognoscere omnia, quæ Deus facit, vel potest facere; hoc enim esset comprehendere eius virtutem. sed horum, quæ Deus facit, vel facere potest, tantò aliquis intellectus plura cognoscit, quanto perfectius Deum videt. In quo discursu noto primò, S. Thom. in toto hoc articulo nunquã explicare comprehensionem per ordinem ad obiectum videndi, sed semper per ordinem ad obiectum visum. Secundò, comprehendere Deum, esse, vidèdo Deum, hoc est, ex vi visionis Dei, siue, ut dicitur loco citato tertie partis, in Verbo cognoscere omnia simpliciter possibilis. Atque hanc definitionem bis in vtroque loco expressissimè tradit S. Doctor. ergo qui volunt, nullum possibile videri posse in Verbo; & Deum comprehensurum se ipsum, etiam si per impossibile, vidèdo se, nullum effectum videret; & creaturam posse in Deo videre omnia, & tamen non comprehendere, sanè non sapientia doctrinam Thomisticã. Tertio, si hæc conclusio potest comprehendendi, ergo non possunt in Deo videri omnia. ergo non potest esse comprehensio Dei sine visione omnium in verbo. neque visio omnium in verbo sine Dei comprehensione. Quarto, illud comprehendere totaliter apud S. Thomam idem esse quod, ita videre Deum, ut in ipso videatur omnia possibilis. V u bilis.

bilis. Alioqui ex eo quod Deus non possit totaliter comprehendere, male deduxisset; ergo non possunt omnia in Deo videri. Eadem fere habet q. 8. de Verit. art. 4. circa principium corporis. *Constat*, inquit, quod quanto aliquis causam aliquam perfectius cognoscit, ex cognitione causa, in plurius effectuum cognitionem devenire potest: sicut ille, qui perfectius aliquod principium demonstrationis cognoscit, plures conclusiones ex eo deducere potest. si ergo aliquis intellectus, ex cognitione alicuius cause, omnes effectus eius cognoscit, oportet, quod pertingat ad perfectum modum cognitionis illius cause, & sic quod illam causam comprehendat; quod est impossibile de essentia divina respectu intellectus creati. Vnde impossibile est, quod aliquis intellectus creatus, videndo divinam essentiam, omnia cognoscit, quae ex ipsa causari possunt. Praeterea 4. d. 49. quaest. 2. art. 3. in corpore, satis clare docet, causam propter quam aliqua res non comprehendatur, esse excessum in quantitate, qui excessus non cognoscitur, nam prius ait, comprehendere rem, esse prendere, capere, includere, continere. Deinde explicat, illud proprie comprehendere, quod simul capitur, id est, inquit, cum omnibus quae eius sunt. & illud dici, contineri, quod in nullo excedit continens; & postea sic concludit: Et ideo tunc dicitur aliquid per cognitionem comprehendere, quando cognitum stat sub actu virtutis cognoscitivae, & non excedit ipsum. nimirum non excedit cognitum, ut stat sub cognitione, siue ut formaliter cognitum & cognoscibile: quod tunc proprie contingit, cum non cognoscitur vel quicquid est formaliter in ipso obiecto; vel omne id cum quo ex intrinseca natura sua connexionem dicit ad obiectum, vel ad quod obiectum ex natura sua dicit intrinsecam, & essentiali habitudinem. Quem sensum formalem magis explicat, statim dicens: Secundum eam quantitatem dicitur cognoscibile excedere potentiam cognoscitivam, secundum quam cognoscibile est ab ipsa. ergo solum ad rationem comprehensionis spectat excessus in formali ratione obiecti; qui excessus tunc est, cum non obicitur potentiae quicquid est in obiecto, vel formaliter, vel virtualiter, & tandem clare sic concludit: In his quae sunt separata a sensu, non impeditur comprehensio intellectus nisi per excessum quantitatis virtualis; & hoc, inquit, est, quando intelligibile plus est cognoscibile quam intellectus cognoscere possit, vel cognoscatur. esse autem aliquid plus cognoscibile quam ego cognoscam, clarissime apud omnes significat, me non cognoscere quicquid est cognoscibile in obiecto. Demum infra q. 14. artic. 3. cum in corpore dixisset, tunc rem comprehendere, quando res cognoscitur ita perfecte, sicut cognoscibilis est. deinde ad 1. hoc explicat solum ex parte obiecti, dicens: Deus dicitur comprehendere se ipso, quia nihil est sui quod lateat ipsum. idque confirmat praclarissima auctoritate Augustini docentis: Totum comprehenditur videndo, quod na videtur, ut nihil eius lateat videntem. Manere igitur debet tanquam omnino indubitatum in doctrina sancti Thomae, nullam aliam perfectionem visionis, seu videntis requiri ad comprehensionem, nisi quae est necessaria ad videndum ipsum obiectum, tantum, quantum visibile est in se ipso.

14. Alenf.

Consentiunt alij graues Theologi. Alenf. 1. p. quaest. 7. membro 1. ante solutionem argumentorum, dicens: Non sequitur, attingitur totum; ergo comprehenditur. comprehendere enim est secundum totam substantiam, & virtutem, & respectum, rem comprehensam includere. ergo non satis est, videre simpliciter substantiam, & potentiam divinam; sed necessarium est, ita videre, ut vi illius visionis ap-

pareant intuitiue omnia, ad quae ex intrinseca natura sua respectum siue habitudinem habet illa substantia. Bonaventura 1. d. 3. art. 1. quaest. 1. ad 1. *Cognitio*, inquit, *comprehensionis consistit in inclusione totalitatis.* & 3. d. 14. art. 1. quaest. 2. ad 3. probat, Deum non comprehendere, quia infinitus non patitur aliquid Dei omnino videri perfecte a creatura. & ad 4. elegantissime ait: *Idem ipsum lateat, & patet; patet quidem ad intuentium, sed lateat ad comprehendendum; & totus Deus est intra, & totus extra intellectum.* Riccardus 3. d. 14. art. 1. quaest. 4. ad 4. vbi vult, ideo ab intellectu diuino, & non ab intellectu creato Anima Christi comprehendere Deum, quia aliqua profunditas thesauri divinae pulchritudinis manifesta est diuino intellectui, quae lateat quicquamque creaturam. Vnde art. 2. quaest. 3. initio corporis: *Quantum*, inquit, *causa clarius videtur, tanto plures eius effectus simul in actu videntur.* & statim hinc deducit, Verbum in se ipso videre plures effectus, quam videat quilibet Beatus, etiam Anima Christi, quia videt clarius supra omnes. Durandus 1. d. 35. q. 1. num. 10. *Res dicitur comprehendere, quando peruenitur ad finem cognitionis rei; quod est, quando res ita perfecte cognoscitur, quod nihil amplius de re cognosci potest, nec absolute, nec comparatum.* quae maior perfectio est ex parte obiecti; & tamen idem paulo antea dixerat: *Cognoscere rem comprehensivum, est cognoscere eam omni modo, quo cognosci potest.* ergo modus cognoscendi, qui ad comprehensionem requiritur a Durando, est modus quo aliquid cognoscitur, quod sine illo modo non cognoscetur. Ocham 4. sentent. quaest. 1. 3. art. 1. quem sequuntur Gabriel 3. d. 14. quaest. vnica, artic. 3. dub. 2. & eius Supplementum 4. d. 49. quaest. 3. art. 2. concl. 4. ait, *comprehensionem acceptam pro cognitione sub omnibus praedicatis convenientibus sibi, non posse conuenire, nisi Deo, quia ipse solus omnia praedicata sibi conuenientia cognoscit.* No enim intelligi potest Ocham de praedicatis formaliter in Deo existentibus, secundum quod in se sunt, quia expressè dicit, omnes beatos comprehendere Deum, in quantum sic illum vident, quod nihil eius lateat. ergo loquitur de praedicatis per respectum ad ea, quae eminenter in se continent, quae omnia videre in Deo nulla creatura potest. Bernardus de Gannaco, cuius sententiam refert, & probat Capreolus 4. d. 49. quaest. 6. art. 3. col. 6. init. *Tunc*, inquit, *perfectè aliqua potentia cognoscitur, quando cognoscuntur omnia, ad quae se extendit. ergo si cognoscantur omnia, ad quae diuina potentia se extendit, perfectè cognoscitur potentia diuina, & sic comprehenditur, quod est impossibile.* Et paulo post: *Totam, & infinitam diuinam potentiam vident Beati, sed illa infinita, ad quae est non vident, & per consequens non comprehendunt eam.* In eodem sensu obiectiuo dixit Scotus 3. d. 14. quaest. 2. ad secundam probationem: *Videtur solus ille intellectus comprehendere aliquod intelligibile, cuius tamen est perfectio in intellectualitate, quanta est perfectio, vel intelligibilitas intelligibilis; & ideo ibi est commensuratio, & adaequatio.* Vnde paulo post, applicando hoc principium vniuersale ad Dei incomprehensibilitatem, reduplicat rationem formalem obiecti, sic: *Quia ergo nullus intellectus creatus potest habere tantam intellectualitatem, neque in actu primo, neque in actu secundo, quanta est intelligibilitas Dei, ut obiecti, imò in infinitum excedit, ideo nullus talis intellectus creatus, et si videat quodcumque visibile ex parte Dei, potest ipsum comprehendere, quia non est commensuratio hinc inde.* Ex his deducitur

Bonavent.

Riccard.

Durand.

Ocham.

Gabriel.

Supplem.

Bernard. de

Gannaco.

Capreol.

Scotus.

D V B I

D V B I T A T I O V.

An comprehendere Deum sit videre in Deo omnia possibilis.

15. Oatua conclusio.

S. Thom.

Capreol.

Palud.

Soncinn.

Argent.

Marfil.

Ferrar.

Palat.

Abulenf.

Aegid.

Maior.

Contra Aureolum.

Bacon.

Godofred.

Bassol.

Scot.

Gabriel.

Supplem.

Durand.

Sotus.

Oatua conclusio. Comprehendere Deum, est ita perfecte, atque exactè videre, ut vi illius visionis, & eadem visione, videatur etiam distinctè, atque intuitiue omnia quae in Deo eminenter continentur. Et quoniam implicat, ita videri Deum a creatura, ut demonstrabitur articulo sequenti, implicabit quoque Deum a creatura comprehendendi. Hæc est sine vilo dubio sententia S. Thomae art. sequenti, & 3. p. q. 10. art. 2. ut supra explicatum est. Vnde 3. cont. gent. cap. 56. in principio. *Tunc*, inquit, *neesse est quod cognitio aliquo principio, omnes eius effectus cognoscantur per ipsum, quando principium comprehenditur intellectu.* Cum igitur intellectus creatus non possit diuinam substantiam cognoscere sic, quod ipsam comprehendat, non est necessarium, quod videndo ipsam, omnia videat, quae per ipsam cognosci possunt. Et paulo post clarissime sic: *Idem est cognoscere omnia, in quae potest aliqua virtus, & ipsam virtutem comprehendere.* Et in fi. *Quod omnia*, inquit, *per diuinam substantiam intelligi possunt, & cognoscantur, hoc absque comprehensione non potest accidere.* Quem locum referens Capreolus 4. d. 49. quaest. 6. art. 3. col. 11. ait esse veram istam conditionalem: *Si intellectus creatus videt in diuina essentia vel in verbo omnia, quae Deus potest facere, ipse perfectè comprehendet diuinam essentiam.* Neque contrarium habetur hoc articulo ut mox dicam in conclusione sequenti. Item Alenfis, Bonaventura, Riccardi, Durandi, Ochami, Bernardi de Gannaco, Capreoli, Gabrielis, & eius Supplementi locis citatis, Paludani 4. d. 49. q. 2. art. 1. fine, & art. 2. ad 3. Soncinnatis quaest. 6. concl. 1. Argentinae 3. d. 14. quaest. vnica art. 3. initio. Marfilij quodl. 10. art. 2. p. 2. artic. ad 6. & p. 3. dum agit contra secundam opinionem, & concl. 1. Ferrariensis 3. contra gent. cap. 56. §. Pro solutione. Palatij 4. d. 49. disp. 2. col. 8. & concl. 6. Abulenfis in cap. 5. Marth. q. 44. aliquantò post principium. Aegidij quodl. 1. q. vlt. Et non obscure significatur ab Augustino, Beda, Minutio, Theodoro, & Gregorio supra num. 1. 1. 1. 2. Idem significat Maior 3. d. 14. qu. 2. in fin. dicens, Deum incomprehensibilem ab intellectu creato, quia hic non potest Deum tam perfecte cognoscere, sicut est cognoscibilis. & recitiores communiter sequuntur. Suar. 1. p. tr. 1. l. 2. cap. 29. num. 15. & to. 1. in 3. p. d. 26. lect. 1. Trigofius 1. p. q. 7. art. 1. dub. 7. fi. Salas 1. 2. tr. 2. d. 3. lect. 7. init. Bagnes art. 8. concl. 1. Zuynel ibid. concl. 3. Mol. d. 2. §. Quartum. & ad 2. 3. & 4. Aureoli, Conimb. 3. phys. c. 8. q. 6. art. 1. Fonseca 2. met. cap. 2. q. 2. lect. 4. §. Alij denique. Salas 1. 2. tr. 2. disp. 4. lect. 6. num. 99. Arrub. hic d. 23. c. 3. Contra Aureolum quodl. 10. art. 1. propof. 3. Baconum 3. d. 13. qu. 1. art. 3. Godofredum, & Bassolum supra num. 9. Scotum 3. d. 14. quaest. 2. §. ad 2. quaest. 6. & §. Potest dici. vbi vult, non sequi comprehensionem ex cognitione omnium possibilium in verbo. Quod probant Gabriel 3. d. 24. q. vnica, artic. 1. notabili 3. dum agit contra primam opinionem sancti Thomae, eiusque Supplementum in 4. d. 49. quaest. 3. art. 1. concl. 4. & videtur sentire etiam Durandus ibidem quaest. 2. num. 6. & in 4. d. 49. quaest. 3. num. 15. imò & Sotus 4. d. 49. quaest. 3. artic. 3. conclus. 5. ad secundum argumentum contra illam sententiam. Si contingere posset, ut quis omnia videret quae sunt in Deo formaliter, & eminenter, & tamen non id infinita cla-

ritate notitia cognosceret, perfectò minime ad comprehendendum sufficeret. Est etiam contra Albertinum to. 1. q. 4. Theologica in 4. coroll. ex primo principio Philosophico num. 15. supposit. 2. & latius a num. 29. Vazquez hic artic. 8. disput. 49. artic. 4.

Probatur conclusio primò a priori, comprehendere obiectum, est adeò perfecte cognoscere, ut, etsi possit perfectius cognosci, quantum est ex parte cognitionis, hoc est, per aliam cognitionem in se ipsa perfectiorem, tamen nequeat perfectius cognosci, quantum est ex parte obiecti, ita, ut non possit per aliam cognitionem alio perfectiori modo apparere ac representari in ratione obiecti, & in ratione formali cognoscibilis. hunc enim conceptum de comprehensione Maiores nostri communissimè tradiderunt, & Patres, & Scholastici; à quo discedere, neque docti, neque prudentis Theologi est. Sed quodlibet obiectum, atque adeò Deus ipse, in ratione obiecti, & cognoscibilis melius, ac perfectius, seu distinctius apparet, si cognoscatur non solum quantum ad id quod est formaliter, sed etiam quantum ad id quod est virtualiter, & eminenter, quod ex terminis penè notum videtur, si attentè penetrantur; quis enim negare poterit, perfectius obiectiue videri v. g. supremum Angelum à se ipso, qui distinctè videt, quot obiecta intelligere potest vnico actu, quibus vti speciebus, cum quantà claritate, & intentione; quot, & quanta corpora mouere simul, cum quanta velocitate, in quantum distantiam propellere; quantum spatium virtute sua locatiua occupare simul possit, &c. quàm ab alio infimo Angelo, qui simpliciter videt totam, atque indiuisibilem virtutem intellectiuam, mortuam, locatiuam eiusdem supremi Angeli? Sanè hoc modo idem omnino Angelus aliter in ratione obiecti videtur à se, & aliter ab alio; à se distinctè, videndo in se tanta penetratione, ac perfectione virtutem suam, ut propterea etiam videat distinctè omnes particulares terminos, ad quos illa virtus ex intrinseca natura sua se extendit: ab alio autem imperfectè, & quasi confusè, non tantum penetrando illam virtutem, quantum requiritur ut in ea visa videantur distinctè omnes illius termini. ergo illa visio est proprie comprehensio obiecti, atque adeò ipsius Dei, per quam apparent non solum quae in obiecto formaliter sunt, sed etiam reliqua omnia, quae in illo virtualiter, & eminenter continentur: Sicut, inquit sanctus Thomas artic. sequenti, *non comprehenditur principium aliquod demonstratiuum, visis tantum praedicato, subiecto, & copula, nisi etiam ita vis illius penetraretur, ut vi talis penetrationis, seu clarioris, ac perfectioris visionis, videantur omnes conclusiones per principium illud demonstrabiles.* Atque hoc est magis & perfectius videre, non solum ex parte videntis, sed etiam ex parte rei visæ, quod ad comprehensionem postulat sanctus Doctor hic ad 3. & clarius explicat artic. sequenti; non quod videatur aliquid de nouo in re per comprehensionem, quod non antea visum esset per simplicem visionem; sed quia idem videtur cum ordine, siue habitudine ad plura, & omnia distinctè, ad quae res illa ex propria natura intrinsecè terminatur, siue intrinsecam vim, & potentiam habet.

16. Prima conclusio ratio propria a priori.

S. Thom.

17. Explicatur magis eadem prima ratio.

Hæc ratio explicari magis potest hunc in modum. Quilibet Beatus videt naturam, & omnipotentiam Dei, ut participabilem, ac representabilem simpliciter; & sub isto conceptu

V u 2

distincto quidem, vt terminato ad Deum, confuso autem, vt terminato ad ens creabile, per quod repræsentari, & participari potest Deus, non videtur Deus, in ratione obiecti, & quoad suam visibilitatem obiectiuam, ita perfectè, sicut cum ipsemet vnico incuitu videt naturam suam, vt participabilem ac repræsentabilem distinctè ab hac creatura, distinctè ab illa, & sic de singulis & omnibus. Atque hæc visio, perfectissima & adæquata ex parte obiecti, quam habet Deus de se ipso, ita vt visibilitas obiecti non excedat visionem, vt est eiusdè obiecti repræsentatio, quod est, obiectum videri tantum quantum est visibile, est propriè comprehensio Dei. Quod autem, vt comprehendatur Dei natura, videri distinctè debeant omnes creaturæ, patet, quia omnis creatura est quædam participatio diuinæ naturæ. ergo vt hæc natura perfectè penetretur, hoc est, tantum quantum ipsa penetrabilis est, debet videri adeo clarè ac distinctè, vt in ea visa, seu per visionem ipsius, videatur distinctè, & clarè omnia, à quibus est participabilis; quia hæc, et in ea natura non continentur formaliter, tamen continentur eminenter; & continentia illa eminentissimè superexcedens omnes alias naturas, sine dubio melius obiectiuè apparet per visionem, qua videatur vt distinctè potens producere hanc, & illam, & quamlibet aliam naturam, quam si videatur simpliciter vt potens producere: illam vocamus visionem comprehensiuam, hanc visionem simpliciter.

18. *Secunda ratio à posteriori ex S. Thom.*

Exponitur locum 1. ad Corinth. 2.

Confirmatur primo.

Secundò, à posteriori ratione S. Thomæ 3. congent. cap. 56. num. 2. quam sic explico. Essentia diuina est adæquatam obiectum intellectus diuini, ita vt essentia illa in ratione obiecti, & cognoscibilis, neque excedat cognitionem diuinam, neque ab illa excedatur, ergo minus clarus ac perfectus intellectus non erit sufficiens ad idem obiectum adæquatè percipiendum. Sed omnis intellectus creatus, quatumvis perfectus per naturam, & eleuatus per gratiam, adhuc est minus clarus ac perfectus intellectus, quàm intellectus Dei, non solum in genere entis, sed etiam in genere intellectiui, ergo nunquam poterit tantum videre quantum videt intellectus Dei; habendo scilicet pro obiecto eadem essentiam eodem modo penetratam; hoc est, ex vi visionis essentia, ita videre quicquid est essentia, vt per illam visionem, quatenus per se ac præcisè terminatam ad essentiam, distinctè cognoscat in illa quicquid eminentialiter continet, & quicquid facere potest extra se, quæ comprehensio optime explicari potest verbis illis Pauli 1. ad Cor. 2. *Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* hoc est, non solum videt simpliciter essentiam Dei, videndo tantum omnia, quæ in illa formaliter sunt, quod est videre veluti in superficie; sed etiam essentiam illam ita exactè, ac totaliter penetrat, vt vi talis visionis, videat præterea distinctè omnia, quæ in ea eminenter continentur; quod est videre veluti in profundo: & hæc visio est comprehensio, propria solius diuini spiritus. Confirmatur primò, ad comprehensionem, vt distinguitur à simplici visione, essentialiter requiritur hæc proportionalis adæquatio inter actum & obiectum, vt quatum obiectum in ratione entis, & consequenter in ratione cognoscibilitatis, quæ entitatem consequitur, excedit alia obiecta, tantum actus illius obiecti, in ratione cognitionis, & actualis representationis excedat actus aliorum obiectorum, sed Deus in ratione entis excedit omnia entia creata & creabilia, ergo actus tali obiecto

adæquatus & comprehensiuus, in ratione cognitionis excedere debet omnes cognitiones & creatas, & creabiles; quæ alia esse non potest, nisi cognitio ipsius Dei. Confirmatur secundò à simili, quia sicut ex eo quod Deus sit omnipotens, & habeat virtutem actiuam infinitè simpliciter, & in genere potentia profusè illimitatam, non potest fingi creatura, quæ tantum possit facere, quantum facere potest ipsemet Deus; ita pariter, quia Deus est intellectiuus infinitè simpliciter, & illimitatè in tota latitudine generis intellectiui, & vt ita loquar, omniscientius, non poterit dari creatura cum quolibet lumine creato, siue naturali, siue supernaturali, quæ tantum possit intelligere, quantum potest intelligere Deus; semper enim, data quacumque creatura, Deus est infinitè magis potens; ergo etiam infinitè magis intellectiuus: non potest autem comprehendere Deus, intelligendo Deum minus quam Deus intelligat se ipsum. Plura ad hanc difficultatem spectantia dicentur articulo sequenti, concl. 1. 1.

Confirmatur secundò.

DUBITATIO VI.

An ad Dei comprehensionem necessaria sit infinita visio.

Nona conclusio. Ad comprehensionem Dei, hoc est, ad visionem Dei & omnium possibilium in Deo, hoc enim, inquit S. Thomas hic in fine corporis, & 3. p. q. 10. art. 2. ante finem corporis, est comprehendere diuinam virtutem, & essentiam, videndo Deum, cognoscere in verbo omnia quæ Deus potest facere. est necessarium vt Deus videatur, non simpliciter, seu finito modo, quo modo videtur de facto ab omnibus Beatis, & non comprehenditur, sed infinitè, siue infinito modo. Quocirca propria ratio cur Deus per nullam potètiã comprehendibilis sit à creatura, est, quia implicat vt creatura eum videat modo profusè infinito & illimitato. Est apertissima sententia S. Thomæ in hoc art. sic enim in corpore discursum tandem cõcludit: *Impossibile est, quod aliquis intellectus creatus Deum infinite cognoscat: vnde impossibile est, quod Deum comprehendat.* & ad 1. *Nulla modo Deus comprehenditur, quia cum sit infinitus, nullo finito includi potest; vt aliquid finitum, eum infinite capiat, sicut ipse infinitus est.* & ad 3. probat, eum qui videt Deum per essentiam, non posse comprehendere Deum, ex eo quia *infinitus modus non competit ei, vt scilicet ipse infinite cognoscat.* Ratio planissima, & optima S. Doctoris est, quia illud comprehenditur, quod perfectè cognoscitur: perfectè autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile. nullus autem intellectus creatus pertingere potest ad illum perfectè modum cognitionis diuinæ essentia, quo cognoscibilis est, Deus enim, cuius esse est infinitum, infinitè cognoscibilis est; nullus autè intellectus creatus potest Deum infinite cognoscere. Ex qua clarissima explicatione certum esse debet, quod cum S. Thom. aliis in locis, vt 3. cont. gent. c. 55. & q. 8. de Verit. ar. 2. præsertim ad 2. & 4. d. 49. q. 2. ar. 3. ad 3. & art. 4. præsertim ad 4. ad comprehensionem postulat, vt modus videntis commensuratur modo visibilitatis obiecti; non velit aliud, nisi vt quantum est repræsentabile obiectum, tantum sit repræsentatiua cognitio v. g. si obiectum est infinite repræsentabile, cognitio etiam sit infinite repræsentatiua; & si obiectum est finite repræsentabile, hoc est, cum tot rationibus obiectiuus, non cum aliis, cognitio quoque sit finite repræsentatiua earundè finitarum

19. *Nona conclusio affirmatiua.*

Ratio conclusi.

S. Thom.

Bonauent.

Quid sit, Deum non posse cognosci totaliter, ex S. Thom.

rum rationum obiectiuarum, & non pauciorum. Quare nunquam postulat aliquam perfectionem seu modum tenentem se solum ex parte visionis, seu videntis, sed facientem etiam ad maiorem manifestationem, ac representationem obiecti. Vnde verbis citatis supra num. 13. ex q. 8. de ver. art. 4. docet, cum aliquis videt in causa omnes effectus illius, tunc *perueniri ad perfectum modum cognitionis illius cause, & comprehensionem.* modum igitur ad cognitionem omnium effectuum causarum, non ad cognitionem secundum se, refert. In quo sensu hic ad 3. illud quod à Bonauentura 3. d. 14. artic. 1. quæst. 4. circa medium corporis, & aliis communiter dicitur de Deo, esse incomprehensibile, quia etsi videatur totus, tamen videri non potest totaliter, sic explicat: *Totaliter dicitur modum obiecti, non ita quod totus modus obiecti non cadat sub cognitione, sed quia modus obiecti non est modus cognoscens.* Et quæst. 8. de Veritate artic. 4. ad 1. ait, Intellectum creatum non cognoscere Deum totaliter, quia non oportet quod cognoscat habitudinem Dei ad omnes suos effectus. Item 4. d. 49. q. 2. art. 3. ad 3. hoc aduerbium, totaliter, neque dicitur modum videntis absolute, neque modum absolute rei vise; sed modum videntis per comparationem ad rem visam: hoc enim aduerbium determinat ipsam visionem, secundum quam comparatur videntis ad visum. & ibidem, applicans hanc vniuersalem doctrinam ad Deum, probat, non posse comprehendere & videri totaliter, quia modus, quo Beati conuertuntur ad Deum cognoscendum, non est equalis modo quo Deus est cognoscibilis. hoc est, finite cognoscunt Deum infinite cognoscibilem. Atque ex hac conclusione, & octaua præcedente colligere licet, non bene aliquos recentiores asserere, S. Thomam in hoc art. 7. tradidisse alium comprehensionis modum ab eo quem tradidit art. 8. quia art. 8. explicat tantum essentialem conceptum comprehensionis Dei: sed in hoc art. 7. probat, illum conceptum non posse reperiri in visione creata, quod non est afferre duos comprehensionis modos, sed vnum solum, eumque explicare definiendo, & ratione probare illius impossibilitatem. Non bene etiam dixisse alios, S. Thomam, & sanctum Augustinum verbis citatis supra num. 1. diuersis modis explicasse comprehensionem. nam S. Doctor expressè admittit solum modum Augustini: *Id comprehenditur quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem.* nec modus traditus in hoc art. est alius comprehensionis modus, sed probatio modi Augustini, quem clarissè explicauit art. seq. dicens, *comprehendere Deum, esse videre in Deo omnia quæ in eo sunt & formaliter, & eminenter: hoc enim est, ita videre Deum, vt nihil omnino Dei lateat videntem.*

20.

Albertus. Bonauent. Riccard. Durand. Bassol. Godofred. Aureol. Palud. Argent. Caiet. Carthus. Ferrar. Syluest. Sotus.

cap. 29. num. 13. 14. Vazq. 3. p. tom. 1. d. 46. num. 6. Bagnes hic. §. 1. fi. & dub. 1. ad 2. Mol. §. In hac. Val. pun. 5. Zumel initio. Trigof. 1. p. q. 7. art. 1. dub. 7. in ratione conclusionis. Nazarij hic, ante contro. Becani 1. p. tr. 1. cap. 9. q. 1. num. 2. Ripæ hic cap. 2. Salas 1. 2. tr. 2. disp. 4. sect. 6. num. 78. Arub. hic, d. 23. cap. 4. & 5. Et non obscure significatur à Minutio Felice verbis citatis supra nu. 12. Gregorio 1. 18. moralium fi. vbi cum docuisset, Deum ne à Beatis quidem comprehendere posse, id ita probat: *nam quantum ad immensitatem Dei, quidam nobis modus figuratur contemplationis, quia eo ipso pondere circumscribimur, quo creatura sumus, & à Damasceno 1. 1. fidei cap. 4. fi. infinita diuinitas, & incomprehensibilis; & hoc solum eius incomprehensibile, infinitas & incomprehensibilitas, bis ante incomprehensibilitatem ponit infinitatem, significans, causam incomprehensibilitatis esse infinitatem.*

Minut. Fel. S. Gregor.

Damasc.

21. *Ad comprehensionem requiri cognitionis infinitatem omnium illimitatam in genere cognitionis.* Gregor.

S. Thom.

Est autem intelligenda sententia de visione, & luminis claritate infinita simpliciter, & omnino illimitata in tota generica latitudine cognitionis, & cognoscitui luminis. Quod significat Gregorius verbis modò citatis, vult enim ad comprehensionem Dei esse necessariam talem contemplationis infinitatem, quæ contradicit creaturæ, quatenus creatura est; quæ in genere perfectionis simpliciter simplicis, cuiusmodi est cognoscere, est infinitas simpliciter, & illimitata in illo genere, non autem infinitas secundum quid, & limitata aliquo modo in illo genere. Item sanctus Thomas hic, volens probare, nullum intellectum creatum pertingere posse ad illum perfectum modum cognitionis essentia diuinæ, quo cognoscibilis est, sic ait: *Numquidque enim sic cognoscibile est secundum quod ens est actu: Deus igitur, cuius esse est infinitum, infinitè cognoscibilis est.* ergo requirit infinitatem cognitionis correspondentem infinitati esse diuini, quæ correspondentia, & proportio consistit in hoc, vt sicut esse Dei est infinitum simpliciter in genere essendi, ita cognitio comprehendens illud esse, sit infinita simpliciter in genere cognoscendi. Et postea in fine corporis sic concludit: *Cum igitur lumen gloria creatum, in quocumque intellectu creato receptum, non possit esse infinitum, &c.* significans, idè lumen creatum non posse habere infinitatè necessariam ad comprehendendum Deum, quia habet esse receptum, ergo loquitur de infinitate propria diuinarum perfectionum, quarum proprium est habere esse irreceptum; & de infinitate simpliciter, quæ sola in omnium sententia pugnat cum esse recepto, hoc est, creato, quatenus creato. & ad 3. ad comprehensionem Dei postulat, vt modus obiecti sit modus cognoscens. nimirum secundum proportionem paulò ante explicatam. Vnde statim probat, Deum non posse comprehendere ab intellectu creato, quia modus infinitatis Dei non potest competere creaturæ, modus autem infinitatis Dei est esse infinitum simpliciter, cum omnimoda illimitatione in genere. Præterea in 3. congent. c. 55. in 1. ratione. *Lumen, inquit, est finitum, quia recipitur in substantia finita.* recipi autem in subiecto finito, excludit solum in forma recepta infinitatem simpliciter, non autem infinitatem secundum quid, vt latius in propria materia notauit supra q. 7. art. 3. dub. 12. num. 32. & in 2. ratione probat, omnem intellectum creatum, esse finitum; & præterea non posse comprehendere essentia Dei infinita, quia omnis intellectus creatus sub certa specie terminatur. Et sanè, cum omnes planè Theologi conueniant in sententia de impossibilitate

comprehensionis, non autem in sententia de impossibilitate infiniti luminis, infinita visionis, & vniuersaliter infiniti creati, illa sententia certissima ac receptissima non censenda est ita probari, vt pendeat à principio valde incerto, & controuerso. Vnde Ioannes Maior, Gregorius Ariminensis, Petrus ab Alliaco, & alij citati supra q. 7. art. 3. dub. 12. num. 31. expresse notant ex infinito lumine gloriæ, & infinita visione beatifica adhuc non sequi comprehensionem. Bassolus quoque 3. d. 14. quæst. 2. artic. 2. §. *Ad motum*. ad 1. ait, non esse necessarium, quod videns in verbo infinita, propter hoc videat verbum infinitum, & comprehendat ipsum. idque adnotarunt etiam Paludanus 4. d. 49. quæst. 2. art. 1. Suarez to. 1. in 3. p. d. 26. sect. 1. ante 3. dictum. Fonseca 2. met. cap. 2. q. 2. sect. 4. §. *Alij denique*. Conimbr. infra citandi, & alij recentiores, quamuis putent, implicare quodlibet infinitum creatum, & ipsemet sanctus Thomas 3. d. 14. q. 1. ar. 2. quæstiunc. 2. ad 2. concedens, Christum in verbo cognoscere infinita, subdit: *Nec tamen comprehendere illud verbum*. & rationem assignat, quia si aliquis Beatus videret in verbo v. g. infinitos homines tantum, non videret in verbo omnes effectus causæ, & omnipotentia diuinæ, ergo non comprehenderet naturam Dei, idemque habet de Verit. q. 10. art. 4. ad 1. fi.

Bassolus.

Palud.

22. *Ad videndum in verbo res infinitas, requiritur visio infinita, tenent Riccardus, Gabriel, Maior, Tolernus, Palatinus, contra Paludanum, Syluestrum, Caccianum.*

Verum nihilominus illa visio deberet esse infinita, vt patet ex dictis supra quæst. 7. art. 1. à num. 21. ad 25. & clarius in hac quæst. 12. art. 1. à num. 39. ad 45. Quam calculatoriam argumentationem vt efficacem vsurpant Riccardus 3. d. 14. art. 2. quæst. 3. in corpore, ratione 2. Gabriel 3. d. 14. quæst. vnica, art. 1. conclus. 2. Maior quæst. 3. initio. Toletanus quæst. 1. prologi art. 2. concl. 1. Palatinus 4. d. 49. disp. 2. col. 9. fi. Moli. hic art. 8. disp. 5. memb. 2. §. *Quod atinet*. & alij. et si multi repugnent, vt Paludanus supra, Syluester 1. p. conflari quæst. 12. art. 8. ad 14. Conimbr. 3. phys. cap. 8. q. 6. art. 1. concl. 1. & 2. sequentes Fonseca supra, & Vazquez hic d. 49. num. 4. Suarez tom. 1. in 3. p. d. 26. sect. 3. §. *Ex his ergo*, qui volunt non esse necessariam visionem infinitam, etiam ad videndum in verbo omnia possibilis, sed contrarium probat Salas 1. 2. tr. 2. disp. 4. sect. 7. num. 115. Neque enim ad hanc infinitatem negandam dici primò potest cum Caietano 3. p. quæst. 10. art. 3. in dubio post responsonem ad 2. ex visione verbi, & infinitarum creaturarum in verbo non rectè deduci visionem infinitam, sed solum visionem finitam *altioris ordinis*, quia qui ita arguit, Ad videndum in verbo decem homines requiritur tanta determinata visionis perfectio, & maior ad videndum in verbo centum homines, & adhuc maior ad videndum mille, & sic crescendo semper in infinitum, ergo ad videndum in verbo homines infinitos, requiritur visio infinite perfecta; semper procedit, & calculat in eodem supremo ordine visionis beatæ circa idem primarium, ac specificarium obiectum essentia diuinæ. Neque facit comparationem visionis beatæ cum aliis inferiori ordine ac genere, sed solum cum aliis inferioris visionibus beatis eiusdem ordinis, & generis, & speciei, vt supra artic. 6. conclus. 3. quarum vna est perfectior alia, comparat vnam visionem, quæ in perfectione intrinseca representandi, infinite superat singulas visiones illius multitudinis infinitæ: sicut si daretur vna linea longior quacumque linea existente intra multitudinem infinitam finitarum linearum, quarum quæ-

libet, excepta prima, sit alia longior longitudine determinata, non potest non concludi in vna illa linea longitudo actu infinita, quia esset actu longior quacumque linea longiore ac longiore in infinitum.

Neque dici secundò potest cum Bassolo 3. d. 14. q. 2. artic. 2. §. *Ad Motum*, ad 2. & aliis, vt argumenti facti non concludi infinitatem, quia omnia illa obiecta infinita continentur sub finita latitudine vnus finitæ speciei v. g. humanæ; & videntur per idem simplex medium; & vt connexa, seu radicata in vna causa finita, hoc est, in Angelo, vel homine, qui sunt finitum principium suorum actuum in infinitum multiplicandorum; & hoc tertium membrum afferunt Suar. to. 1. in 3. p. d. 26. sect. 4. dicto 2. & alij ad probandum, posse Animam Christi finita visione videre in verbo infinitas cogitationes Angelorum & hominum, sicut etiam primum membrum ad idem probandum afferri videtur à S. Thoma quæst. 20. de Verit. art. 4. ad 1. & 3. d. 14. quæst. 1. art. 2. quæstiuncula 2. ad 2. vbi etiam afferre videtur secundum membrum. Sed contra primò; quia finitas speciei non excludit infinitatem in indiuiduo, vt si daretur, verbi gratia, calor infinitus, infinita linea, &c. multa enim conuenire possunt inferioribus, quæ non conueniunt superiori. v. g. vna est species, sed multa sunt illius indiuidua; vnum genus, multæ sub illo species. & sicut eadem finita essentia specifica; inuariata in suo conceptu essentiali, reperitur in calore intensiore & intensiore in infinitum, & in quantitate maiore & maiore in infinitum; ita etiam non repugnat eidem finitari essentiali, reperiri in calore infinito, in quantitate infinita: quia sicut illa maioritas finita in infinitum, ita infinitas, dicunt augmentum entitatis, seu materialitatis rei, non essentia & formalitatis, ergo etsi beata visio, quia creata est, habeat finitatem essentialem in suis prædicatis genericis, ac specificis, hoc præcisè non debet impedire, quin habere possit infinitatem in sua entitate, & indiuiduali ac materialiter perfectione. Et quidem hoc ipsum videtur efficaciter demonstrari per calculationem, nimirum non obstante finitate generis ac speciei visionis beatæ, illam in sua propria realitate debere esse infinitam; si enim fingamus, vnam, eandemque visionem successiuè crescere, ita vt hodie se extendat ad decem creaturas, cras ad centum, deinde ad mille, & sic in infinitum, semper illa haberet aliquam maiorem perfectionem intrinsecam, ratione cuius posset nunc se extendere ad plura obiecta, ad quæ non poterat antea se extendere, ergo si dicamus illam habere intrinsecam vim se extendendi ad infinita obiecta, erit illa actu maior quacumque finita visione beata, perfectiore & perfectiore, semper in infinitum assignabili, ergo habebit perfectionem intrinsecam actu infinitam.

23. *Refutatur secundum Bassoli, & aliorum.*

24. *Ex simplicitate medijs formalis non tolli infinitatem in visione.*

24. *Ex simplicitate medijs formalis non tolli infinitatem in visione.*

Secundò, simplicitas medijs formalis, præsertim infiniti, cuiusmodi in casu nostro est diuina essentia, est quidem ratio, vt visio sit semper sub vna, eademque specie, non tamen vt sit finita: vnde eodem simplicissimo medio procedit ad omnes simpliciter creaturas cognoscendas infinita Dei comprehensio. Quamuis igitur in visionibus plurium & plurium creaturarum in verbo, non varietur medium, tamen varientur, & crescunt semper noua & noua obiecta materialia in verbo cognita, quæ, vt locis & verbis citatis sæpè docuit sanctus Thomas, s. Thom. appa

25. *Eandem infinitatem non tolli, ex eo quod infinita obiecta radicanur in vna causa finita.*

apparent ex perfectiori cognitione essentia diuinæ: vnde vniuersaliter dixit articulo sequenti. *Manifestum est, quod quauis aliqua causa perfectius videtur, tando plures eius effectus in ipsa videri possunt.* Si igitur visio ita crescat, vt se extendat ad infinitas creaturas, huic incremento infinito in obiecto, debet correspondere in visione aliquod infinitum incrementum.

Tertio, quod infinita cognoscantur vt procedentia ab vno principio finito, non tollit quin sint infinita, & omnia ac singula in se ipsis verè cognoscantur; & quin vniquodque indiuiduum habeat aliquid distinctum ab eo quod habet aliud indiuiduum, & quod ex alterius cognitione non sequitur cognosci: illa enim connexio ac radicatio in vna causa finita, non tollit prædictam cognoscibilitatem, & distinctionem, & infinitatem, sed supra hæc addit aliquid aliud, nempe habitudinem ad principium finitum in esse, tamen infinitum in duratione, sed calculatio præcisè vim habet ex eo quod obiecta sint infinita, & euidenter ac distinctè cognoscantur simul omnia & singula, secundum id quod in se ipsis verè ac propriè sunt, ergo non soluitur confugiendo ad vnitatem principij. Quod quidem manifestis exemplis conuincitur potest; nam omnes certò experimus, plus & perfectius esse, concipere distinctè, v. g. decem filios Petri, quam duos aut vnum; & centum calores, quam decem productos ab eodem igne; & mille actus ab eodem Angelo vel homine elicitos, quam vnum aut alterum actum: & tamen semper est in omnibus eadem habitudo ad idem principium cum eadem finitate, ergo crescente multitudinem effectuum, licet ab eadem causa intrinsecè finita, semper debet crescere perfectio visionum ad plures & plures effectus eiusdem finitæ causæ se extendentium, ergo perfectio visionis extendentis se ad infinitos effectus erit infinita, licet illorum principij sit finitum. Alioqui si per possibile, vel impossibile, cœlum finitum, motum esset ab æterno, posset finita aliqua cognitio simul actualiter, ac distinctè ferri in infinitas illas circulationes, omnes in vno finito cœlo radicas. Præterea hæc radicatatio non potest applicari visioni infinitorum hominum in verbo, quia hi homines non viderentur radicati in vno principio finito, sed in infinita omnipotentia Dei Creatoris. Quo etiam modo viderentur infiniti actus creaturarum intellectualium, si illi videntur in verbo; viderentur enim non solum vt procedentes à finita virtute creaturæ durantis in infinitum à parte post, sed etiam vt procedentes ab infinita Dei potentia, in qua omnes simul, & independenter continentur; non sic in creatura, iuxta dicta supra quæst. 7. artic. 1. num. 5. 6. 7.

26. *Qua infinitas in visione sit necessaria ad comprehensionem.*

Maneat igitur non quamlibet visionem infinitam, neque quodlibet infinitum lumen requiri ad comprehensionem Dei, quod supra q. 7. art. 3. dubit. 12. nu. 31. fin. notabamus cum Ariminensis, & Alliacensis, & aliis; non enim satis est infinitas secundum quid, hoc est, in genere cognoscitiuo determinata ac limitata, & quodammodo partialis, qua scilicet videantur in verbo hæ infinitæ creaturæ, & non alia, quæ simpliciter sunt infinites infinitæ absque vilo prorsus termino, vt fusè ostensum est supra quæst. 7. art. 3. dub. 13. sed est necessaria infinitas simpliciter, hoc est, omnino indeterminata atque illimitata in genere cognoscendi, & quodammodo totalis atque adæquata in illo genere: idque à priori suaderi po-

test, quia Deus comprehensibilis importat ex parte obiecti omne simpliciter visibile, & increatum & creabile, & perfectissimo modo, nimirum obiectiuo, visibile; qui modus consistit in hoc, vt inferius obiectum creabile, non videatur in se ipso, sed in Deo, obiecto omnium altissimo, per visionem, qua cum tanta claritate totum totaliter penetratur, vt non solum distinctè ostendat quid ipsum in se formaliter sit, sed etiam distinctè omnia quæ potest facere, quæ sunt omnia quæ simpliciter possunt fieri. Sed hoc obiectum non solum est infinitum quomodocumque, sed infinitum simpliciter & prorsus illimitatum in tota generica latitudine obiecti visibilis, seu cognoscibilis, ita, vt ne fingi quidem possit obiectum cognoscibile perfectius, aut aliud simpliciter, ergo huius obiecti comprehensio, hoc est, visio adæquatè proportionata obiecto, qua obiectum representetur tantum obiectiuè, quantum est visibile ac representabile, esse debet visio non solum infinita quomodocumque, sed infinita simpliciter, & prorsus illimitata in tota generica latitudine visionis, seu cognitionis. Consequentia est manifesta, quia, vt supra art. 1. à num. 39. ad 45. fuissimè demonstrauimus, verissima est illa propositio: *Quod obiectum in sua ratione obiecti, est perfectius, hoc est, plus obiectiuè cognoscibile, eo cognitio, in ratione sua actus & cognitionis, esse debet perfectior, hoc est, plus cognoscens ac representans, ergo obiecto omnium maximo, & infinito simpliciter in genere obiecti, si comprehendatur, hoc est, videatur tantum quantum visibile est, correspondere debet cognitio omnium maxima & infinita simpliciter in genere cognitionis.* Hanc autè cognitionem esse creaturis omnino incommunicabilem, & probatum est supra num. 18. & magis probabitur artic. seq. concl. 1. assignando implicantiæ, cur in verbo videri non possint omnes simpliciter creaturæ. Non bene igitur Bagnes art. 8. concl. 1. §. *contra*. Zumel ibid. concl. 3. Arrub. hic d. 23. cap. 3. & 4. asseruerunt, videntes totum quod est in Deo, & formaliter, & eminenter, ac proinde comprehendentes Deum, videre quidem Deum totaliter ex parte obiecti, sed ex parte potentia videntis non videre totaliter, quoniam diuinus intellectus clarius, & perfectius videret. Quasi verò ad comprehensionem satis sit minor claritas quam claritas diuinæ cognitionis! Multò melius & conformius menti S. Thomæ dixit Capreolus 4. d. Capreolus. 49. q. 6. artic. 3. col. 1. ad 4. quod qui tot videt in Verbo, quot verbum, aque perfectè ac limpide videt Verbum, sicut Verbum videt se ipsum.

27. *Decima conclusio negativa.*

DVBITATIO VII.
An de ratione comprehensionis magis sit videre cum infinita claritate, quam videre omnia possibilis.

Decima conclusio. Facta comparatione inter duo, quæ ad Dei comprehensionem necessaria esse ostendimus conclus. 8. & 9. nempe, videre omnia possibilis in verbo, & videre cum infinita claritate ac perfectione; dicendum est, magis præcipuè, & primariò requiri primum, quam secundum. Hoc speciatim aduertere libuit contra Sotum verbis citatis supra num. 15. fin. & patet, quia videndo Deum videre omnia in Deo, est ipsa formalis definitio comprehensionis Dei, quod Sotus, cæterique discipuli sancti Thomæ, versati in doctrina sui magistri, negare non possunt, qui

hanc definitionem non semel tradidit, vt pater ex verbis ipsius relatis initio conclusionis 9. & si Augustinus & Beda supra num. 11. comprehendere aliquod obiectum, vniuersaliter definiunt, *ita videre, vt nihil eius lateat videntem*, comprehendere Deum, definiti debet, ita videre Deum vt videntem nihil Dei lateat, scilicet vt non lateat aliquid, neque eorum quæ in Deo sunt formaliter, neque eorum quæ in Deo sunt eminenter. Infinitas verò actus non est formaliter ipsa comprehensio, sed aliqua actus perfectio, seu modus, vt S. Doctor hic & alibi saepe loquitur, prærequisitus ad comprehensionem, quam præcedere intelligitur, tanquam causa effectum. quam distinctionem acutè obseruauit P. Franciscus Suarez 1. par. tract. 1. lib. 2. cap. 29. num. 13. dicens quod ratio tradita hic, quæ probat non posse comprehendere Deum, est quasi remota & à causa efficiente. alia verò ratio tradita articulo sequenti, quæ idem probat ex eo quod non possint à creatura videri omnia in Deo, est proxima, & à causa formalis. quo posteriori dicto bene emendasse, vel magis explicasse videtur quod multò prius in 3. parte tom. 1. d. 26. sect. 2. immediatè ante dictum secundum, asseruerat, & ante ipsum Molina hic, d. 2. ad 2. Aureoli, & ad 3. & 4. dixerat, nempe, quia intellectus creatus non potest in Deo videre omnia, que in eo sunt, esse signum, non posse comprehendere omnipotentiam eius. illud enim multò melius respectu huius dictum est causa formalis, & à priori, quam signum & à posteriori. Huiusmodi igitur differentia assignata inter hæc duo ad comprehensionem Dei necessaria, probari facile potest conclusio. quia ad conceptum cuiuscumque rei magis proximè & principaliter, & intrinsecè pertinet eius definitio, & causa formalis, quam alia ratio, & causa extrinseca, sed videre omnia possibilis in verbo, est ipsa formalis causa ac definitio comprehensionis Dei; causa autem seu ratio prærequisita, atque adeo quodammodo extrinseca, ob quam ita perfectè & adequatè videatur Deus, est quia videtur cum claritate infinita, & totaliter illimitata in genere videndi. ergo primum ad comprehensionem Dei spectat multò magis quam secundum. Vnde si solum concipiamus, videri in Deo omnia possibilis, iam satis supèrque concipimus essentialem conceptum comprehensionis; vt concipiant S. Thomas, & Capreolus verbis citatis supra num. 15. etsi non concipiat Sotus ibidem citatus: concepta verò solum infinita simpliciter claritate in actu, quamuis concipiamus causam seu rationem necessariò prærequisitam ad essentialem conceptum comprehensionis Dei, ipsum tamen formalem conceptum comprehensionis non habemus. Sicut, si teneamus requiri virtutem infinitam ad creandum, ad rationem creationis magis intrinsecè, & primariò spectaret conceptus productionis rei ex nihilo, seu ex nullo præsupposito subiecto, quam conceptus virtutis productiue infinitæ.

DVBITATIO VIII.

Quomodo soluende sint contrariae impugnationes.

28. Obijciuntur primò loca Scriptura. 1. ad Cor. 9. Ad Ephes. 3.

Obijciuntur primò, quia Scriptura nonnunquam dicit, Beatos comprehendere Deum 1. ad Corinth. 9. Sic currite, vt comprehendatis. Ad Ephes. 3. Vt possitis comprehendere cum omnibus Sanctis, &c.

Ad Philipp. 3. Sequor se quomodo comprehendam. eodemque modo loquuntur Patres, & Beati omnes vulgò dicuntur comprehendentes.

Respondet optimè S. Thomas hic ad 1. ab his sumi comprehensionem largius, secundum quod comprehendens infirmitati opponitur. & significat comprehensionem & apprehensionem, siue quamlibet possessionem & obtentionem alicuius termini, ad quem peruenire cupimus ac tentamus. Sic Beati comprehendunt Deum, quia illum ad quem per fidem, & spem, & meritoria opera tendebant in via, iam per visionem ac fruitionem apprehendunt & possident in Patria. Comprehensionem autem strictè & propriè sumpta, de qua nunc agimus, significat perfectam inclusionem rei comprehensionem intra comprehendentem. Quomodo nullus intellectus creatus comprehendit aut comprehendere potest Deum.

Obijciuntur secundò pro aduersariis quartæ conclusionis, quia argumenta ibi facta conuincunt quidem, omnem diuinarum perfectionum modum, formaliter in Deo existentem, videri simpliciter, non tamen videri distinctè; dici enim potest videri confusè. Sicut totus sol per oculos corporis videtur intuitiue & immediatè, non tamen totaliter, quia non distinctè, sed confusè.

Respondetur, id dici non posse, quia ille modus ita videtur immediatè & intuitiue, vt videatur per idem lumen gloriæ, & per eandem diuinam essentiam, vt speciem, & per eandem visionem beatificam, per quam videtur ipsa essentia, & attributa, & personalitates, quæ propterea secundum id, quod in se formaliter sunt, videntur distinctè, & non confusè.

Respondetur, id dici non posse, quia ille modus ita videtur immediatè & intuitiue, vt videatur per idem lumen gloriæ, & per eandem diuinam essentiam, vt speciem, & per eandem visionem beatificam, per quam videtur ipsa essentia, & attributa, & personalitates, quæ propterea secundum id, quod in se formaliter sunt, videntur distinctè, & non confusè. Respondetur, id dici non posse, quia ille modus ita videtur immediatè & intuitiue, vt videatur absque vllò impedimento. Quod vltimum addo propter exemplum solis adductum in contrarium. Quamuis enim à nobis sol videatur immediatè, & intuitiue; tamen nimia distantia inter nos & solem, est impedimentum, vt non possimus intueri solem distinctè, sed confusè; & non solum confusè eminenter, sed etiam confusè formaliter; hoc est, non solum non videntur distinctè in sole effectus, quos sol natura sua aptus est facere, quomodo natura diuina etiam à Beatis confusè videri, dici potest; sed nec etiam distinctè videntur ipsæ partes quantitatiue, quæ formaliter sunt in sole; quia sol non apparet nobis nisi sub parua quantitate, cum in se verè à parte rei sit sub maxima quantitate. Vnde in tali visione verè decipimur, non videntes obiectum sicuti est, sed longè diuersum ab eo quod in se à parte rei est. Hæc autem formalis confusio sicut tribui non potest essentiæ, attributis, & personalitatibus, quia hæc sunt formaliter in Deo, & videntur intuitiue per immediatum concursum luminis gloriæ, & diuinæ essentiæ, absque vllò impedimento; ita nec tribui potest modis, si qui sunt in Deo, quia hi quoque sunt formaliter in Deo, & iisdem principiis, & eodem actu absque vllò impimento videntur. Et ideo S. Thomas hic ad 3. loquens de modo obiecti diuini, sapientissimè dixit: *Qui videt Deum per essentiam, videt hoc in eo, quod infinite existit, & infinite cognoscibilis est.* quomodo videns non decipitur, sed verissimè videt modum illum sicuti est. At oculus videns solem, non videt hoc in eo, quod sub tanta maxima quantitate existit, quem quantitatis modum verè à parte rei in se habet; sed videt solem sub alio falso modo, nempe quod sub parua quantitate existit,

Ad Philip. 3.

Resp. cū S. Th. tradendo dupliciter comprehensionem.

29. Obijciuntur.

Resp. que formaliter sunt in Deo, non posse videri intuitiue simul & confusè.

Cum sol videatur intuitiue & immediatè, & tamè confusè.

S. Thomas.

existit, quæ formalis confusio includit manifestam falsitatem seu deceptionem.

Obijciuntur tertio contra septimam conclusionem, auctoritatem sancti Doctoris, qui hic ad 2. expressè excludere videtur comprehensionem, non ex defectu alicuius rei non visæ in obiecto, sed solum ex defectu alicuius perfectionis non existentis in visione & in vidente, his verbis: *Non propter hoc Deus incomprehensibilis dicitur, quasi aliquid eius sit, quod non videatur; sed quia non ita perfectè videtur, sicut visibilis est: sicut cum aliqua demonstrabilis propositio, per aliquam probabilem rationem cognoscitur, non est aliquid eius quod nõ cognoscatur, nec subiectum, nec predicatum, nec compositio; sed tota non ita perfectè cognoscitur, sicut cognoscibilis est.*

Respondetur explicando, quid intelligit S. Thom. per modum videndi perfectè.

Respondetur, sanctum Thomam aliis locis, quorum verba retulimus supra num. 13. aperitissimè declarasse, quid sit modus videndi causam ita perfectè sicut visibilis est, ex cuiusmodi defectu comprehensionem causæ impediri vult; atque, esse ita videre, vt videndo eam, videat in ea etiam effectus, quos potest facere. qua declaratione nemò non videt, per talem perfectionem requisitam ad visionem comprehensiuam, semper representari aliquid ex parte obiecti, quod sine tali perfectione nõ representaretur, nimirum representari in causa ipsos causæ effectus, qui non representarentur, si causa videretur alio modo minus perfectè. Vt igitur nulla appareat contradictionis vmbra in dictis eius, sicut verè nulla est, quando docet, per comprehensionem Dei aliorumque obiectorum, nihil obiecti videri quod non videatur sine comprehensione, intelligendus est loqui de iis quæ sunt formaliter in obiecto, non autem de aliis quæ in eodem obiecto sunt eminenter, vt sunt effectus in sua causâ, vel per intrinsecâ connexionem; quod secundum membrum addo ad explicandum exemplum de propositione demonstrabili, v. g. homo est risibilis, quæ etiam propositio semper est eadem in se obiectiue, quod ea quæ in se formaliter continet, siue cognoscatur epinariue, siue demonstratiue: non autem quoad ea cum quibus suapte natura actualet, atque intrinsecam habet connexionem; quia à parte rei risibilitas est actualiter & immediatè atque intrinsecè connexa admiratiuo & discursiuo, & propter hanc connexionem conuenit homini. Sicut igitur in hac, & in quauis alia propositione demonstrabili, vnio duorum extremorum inter se, causatur à parte extrinseca vnione cum tertio alio medio termino, ita etiam ex natura sua est cognoscibilis; & ideo vt propositio comprehendatur & cognoscatur tantum, quantum cognoscibilis ex natura sua est, præter duo extrema vnita, quæ sunt formaliter ipsa tota propositio, cognosci debet aliud tertium medium, quod est intrinseca causa, vt illa duo extrema sint inter se vnita. Quare in hoc etiam casu, & in quocumque alio, viliò comprehensiuam supra visionem non comprehensiuam affert representationem alicuius noui obiecti simpliciter; quamuis enim tam demonstrans, quam opinans videat omnia quæ sunt formaliter in propositione demonstrabili, tamen demonstrans videt etiam alia ad quæ illa propositio dicit habitudinem actualis & intrinsecæ connexionis; quæ tamen opinans ignorat. Semper igitur modus, qui à sancto Doctore ad comprehensionem requiritur, est cum aliqua variatione simpliciter obiectiua, ita vt semper aliquid aliud per comprehensionem cognoscatur, quod sine compre-

Explicatur S. Thomæ exemplum de comprehensione propositionis demonstrabilis.

hensione ignoraretur: quæ quidem noua ratio obiectiua non necessariò esse debet formaliter in ipso obiecto, quod comprehendere dicitur, sed satis est si obiectum essentialem siue intrinsecam aliquam habitudinem habeat ad illam; sicut habet Deus ad creaturas, & propositio demonstrabilis ad medium, quo demonstrabilis est.

Obijciuntur quartò ex Aureolo, quodlibeto decimo, articulo primo, propositione tertia. *Si videns omnes effectus virtutis diuinæ, comprehenderet diuinam essentiam, sequeretur quod videns infinitatem Dei intensiuam, multò fortius comprehenderet eam; cum intensiuam infinitam sit perfectior, & interior (siue clarior, vt refert Capreolus 4. d. 49. quæst. 6. artic. 2. col. 4. fin.) intimior infinitate extensiuam effectuum, imò & causa illius: ex hoc enim Deus potest communicare, & representare infinitos effectus, quia est infinitus intensiuè.*

31. Quarta obijctio, ex Aureolo.

Capreolus.

Respondetur omiſſa solutione subscura Capreoli supra artic. 3. col. 19. & Soncinatis 4. d. 49. quæst. 6. conclus. 1. ad 1. Aureoli, posse planius dici, non esse bonam sequelam; & ad probationem, dico, infinitatem Dei intensiuam non esse perfectiorem, & intimiorem extensiuam infinitate: neque enim aut re, aut ratione distingui possunt in Deo due infinitates, altera quæ sit tantum intensiuam, altera quæ sit tantum extensiuam; sed eadem infinitas, siue considerata in essentia, siue in potentia, siue in intellectu, siue in voluntate, siue in aliis diuinis rationibus, dicitur intensiuam, quatenus concipitur præcisè secundum suum esse absolutum, & per ordinem ad id quod in se est; quia quælibet perfectio diuina nullum in se, & in sua intrinseca entitate terminum habet: hæc quoque infinitas, profus eadem in se ipsa dicitur extensiuam, quatenus concipitur per ordinem ad alia extrinseca, ad quæ se potest extendere, vel quia est ab aliis imitabilis, seu representabilis, vel quia potest alia efficere, vel intelligere, vel velle, &c. Quo fit, vt diuina infinitas nequeat videri vt extensiuam, quin videatur vt intensiuam, vt rectè obseruauit Ferrariensis 3. con. gen. cap. 56. §. Pro solutione, quia videri non potest res secundum vim, quam habet in ordine ad alia, nisi vis ipsius in se ipsa videatur ac penetratur: videri autem possit vt intensiuam, & nõ vt extensiuam, quia prior est illa quàm hæc, & illa independens ab hac; prius verò & independens ab alio videri in se potest sine illo. Comprehendere igitur infinitatem diuini obiecti, non est videre illam tantum vt intensiuam, sed etiam vt extensiuam, quod est videre infinitatem intensiuam non simpliciter, & quocumque modo, sed modo perfectissimo quo videri potest: hoc autem est impossibile creaturis, quia est videre intensiuam infinitatem tantum quantum est visibilis, quod est comprehendere.

Soncinas. Respondetur explicando infinitatem Dei intensiuam, & extensiuam.

Infinitas Dei extensiuam non posse videri sine intensiuam. Ferrariensis.

Quid sit comprehendere intensiuè Dei.

Soluitur argumentum Gabrielis contra S. Thomam.

Soluitur argumentum Scoti.

Ex his facile soluitur fundamentum Gabrielis 3. d. 14. quæst. vnica, artic. 1. notabili 3. dum agit contra opinionem sancti Thomæ: *Si, inquit, ex visione omnium in verbo, sequeretur comprehensio verbi, id maxime esset, quia videretur eius infinitas, quam tamen quilibet Beatus videt, & non comprehendit: sed responderetur tunc comprehendere infinitatem, cum videtur; non simpliciter & quocumque modo, sed solum modo infinito & perfectissimo, qui est ita videre, vt ex vi talis visionis videantur distinctè omnia, ad quæ se extendit. Soluitur quoque argumentum Scoti 3. d. 14. quæst. 2. §. ad secundam questionem. Idem, inquit, Deus est infinitus extensiuè, quia est infinitus intensiuè: sed quilibet Beatus videt Deum infinitum intensiuè,*

suè, & tamen non comprehendit: ergo multò minus comprehenditur Deus, si videatur vt infinitus extensiuè. Minor enim distinguenda est, videre enim infinitatem intensiuam tanta perfectione, quanta est simpliciter visibilis, est vera comprehensio, sed nullus Beatus videre illam potest cum ista perfectione: videre autem cum minori perfectione, quomodo à Beatis videtur, non est comprehendere. Supponit verò consequens, posse videri Deum vt infinitum extensiuè respectu omnium simpliciter creabilium, & tamen non videri vt infinitum intensiuè perfectissimo modo, quod iam ostendi esse falsum.

32. *Obiectio 5. ex Aureolo.*
Obiicies quintò ex eodem Aureolo, si quò plura videntur à Beatis ed perfectiùs vident Deū: ergo in qualibet revelatione, quam Deus facit Beato, perfectiùs Deum videret, & essentialis beatitudo eius intruderetur.

Resp. cū Capreolo.
Respondetur cum Capreolo supra, nullam esse consequentiam, quia obiecta, quæ post primum instans beatitudinis, Deus reuelat Beatis, non cognoscuntur nec videntur in verbo, nec eodem actu quo videtur verbum, vel diuina essentia, sed per alios actus non beatificos. vt docet S. Thomas multis in locis, quæ ibidem Capreolus affert. & nos probabimus infra art. 8. num. 65.

33. *Obiectio 6. ex Aureolo.*
Obiicies sextò ex eodem Aureolo. Sequeretur, quod videns vnā creaturam à Deo creati, comprehenderet virtutis suæ infinitatem, cum creatio habeat pro causa solam virtutem infinitam.

Resp. videre infinitam Dei potentiam, sed finitè non est comprehendere.
Respondetur. Nego sequelam, cuius probatio nihil aliud probat, nisi videri intuitiue simpliciter infinitam Dei potentiam. Verum, vt rectè dicit Capreolus supra ex cognitione infinitatis diuine potentie non comprehenditur diuina potentia, sed solum ex cognitione sui proprii & adequati obiecti, vel termini, qui est vniversitas creabilium.

34. *Obiectio 7.*
Obiicies septimò id quod contra se obiicit Paludanus 4. d. 49. quæst. 2. art. 2. argumento 3. Non oportet Deum comprehendere ad hoc quod per eum videantur infinita possibilia; quia quando effectus non adequant causam, possunt cognosci per eam apprehensam, non comprehensam.

Resp. omnia possibilia adequatè respondere Deo, secundum quod causa est.
Respondetur cum eodem Paludano, cuius solutionem refert, & probat Capreolus supra aliquantò ante finem articuli tertij, verum esse quod dicitur, quando effectus non adequant causam, nec secundum illud quod est, nec secundum illud, quod causa est, ut potè quia in se nobilior est, & alios effectus potest: falsum verò, quando effectus licet non adequent causam secundum essentiam, seu secundum quod substantia est, seu secundum nobilitatem; tamen adequant causam secundum quod causa est, seu secundum proportionem, quia scilicet causa non potest in plura, licet sit nobilior. & sic est in proposito, quia effectus Dei possibilis, licet non adequent suam causam, nec quoad essentiam, nec quoad nobilitatem virtutis, licet sint infiniti; tamen adequant quoad proportionem agendi, quia scilicet non potest Deus plura producere, quam possint produci; & ideo non possunt cognosci omnia producibilia à Deo distinctè, nisi perfectè cognoscatur virtus productiua. Quod est comprehendere diuinam Omnipotentiam & essentiam.

35. *Obiectio 8.*
Obiicies octauò. Sequeretur, comprehendere etiam Deum, si comprehenderentur omnes creaturæ, tunc enim perfectè cognito obiecto adæquato diuinæ omnipotentie, deberet comprehendere omnipotentiam; sicut perfectè cognita omnipotentia, non possunt non comprehendere omnes creaturæ; cum non minorem habitudinem

dicant creaturæ ad Creatorem, quam Creator ad creaturas.

Respondetur. Negatur sequela, verissime enim dixit Capreolus 4. d. 49. quæstio. 6. articul. 3. ad argumenta Aureoli, dicto 7. & sequuntur Soncinnas ibidem. Ferrariensis 3. contra gent. cap. 56. §. sed quia. Albertinus tom. 1. fol. 38. num. 28. Bagnes artic. 8. ad 3. ad secundam confirmationem secundæ sententiæ. Molina d. 2. §. Quartum. & ad 2. Aureoli. Zumel ad 6. ex positis secundo loco contra Nauarrete artic. 8. controuers. 43. §. 1. conclusione 2. §. Ex his. & §. 3. conclusione 5. ad 1. Quod ex visione omnium creabilium, vel producibilium à diuina potentia, vel virtute, si talis visio fieret per species creatas, & visione vespertina, & non in verbo, nec visione matutina, ex tali visione vniversitatis creabilium non argueretur perfecta, & simpliciter comprehensio diuina potentie vel virtutis, sed solum comprehensio secundum quid: idque optimè probat, quia diuina potentia in tali casu non comprehenderetur quoad suum absolutum, sed quantum ad suos respectus & habitudines, quas habet ad creaturas producibiles, & non vt quadam substantia est, sed vt est potentia, vel virtus, aut tale quid relatiue designatum. Cum quibus tamen stant dicta sancti Thomæ superius recitata, quod vniversitas creabilium non potest cognosci visione matutina, & ex visione Verbi, nisi ipsa diuina potentia, & essentia simpliciter; & perfectè comprehenderentur. Ex his, ad probationem sequentiæ dico, non esse eandem rationem de perfecta visione omnium creabilium, vt inde sequatur comprehensio potentie creaturæ Dei, & de perfecta visione potentie creaturæ, ex qua volumus sequi comprehensionem omnium creabilium: quia licet potentia Dei creatura dicat etiam essentialiter habitudinem ad creabile, seu connexionem cum creabili, vt supra quæst. 7. art. 1. num. 10. tamen dicit superiorem habitudinem eminentialis continentie intrinsecæ, secundum quam est ipsummet omnipossibile eminentissimo modo; & ideo potest in se illud distinctissime manifestare; omnipossibile verò dicit ad Deum habitudinem inferioriorem solius respicientie extrinsecæ, cum in sua virtute ac natura non contineat Deum, sed solum essentialiter respiciat Deum, tanquam extrinsecam causam à quo totaliter & essentialiter dependet; quo fit, vt ex comprehensione omnipossibilis in se, nulla alia cognitio de Deo haberi possit, nisi abstractiua, & confusa, quo ad An est tantum, non autem intuitiua & distincta, quoad Quid sit. Atque hac ratione cum vnusquisque Angelus se comprehensiuè videt, ac proinde videt essentialem ordinem, quem habet ad Deum, dicitur etiam videre Deum abstractiue & confuse, non intuitiue & distinctè.

36. *Obiectio 9. ex Scoto.*
Obiicies nonò ex Scoto supra, ex eo quod Beatus videat in verbo vnū effectum, non sequitur comprehendere Deum, etiam vt causam huius effectus. ergo ex eo quod videat in verbo omnes creaturas, non debet sequi comprehensio Dei simpliciter.

Respondetur, vnā creaturam in verbo videri posse dupliciter. Primò imperfectè, secundum ea quæ in se formaliter habet, & quæ illi naturaliter competunt. Secundò, perfectè, secundum omnem modum, quo à Deo pendere potest, tam in effectibus naturalibus, quam in supernaturalibus, & obediencialibus; ita vt videantur in verbo omnia quæ Deus per vnā creaturam facere potest, & quæ à Deo fieri possunt in eadem vnā creatura: sub ista enim amplissima ratione Deus respicit quamlibet

Resp. nō comprehendit Deū ex comprehensione omnium creaturarum in se ipsis.
Capreol. Soncin. Ferrar.

Cur ex perfecta visione essentia diuina, sequatur comprehensio omnium creabilium, non autē contra.

Resp. discernendo de comprehensione Dei respectu vnus cuius effectus.

quamlibet creaturam vt illius causa perfecta atque adæquata. Ex visione vnus creaturæ primo modo, non sequitur comprehensio diuinæ essentia respectu vnus creaturæ, sequitur verò ex visione secundo modo. Quare si antecedens intelligatur primo modo, negatur consequentia; quia si in verbo videntur omnes simpliciter effectus diuinæ omnipotentie, non possunt non perfectè, & adæquatè videri in verbo omnes & singuli effectus, quantum sunt in verbo simpliciter visibiles, quod est comprehendere simpliciter essentiam diuinam. Si verò intelligatur secundo modo, negatur antecedens, quia tunc diuina essentia respectu vnus effectus videretur tantum, quantum visibilis est, vt causa illius effectus, quæ esset comprehensio secundum quid; alia autem visio, qua videretur Deus vt causa omnium prorsus creaturarum, esset comprehensio simpliciter. An autem comprehensio etiam secundum quid implicet, sicut & comprehensio simpliciter, non est adeo certum. Quia etsi totum illud obiectum comprehensionis secundum quid, sit aded illimitatum, vt transcendere videatur essentiali limitationem cuiuslibet creaturæ, tamen non est omne obiectum simpliciter creabile, nec cum omni modo obiectiui, quo à parte rei creabile est: quod est propriissimum obiectum diuini intellectus.

37. *Vltima obiectio, quam contra se affert Argentina.*
Obiicies vltimò, quod contra se affert, & bene soluit Argentina 3. d. 14. quæst. vnica, artic. 3. initio. *Maius est vni alicui secundum esse, quam secundum cognitionem; sed tota essentia diuina est vnica anima Christi in persona verbi secundum esse: ergo & secundum cognitionem, & per consequens comprehenditur ab ea.*

Respondetur. Concessa maiori, distingo minorem; essentia secundum esse est vnica tota, non tamen totaliter, hoc est, non omni modo, quo visibilis est, & de facto vnitur cum Patre, Filio, & Spiritu sancto; nempe immediatè, & per summam identitatem, quia humanitati est vnica mediata, & quodammodo extrinsecè, hoc est, mediante personalitate verbi, quam solum & immediatè respicit vnio hypostatica creata; & terminando tantum prædictam vnionem: sic pariter essentia diuina secundum cognitionem tota vnitur animæ Christi, & cuiuslibet alterius Beati; non autem totaliter, & eo modo, quo vnitur diuino intellectui.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum videntes Deum per essentiam, omnia in Deo videant.

Ad octauum sic proceditur. Videtur quod, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. *Probatur pars affirmatiua, loquendo de facto, & de ijs que sunt formaliter in Deo. num. 1. & 2.*
- 2. *Eadem pars de possibili probatur ratione, & autoritate, à num. 3. ad 15.*
- 3. *Soluuntur obiectiones Scoti, & Paludani, à nu. 15. ad 22.*
- 4. *Diluitur tertia obiectio, & multis agit de infinitate, & distinguibilitate attributorum, à nu. 22. ad 26.*

- 5. *Satisfit reliquis obiectionibus, à num. 26. ad 34.*
- 6. *Creaturas videri simpliciter in verbo, probatur auctoritate, & ratione, à num. 34. ad 37.*
- 7. *Creaturas videri in verbo, vt formaliter in obiecto viso, probatur multis auctoritatibus & rationibus, à num. 37. ad 53.*
- 8. *Creaturas videri in Deo formaliter viso vt causa creaturarum, & non proprie tanquam in speculo, probatur primò auctoritate, & rationibus, à nu. 48. ad 64.*
- 9. *Nonnulla corollaria, quibus ostenditur, inuariata intrinsecè visione, non posse variari obiecta illius secundaria, à num. 64. ad 67.*
- 10. *Dissoluntur quamplurima obiectiones, à num. 67. ad 81.*
- 11. *Creaturas videri in Deo secundum illud esse, quod habent in se, & non solum secundum illud esse, quod habent in Deo. num. 81. & 82.*
- 12. *Non posse videri Deum, quin in eo videantur omnes creaturæ in genere, à num. 83. ad 86.*
- 13. *Nō esse necessarium videri in verbo res omnes, etiam specificas & possibiles tantum, à num. 86. ad 101.*
- 14. *Posse videri Deum sine vlla creatura distinctè, à num. 101. ad 106.*
- 15. *Videri in verbo creaturas, etiam vt existentes extra Deum, à num. 106. ad 117.*
- 16. *Implicare visionem omnium simpliciter creaturarum in verbo, à num. 117. ad 123.*
- 17. *Vnde oriatur in beatis visionibus diuersorum obiectorum representatio, à num. 123. ad 130.*
- 18. *De ijs, que de facto Beati vident in verbo, à num. 130. ad finem.*

COMMENTARIVS.

DVBITATIO I.

An omnes Beati de facto videant quicquid est formaliter in Deo.

RIMA conclusio. Quilibet Beatus, de facto, videt quicquid formaliter est in Deo, siue abolutum, siue respectiuum, hoc est, ipsam Dei essentiam, omnia attributa materialiter, in sensu explicato supra quæst. 4. artic. 2. num. 10. scilicet secundum illam perfectionem simpliciter simplicem, quam intrinsecè, & absolute ponunt in Deo, non secundum respectus, quos ab imperfecta nostra ratione recipiunt; & demum omnes personalitates. Atque hoc est quod asseruit S. Thom. artic. præcedenti ad 2. *Non propter hoc Deus incomprehensibilis dicitur, quasi aliquid eius sit, quod non videatur.* Hæc conclusio ab omnibus tenetur, & à nonnullis modernis meritò dicitur de fide, ex illo 1. Ioan. 3. *Videbimus eum sicuti est.* Est autem vnus, & trinus, infinitus, immensus, omnipotens, intelligens, volens, & quodcumque aliud quod in Deo formaliter, & actu esse dicitur: quicquid enim formaliter est in Deo, est saltem idèticè, & à parte rei omne aliud, quod est formaliter in illo, & ex sua intrinseca & omnimoda infinitate petit essentialiter talem coniunctionem per summam identitatem, & propterea dicitur esse ipsemet Deus; ergo qui videret v. g. sapientiam Dei, vel essentiam, non omnipotentiam, vel paternitatem, in nullo bono sensu verè dici posset, videre Deum sicuti est. & 1. ad Corinthios 13. *Tunc cognoscam facie ad faciem, sicut & cognitus sum.* Et ex Florentino, sessione vltima, in litteris vnionis, in decreto de Purgatorio, vbi de Beatis

1. *Prima conclusio. Quilibet Beatus videt omnia, que sunt formaliter in Deo.*

S. Thomas.

1. Ioan. 3.

1. ad Cor. 13.

Florentinū.

Beatis

Beatis docet, *intueri clarè ipsum Deum trinum, & unum, sicuti est.*

2. *Probatur conclusio ratione theologica. Quid saltem connaturaliter videre possit visio intuitiva.*

Fundamentum quoque certum habet conclusio in theologica ratione, quia propria ratio cognitionis intuitivæ, quam de diuina essentia habent Beati, vt ex fide probatum est supra articulo 1. si non essentialiter, saltem connaturaliter postulat, vt in obiecto intuitiue viso videantur omnia, quæ cum illo obiecto realiter identificata sunt, etiam si aliqua in illo obiecto distincta sint formaliter, siue ex natura rei. Hinc enim fit, vt oculus videns intuitiue colorem, videat quoque reliqua omnia, quæ habent rationem sensibilis ac visibilis, vt extensionem, figuram, motum; & vt Angelus intuitiue intelligens substantiam, & essentiam alterius Angeli, intelligat etiam eiusdem existentiam, subsistentiam, proprietates, & accidentia, quæ omnia sunt in obiecto, & participant rationem intelligibilis, licet aliquam ex natura rei distinctionem in illo habeant. Et ratio est, quia de natura cognitionis intuitivæ, vt ab abstractiua distinguitur, est, esse non solum euidentem, sed etiam immediatam rationem obiecti, sicuti in se & à parte rei se habet: ergo debet facere præsens obiectum, secundum omnia quæ in ipso à parte rei sunt. Cum igitur omnia attributa, & omnes personalitates identificentur cum diuina essentia, visio illius intuitiua petit, saltem connaturaliter videre omnia, quæ in illa essentia formaliter, & actualiter sunt. Vnde ipsemet Scotus 1. d. 1. quæst. 2. tenens, num. 2. posse Beatos videre diuinam essentiam sine personis, & vnâ personam sine alia, dicit in §. *Quantum ad quartum.* Intellectum creatum non posse de potentia sua naturalis, & de potentia ordinata, & non ponendo aliquod miraculū ex parte obiecti, videre essentiam, non videndo personas. Et Paludanus 4. d. 49. quæst. 5. art. 3. conclusione 1. tenens, de potentia absoluta videri posse diuinam essentiam absque vlla persona, ait, id esse falsum de potentia ordinata, quia, inquit, debemus videre quicquid credimus. Quod sequitur Antoninus 3. par. tit. 3. o. cap. 4. §. 2. Idemque dixit Palatius 1. d. 1. disput. 3. initio, esse in confesso apud Theologos. Et expressè docuit Augustinus verbis citandis infra num. 134. fin.

Scotus.

Palud.

Anton. Palat. Augustin.

DVBITATIO II.

An implicet videre Deum, & non videre aliquid, quod est formaliter in Deo.

3. *Conclusio 2. affirmatiua.*

S. Thom.

Caietan. Capreol. Palud. Sotus. Bonauent.

Secunda conclusio. Implicet contradictionem, Beatos intuitiue videre, vel essentiam sine attributis, vel attributa sine essentia, vel vnum attributum sine alio, vel essentiam sine personis, vel vnâ personam sine alia, vel personas sine essentia. Colligitur ex S. Thoma 2. 2. quæstio. 2. artic. 8. ad 3. *Summa*, inquit, *bonitas Dei, secundum modum, quo nunc intelligitur per effectus, potest intelligi absque trinitate personarum: sed secundum quod intelligitur in se ipso, prout videtur à Beatis, non potest intelligi sine trinitate personarum.* vbi illud non potest, non solum de potentia naturali & ordinata, sed etiam de potentia logica & absoluta accipiunt omnes Thomistæ, Caietanus ibi, Capreolus 4. d. 49. quæst. 6. artic. 3. ad argumenta Aureoli contra primam conclusionem in dicto 7. Paludanus quæst. 2. artic. 2. in 3. opinione. Sotus quæst. 3. art. 3. conclus. 2. Idem sequuntur alij, Bonauentura 3. d. 14. art. 1. quæst. 2. circa medium corporis,

docens, necesse esse ponere ipsum totum Deum cognosci à Beatis, & statim assignat optimam rationem, quæ probat implicantiam oppositi. *Si enim, inquit, verè ponimus Deum simplicem, imò quibus necessarium est sic credere & ponere, si cognoscitur, iam non secundum partem & partem, sed totus cognoscitur.* Henricus quodlibet. 2. quæst. 4. vbi loquitur de essentia & personis. & quodlibet. 13. quæst. 1. vbi loquitur vniuersalius. Aureolus quodlibet. 10. artic. 2. fine, dicens, esse impossibile, videri diuinam essentiam, quin videatur vnus & personales proprietates. Et ex ratione quam affert, patet ipsum loqui de omnimoda impossibilitate. Adam in 1. sent. d. 1. quæst. 12. art. 1. conclusione 1. aperte loquens de potentia absoluta, vt contradistincta à potentia ordinata. Ochamus quæst. 5. littera E. Gabriel ibidem. Argentina quæst. 3. artic. 2. initio, præsertim ratione 5. & 6. & postea in §. *Sed dictum.* Supplementum Gabrielis 4. d. 49. quæst. 3. art. 2. initio. Durandus d. 49. quæst. 3. num. 5. supponens illud tanquam clarum. Bagnes art. 7. dub. 2. Zumel disput. 2. conclusione 2. & 6. Valentia punct. 6. quæstioncula 2. ad 1. Molina hinc, disput. 4. in conclus. 1. partis disput. Vazquez disput. 48. cap. 2. testans esse in scholis communem. Suarez 1. p. tract. 1. lib. 2. c. 22. num. 8. & cap. 23. à num. 19. Nazarius art. 7. controuers. 1. & 2. Salas 1. 2. tract. 2. disput. 4. sect. 2. præsertim num. 10. de visione vnus attributi sine alio, sed sect. 3. dicto 3. contrarium tenet de visione essentia sine personalitatibus, & è contra. Becanus tract. 1. cap. 9. quæst. 12. num. 2. & 4. Arrubal. disput. 24. cap. 4. Colligitur etiam ex 3. parte quæst. 3. art. 3. vbi initio corporis dicitur, esse impossibile, quod, si cognoscitur Deus sicuti est, circumscribatur per intellectum aliquid à Deo, & quod aliud remaneat. Et subiungitur optimam atque vniuersale fundamentum his verbis: *quia totum quod est in Deo, est vnum, salua distinctione personarum.*

Henric.

Aureol.

Adam.

Ocham. Gabriel. Argentina. Supplement. Durandus.

4. *Contra Scot. Bassol. Palud. Anton. Palat.*

Sed est contra Scotum 1. d. 1. quæst. 2. §. *Quantum ad istum articulum*, dicens. *De potentia absoluta Dei, non video contradictionem, quin possibile sit, ex parte intellectus & voluntatis, quod vtriusque actus terminet essentia, non persona, vel vna persona & non alia.* Qui fundatur in falsa opinione impugnanda infra quæst. 28. art. 2. de distinctione ex natura rei inter essentiam & personas. Quam eandem distinctionem cum postea in d. 8. q. 4. falsò etiam, vt probatum est supra quæst. 4. art. 2. conclus. 7. ponat inter essentiam & attributa, & inter vnum attributum & aliud, idem consequenter de his tenetur dicere. Imò in d. citata quæst. 2. circa principium, in §. *de tertia & quarta*, dicit, ided, se non tractare hanc difficultatem de essentia, & attributis, quia nondum ostenderit, quòd distinguerentur. Sequuntur omnes Scotistæ, & fulsissime Rada controuers. 6. licet Bassolus 3. d. 14. quæst. 2. artic. 2. §. *Contra tertiam*; id dubitatiue afferat, dicens, licet fortè Deus possit facere aliquem actum beatificum, qui terminaretur tantum ad essentiam, vt in se, & non ad personas, nec ad creaturas, vel etiam ad perfectiones attributales. Et præterea ex parte Paludanus 4. d. 49. quæst. 5. artic. 3. conclus. 1. vbi docet quidem per nullam potentiam posse videri vnâ personam sine alia, quia relatiua sunt simul naturali intelligentia; nec personam sine essentia, quia essentia est de constitutione persone, qua ratione rectè docet, hominem videri non posse sine humanitate; nec essentiam prout in re est, sine omnibus personis; quia hoc modo essentia & personæ sunt idem re: tamen contendit, de potentia absoluta, diuinam essentiam posse clarè videri, sine hoc quod in ea videatur vnus persona cuiuscunque.

cuiuscunque. & in ratione secunda addit, *attributa posse sine inuicem cognosci.* quam sententiam ferè ad verbum sequitur Antoninus 3. p. tit. 3. o. cap. 4. §. 2. Idem de visione essentia sine personalitate relatiua tenet Palatius 1. dist. 1. disp. 3. & 4. sent. dist. 49. disp. 2. conclus. 5.

5. *Probatur conclusio primò, ex vnitate & simplicitate Dei, cū S. Tho. Bonau. Henr. Adam. Ocham. Argent. Durand. Sot.*

Fundamentum conclusionis ex duplici capite euidenter sumitur. Primò, ex maxima vnitate ac simplicitate obiecti secundum se accepti: quam rationem ad simultaneam diuinarum rerum cognitionem probandum, frequenter inculcant Patres, imò ipsemet Christus Dominus, vt mox referam; & afferunt S. Thomas & Bonauentura verbis citatis in num. 3. Item Henricus quodlib. 13. q. 1. Adam 1. d. 1. q. 12. Ochamus q. 5. littera G. ad 1. Argentina supra. Durandus 4. d. 49. q. 3. num. 5. Sotus q. 3. art. 3. conclus. 2. Molina hinc disp. 4. in concl. 1. part. disp. Vazquez d. 48. c. 2. n. 7. & c. 4. nu. 19. 20. Becanus tract. 1. c. 9. q. 1. n. 2. & 4. nam à parte rei nulla profus distinctio est inter diuinam essentiam & attributa, & relationes, vt de attributis probauimus supra q. 4. art. 2. conclus. 7. & de relationibus probauimus infra q. 28. art. 2. ergo & essentia, & attributa, & personalitates cum ipsa essentia, sunt vna entitas in se omnino indiuisibilis ac simplicissima, sicut igitur inter ista omnia non est aliqua distinctio ex natura rei in ratione entis, ita nec in ratione intelligibilis, in intellectu quidditatiua, qua res intelligatur intuitiue vt est in se. Neque in hoc primo capite vim facio, vt Bagnes art. 7. dub. 2. Valentia punct. 6. quæstioncula 2. ad 1. Zumel disput. 2. Suarez 1. par. tract. 1. lib. 2. cap. 22. num. 8. & 9. sine vlla necessitate faciunt, in essentiali inclusione, qua quilibet terminus diuinus includatur intrinsecè in conceptu quidditatiuo cuiuslibet alterius, sed in sola identitate; quam solam respexit Adam supra artic. 2. ad 1. concedendo, relationem non includi in conceptu diuinæ essentia, sed tamen esse illam, & Ochamus supra dicens: *Quantum relatio non fit de intellectu diuinæ essentia, quia non predicatur formaliter de diuina essentia: est tamen eadem realiter cum diuina essentia; & ideo non potest intelligi essentia, non intellecta persona.* tum quia prædicta inclusio est falsa, nam supra quæst. 4. à conclusione 2. vsque ad 7. ostendi attributa non esse de essentia naturæ, neque naturam de essentia attributorum, neque vnum attributum de essentia alterius; & in materia de Trinitate ostendam, quod communius tenetur, naturam non esse de essentia personalitatem; & quòd omnes ferè sentimus, personalitatem non esse de essentia naturæ; tum quia non est necessaria, etiam si esset vera; solam enim identitatem omnimodam ex natura rei inter duo, satis esse, vt alterum sine altero intuitiue videri nequeat, constabit ex mox dicendis in 2. cap. Quia in re iuniores quidam, putantes, naturam diuinam esse de essentia personalitatis, non personalitatem de essentia naturæ; & gradus metaphysicos creatos v.g. animal, & rationale, nullam à parte rei inter se distinctionem habere; non consequenter dicunt, posse intuitiue videri vnum gradum metaphysicum sine alio, non autem naturam diuinam sine personalitatibus; quia sicut v.g. rationale non est de essentia animalis, ita per ipsos personalitas non est de essentia naturæ. ergo si ex eo quod animalitas non includit in essentia sua rationalitatem, licet videre illam sine hac, licebit quoque, quod tamen ipsi negant, videre naturam sine personalitate, quia neque illa in sua essentia hanc includit.

Quorundam sententia non coherent.

Neque videtur satisfacere differentia quam assignant, quòd scilicet, neque rationale sit de essentia animalis, neque vicissim animal de essentia rationalis; natura verò diuina sit de essentia personalitatis, esto hæc non sit de essentia naturæ; sicut, inquit, differentia entis non includuntur in essentiali conceptu entis, ens verò includitur in conceptu essentiali omnium differentiarum; atque hanc ob causam non posse haberi conceptum intuitiuum entis, & non alicuius differentia: tum quia mihi euidentis est, exemplum hoc de ente esse falsum, vt demonstraui in Philosophia. si enim substantia v. g. quatenus substantia, & accepta sub quacumque alia reali ac formali reduplicatione, est ens, ergo qui concipit ens vniuersalissimè quatenus ens, non potest non concipere substantiam essentialiter, licet implicite & confusè; & contrarium fateor me non posse capere, & arbitror ab aduersariis dici potius quam intelligi: tum quia euidentis quoque esse existimam, vt in materia de Trinitate ex instituto ostendam, personalitatem non includere in essentia sua naturam; & nos qui abstractiue concipimus personalitatem, neque explicitè neque implicite concipere naturam; de personalitate enim, v.g. de Filiatione affirmamus hæc omnia; esse propriam vnus personæ, esse productam, esse ens relatiuum, opponi paternitati, terminare naturam, aliæque similia, quæ omnia negamus de natura: & personam concipimus vt quid concretum & compositum ex natura & personalitate, & personalitatem addere aliquid supra naturam, & naturam minus includi in personalitate, quàm in persona, in qua præter personalitatem nõ potest aliud includi, nisi natura; ergo hæc non includitur etiam in conceptu extrinsecò essentiali personalitatis. tum quia esto sit intelligibilis ac vera prædicta differentia, tamè oporteret assignare, quid habeat in se natura diuina ex eo quod sit de essentia personalitatis, siue ex eo quod personalitas non possit simpliciter præscindere à natura, modo natura præscindat perfectè à personalitate, vt hinc rationabiliter deduci possit, esse inuisibilem naturam absque personalitate. Etenim videtur potius prudenti ratione posse colligi oppositum, hoc pacto, sicut res se habent ad esse, ita ad cognosci, cum ratio cognoscibilitatis fundetur in ratione entis, sed per te natura diuina, & personalitas ad esse ita se habet, vt essentia personalitatis includat intrinsecè naturam, essentia verò naturæ non includat intrinsecè personalitatem. ergo pari modo habere se debent respectu cognitionis, vt nimirum non possit intelligi personalitas absque natura, possit autem intelligi natura absque personalitate. alioqui sicut tu gratis asseris, per ordinem ad intellectum non posse videri naturam sine personalitate, ex eo quod personalitas includat essentialiter naturam, licet non contra; ita aliquis eodem fundamento cum maiori ratione dicere posset, per ordinem ad rem ipsam nihil posse conuenire naturæ quod non conueniat personalitati, quod est falsissimum, quia de natura dicimus, esse vnâ, absolutam, communem tribus personis, non generati, non spirari, &c. quæ de personalitatibus asserere nefas est. & tamen maior conuenientia ratio esset, vt propter prædictam inclusionem essentialem quasi passiuam, qua scilicet diuina natura includitur in essentia personalitatis, quæ inclusio in re ipsa est, tribuerentur naturæ prædicta prædicta, quæ etiam in re ipsa sunt, quam vt tribuatur naturæ per ordinem ad intellectum nostrum.

Ens non præscindere à suis inferioribus.

Naturam diuinam non esse de essentia personalitatis.

Duo omnino indistincta à parte rei, non possunt per in-
stantiam co-
gnitionem di-
stinguui, etiam
secundum Scot.

Henric.

Palud.

7.
Probatu-
r conclusio 2. ex
natura visio-
nis intuitiua.
Scotus.

8.
Quomodo una
personalitas
videri ne-
queat sine
alia, si innice-
realiter di-
stinguuntur.

Soluntur op-
positae rationes
Paludani.
Prima.

prædicatum visibilitatis per se absque personali-
tate. tum quia si duo termini tantum ratione di-
stinguantur, & nullo pacto ex natura rei, quic-
quid sit de exclusione essentiali, siue non mutua,
cuiusmodi esse volunt inter ens & differentias,
inter naturam diuinam, & personalitates, siue
mutua, qualis est inter animal, & rationale,
aliòsque metaphysicos & vniucos gradus; im-
plicaret alterum sine altero videri intuitiue, non
solum secundum omnes Thomistas, sed etiam
Scotistas omnes, qui contra hanc conclusionem
maximè mouentur ex actuali distinctione à parte
rei inter essentiam, & attributa, & personalitates
ab essentia, nobiscum omnino consensuri, si eam
distinctionem non admitterent, vt prudenter ad-
notarunt Becanus tract. 1. p. 9. quaest. 12. num. 2. &
alij. Quare qui distinctionem ex natura rei inter
gradus metaphysicos negant, & deinde contendunt
posse alterum sine altero intuitiue videri,
contra communissimam opinionem sentiunt: solum
enim reperio Henricum quodlib. 13. q. 1. post
medium corporis, qui concedit, posse videri ter-
minum vniuersalem v. g. animal, non visis inferi-
oribus differentiis, non sic autem Deum, ex eo
quod singularitas sit de essentia Dei, & Paluda-
num in solutionibus referendis num. 8.

Verumtamen hæc sententia refelli efficaciter
potest ex 2. cap. quod desumitur ex natura visio-
nis intuitiua, quæ essentialiter est representatio
obiecti secundum illud esse quod in se à parte rei
habet, & vt docet ipse Scotus 2. d. 3. quaest. 9. §.
ad questionem. est cognitio obiecti, & quidditatis rei
secundum eius existentiam actualem, vel quæ est rei præ-
sentis secundum eadem existentiam. ergo si Beati in-
tuitiue vident diuinam essentiam, & hæc in se &
re ipsa non est aliquid diuersum ab attributis &
& personalitatibus, necessarid videbunt simul
cum essentia attributa & personalitates, alioqui
non viderent essentiam intuitiue, hoc est, sicuti
est in re præsens & existens; quia entitas illa in-
diuisibilis & veluti punctualis, quæ est essentia
diuina, si præscindamus à vocabulis & imperfec-
tionibus modi nostri concipiendi, & spectemus
rem ipsam in suo esse reali & actuali, sub qua ra-
tione in illam fertur visio intuitiua, est realiter
& formaliter existentia, & quodlibet attributu-
m, & quælibet personalitas, & quodcumque
aliud reale quod in illa esse formaliter dicitur.
ergo si videretur intuitiue essentia, & non videretur
attributum, aut personalitas, sequeretur,
eandem essentiam videri intuitiue, vt supponitur,
& non videri intuitiue, vt euidenter probatur.
ergo antecedens implicat contradictionem.

Idem argumentum procedit de quocumque
attributo, quod in re non est quid diuersum ab
essentia & personalitatibus. Procedit etiam de
quacumque personalitate non solum respectu es-
sentia, sed etiam respectu aliarum personalita-
tum; quia licet hæc inter se realiter distinguantur,
tamen sunt omnino identificata cum essentia. ergo
si impossibile est videre vnam personam sine
essentia, & essentiam sine omnibus personis, cum
tam essentia cum singula & omnibus personis,
quam singula & omnes personæ cum essentia,
sint prorsus vna simplicissima entitas, seu forma-
lis in se, & secundum rem, erit consequenter
impossibile, videre vnam personam sine aliis per-
sonis. Neque satisfaciunt solutiones Paludani su-
præ. Non prima, dicens rationem factam conclu-
dere, non posse cognosci essentiam sine persona-
litate, si essentia cognoscatur prout existit & substi-

stit in rerum natura. Possè autem cognosci essen-
tiam sine personalitate per cognitionem quiddi-
tatiuam præcisam, & abstrahentem ab existentia
& subsistentia rei cognita, sicut, inquit, in creaturis,
propter solam differentiam rationis, quæ essentia est prior.
Contra, quia hæc cognitio præscindens ab exi-
stentia non est intuitiua, præsertim in Deo, intra
cuius essentiam intrinsecè includitur existentia;
& ideo supra artic. 2. conclusione 5. contra Sco-
tum ostendimus, non posse dari cognitionem im-
mediatam & quidditatiuam Dei, quæ non sit Dei
actu existentis; neque valet exemplum de essen-
tia & existentia creaturarum, tum quia contra
sanctum Doctorem ait, hæc distingui sola ratio-
ne; tum quia, esto ita distinguantur, tamen quia
à parte rei sunt omnino idem, est impossibile in-
tueri vnum prout est à parte rei, & ignorare aliud.
Non secunda, dicens, ad cognitionem intuitiuam,
non abstrahentem à præsentia, satis esse vi-
dere vnam præsentialem, v. g. essentiam diui-
nam subsistentem simpliciter, sed non esse neces-
sarium videre alias omnes præsentialem, vt
quod illa essentia subsistat in vno supposito vel
tribus, quia non est cognitio comprehensua.
Contra, tum quia de facto, etiam secundum Palu-
danum, Beati vident quicquid est formaliter præ-
sens diuinæ essentia, & tamen non comprehen-
dunt; tum quia eadem ratione, qua necesse est vi-
dere subsistentiam simpliciter, necesse est etiam
videre tres subsistentias, & quamcumque aliam
diuinam rationem, quæ formaliter est in essentia,
imò nihil re ipsa est aliud nisi ipsamet essentia,
etiam secundum Paludanum. Non tertia, dicens,
intellectui intuitiue videntur Deum, non obici
vniformiter absolutum & relatum, quia, inquit,
prius est absolutum relatio. Contra, quia est quidem
prius ratione abstrahente, & imperfectè concipi-
ente, non autem ratione intuente, respectu cuius
essentia, non vt visa, sed solum vt ratio viden-
di, dici potest prior relatione, vt clarius explicabi-
tur infra num. 18. Non demum quarta, in qua vi-
detur supponere quicquid est in Deo, etiam per-
sonalitates, prædicari de illo essentialiter in pri-
mo modo dicendi per se; & tamen asserit, non esse
necessarium videre omnia, nisi cum comprehen-
ditur Deus. Contra, tum quia de facto à Beatis vi-
dentur omnia absque comprehensione: tum quia
si aliquid essentialia ac proprium rei ignoretur,
cognitio illius nec intuitiua, nec simpliciter quiddi-
tatiua dici potest. Quod autem addit, perso-
nalitates esse de essentia Dei, quasi per accidens se-
cundum rationem, sicut, inquit, de essentia solis est hic
sol, quia non est, nisi vnus, & est vnus per essentiam, non
per aliquid additum; vel obscurum, vel absurdum
esse, quibus per se intelligere facillè potest.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

Secundò, posita natura visionis intuitiua hæc
ætenus tradita, quam ipse quoque Scotus reci-
pit supra num. 7. initio; si ponamus etiam eius sen-
tentiam de distinctione ex natura rei in Deo, ad-
huc potest probari, quod ipse tenet supra num. 2.
fin. esse necessarium videre omnia quæ formali-
ter sunt in Deo. Primò, ratione naturali, ducta
ex ipsa intuitione, quia huius vi adæquata obiectum
ita debet apparere in mente, sicut est à parte
rei in se ipso; sed essentia diuina secundum
Scotum ita est à parte rei formaliter distincta ab
attributis, & personalitatibus, vt sit etiam à parte
rei cum illis realiter identificata, & per nullam
potentiam inuicem realiter separabilis. ergo visio
intuitiua secundum adæquatam suam vim
connaturaliter petit videre essentiam non solum

9.
Esse necessariū
per cognitionē
intuitiua vi-
dere omnia in
Deo, etiam si
illa distingue-
rentur forma-
liter.

vt

Si rationes
diuinae distin-
guentur ex
natura rei, non
implicaret vi-
deri vnus sine
alio.

10.
Probatu-
r conclusio 3.
auctoritate
Scripturae, &
Sanctorum.
Adam.
Exponitur la-
tè illud Io. 14.
Philippe qui
videt me, &c.

Non posse in-
telligi primò
de visione cor-
porali.

vt distinctam ab his, sed etiam vt identificatam
cum his. Secundò, ratione naturali, ducta ex na-
tura luminis gloria, quo rapitur intellectus ad
necessariò videndum eius obiectum; sed obiectum
luminis gloria non solum est essentia, aut
hæc, vel illa ratio diuina, sed omnis ratio forma-
liter diuina. ergo ex connaturali vi ac necessitate
videre necessariò essentiam & personalitates, &
reliquas omnes diuinas rationes, quicquid sit de
earum identitate ac distinctione. Tertiò, ratio-
ne morali congruentissima, significata à Paluda-
no supra num. 2. fin. etenim fidei meritum postulat,
vt quæ in via de Deo credidimus, videamus
in patria; sed fides nostra est de Dei essentia, per-
sonis, & attributis, credimus enim Deum esse
vnum in essentia, trinum in personis, omnipoten-
tem, sapientem, &c. ergo hæc omnia videri
debet à Beatis. Verum, quod Vazquez hic d. 48.
cap. 2. num. 10. Becanus tract. 1. cap. 9. quaest. 12.
num. 3. bene notarunt, posita in Deo distinctione
Scoti, prædicta naturalis necessitas ostendendi
omnia, quæ in prima & secunda ratione tribui-
mus visioni, & luminis, non est tanta, vt non possit
per diuinam omnipotentiam impediri, ita vt visio
& lumen concurrant quidem ad demonstran-
dam rationem aliquam diuinam prout est in re,
non tamen adæquatè, sed inadæquatè, hoc est,
prout est distincta formaliter ab aliis, non prout
est identificata realiter cum aliis: sic enim illa ratio
videretur simpliciter, prout est in re, atque
adeo intuitiue, quia illa ratio verè in re est distin-
cta ab aliis, licet sit etiam identificata cum aliis:
de essentia autem visionis intuitiua satis est re-
præsentare obiectum prout se habet in re secundum
aliquem modum, & non est necessarium vt
repræsentet secundum omnes modos. Connaturaliter
tamen, quantum est ex parte luminis gloria,
non esset maior ratio de visione vnus attributi,
quàm de visione alterius: sed tota determinatio
ad visionem huius, non alterius, esset ex di-
uina essentia, vt gerente munus speciei, quæ Deus
per suam voluntatem liberè applicare posset ad
repræsentandum vnum attributum, & non aliud.

Tertiò principaliter, conclusio & primum caput
assignatum supra nu. 5. non contemnendum
fundamentum habent in auctoritate Scripturæ
& Sanctorum; adeò vt Adam supra dixerit, se ad
hanc conclusionem tenendam præcipuè moueri pro-
pter hanc auctoritatem, nam Io. 14. Christus dicit:
Philippe qui videt me, videt & Patrem. & statim
huius rationem reddit his verbis, *Non credis,
quia ego in Patre, & Pater in me est?* Hoc non potest
intelligi primò de visione corporali, vt intel-
ligit Toletus in cap. 14. Io. annotatione 10. quem
tacito nomine impugnare videtur Suarez 1. part. tract. 1. lib. 2. cap. 23. num. 11. cum quo
consentit Vazquez hic, d. 48. cap. 3. num. 14. Salas
1. 2. tract. 2. disput. 4. sect. 3. num. 24. tum quia, et si
videns Christum, dici possit per communicationem
idiomatium, videre Deum, dici tamen non potest,
videre Patrem; sicut dicitur Deus incarnatus
& mortuus, non autem Pater. tum quia visio
corporali Apostoli optimè nouerat Christum,
& tamen Christus verbis immediatè antecedentibus
apertè testatur, se adhuc non bene cognosci ab
Apostolis. *Si cognouissetis me, & Patrem meum
vniue cognouissetis. tanto tempore vobiscum sum, & non
cognouissetis me?* tum quia de visione corporali effect
planè falsum dictum Christi, *Qui videt me, videt &
Patrem.* nam qui corporaliter videbant Christum,

non videbant corporaliter Patrem, quia non erat
incarnatus Pater, sed Christus, qui est Filius, non
Pater. Meritò igitur dixit Cyrillus Alexandrinus
exponens hæc verba lib. 9. in Ioannem cap. 37. circa
principium: *Non est opus longa vi oratione ad demon-
strandum, non intelligi visionem hic eam, qua oculis
cernimus; nemo enim non furiosus naturam Dei oculis
subijciat, quam vix in speculo videmus, & in enigmate.*
Neque oppositum bene colligitur ex eo quod
Christus citatis verbis respondet Philippo petenti,
Domine, ostende nobis Patrem. quæ petitio de
corporali visione intelligitur à Tertulliano lib. aduersus
Praxean. cap. 24. illis verbis, *Philippus ideo
sugillatur. Patrem videre desiderans quasi visibilem; &
instruitur, visibilem eum in Filio fieri ex virtutibus, non
ex persone representatione.* Chrysofomo homil. 73.
in Ioannem paulò post principium: *Philippus autem
carnis his videre oculis Patrem volebat, Prophetarum
forsitan recordatus, quod Deum viderint.* & multò post:
*Philippus, inquit, visus cognitionem quærebat; &
cum Christum se vidisse arbitraretur, volebat eodem modo
& Patrem videre.* & Cyrillo supra, c. 36. initio:
*Putabat Philippus oculis huius corporis diuinam
posse videre naturam.* & paulò post: *Oportebat intellexisse
Philippum, impossibile omnino homini oculis corporis
substantiam Dei aspicere: nec valde prudenter, cum
imago & character Patris verus adesset, primitiuum,
quasi non adesset, desiderare.* & Theophylacto in
illum locum, vbi sic exponit petitionem Philippi:
Ostende nobis Patrem corporalibus oculis. quam expositionem
ipsemet Philippus sua illa interrogatione significare
videtur, quia illi adiecit. *Et sufficit nobis.* Duo obiecerat
discipulis Dominus, quòd scilicet ignorarent & Filium, &
Patrem, illis verbis: *Si cognouissetis me, & Patrem meum
vniue cognouissetis.* sed Philippus, vt acutè adnotauit
Chrysofomus supra, *tanquam Christum cerò cognosceret,
non petiit cognoscere Christum, sed solum Patrem;*
& se non indigere alia cognitione Filij modestè
indicaui, addens, *& sufficit nobis.* ergo eam cognitionem
petiit, quam habebant tunc Apostoli de Christo, non de
Patre; sed de Christo non habebant aliam cognitionem nisi
corpoream, & mentalem per fidem; de Patre non habebant
cognitionem corpoream, habebat cognitionem per fidem,
quia iam credebant, quod non semel confessi fuerant
Christum esse Filium Dei viui; ergo petiit solum corporaliter
cognoscere Patrem. Verum non est necessarium, vt si rudis
discipulus, ex bono quidem affectu, tamè non secundum scientiam,
sed ex ignorantia petat aliquid irrationabile, sapientissimus
Magister ad mentem discipuli respondeat, sed potest, ac
debet, occasione sumpta ex illa petitione, de veritate illum
instruere. Quod à Christo factum esse patet, quia prius
reprehendit Philippum de petitione facta, dicens: *Tanto
tempore vobiscum sum, & non cognouissetis me?* ac si
diceret, insipienter petis o Philippe videre Patrem oculis
carnis, quia sicut me tali visione spectare non debetis,
ita nec Patrem, sed vtrumque mentali visione inspicere
debetis, vt vnum Deum, qua scilicet visione, *Qui videt me,
videt & Patrem.* ergo nõ obstante petitione Philippi de
visione corporea, satis certum est, Christum de alia
visione respondisse. Quamquam Hilarius lib. 7. de Trinit. multò
ante finem, Philippi petitionem exponat de mentali
visione, non de corporea; neque, inquit, ostensionem
veluti corporalis contemplationis desiderauit Philippus,
sed demonstrationem intelligendi eius, qui visus est,
postulauit. & paulò post: *Ostensio illa, intelligendi
potius est demonstratio, quam videndi.*

Cyrril.

Philippū illi
verbis, Ostē-
de nobis Pa-
trem, petisse
videre Patrē
oculis corpo-
reis.
Ita Tertul.

Chrysof.

Cyrril.

Theophyl.

Hilarius in-
telligit peti-
tionē Philippi
de visione mē-
tali.

520 Quest. XII. De visione Dei. Art. VIII. Dub. II.

11. Neque potest intelligi secundò de visione mentali fidei, quam expositionem probabilem existimat Suarez 1. parte tractat. 1. libr. 2. cap. 23. num. 12. sed contradicit Salas 1. 2. tractat. 2. disput. 4. sect. 3. num. 24. tum quia Dominus loquitur de ea visione quam non habebat Apostoli, vt constat ex illis verbis: *Si cognouissetis me, & Patrem cognouissetis, tanto tempore vobiscum sum, & non cognouistis me?* Sed Apostoli tunc fide diuina credebant & Filium, & Patrem; nam vt ait Cyrillus supra cap. 35. circa principium. *Si quis diligenter Euangelium rimatur, nisi mente captus sit, non dubitabit, Filium Dei fuisse Dominum, discipulos credidisse, idque probat ex illo Io. 1. Rabbi, tu es Filius Dei?* & Matth. 14. *Verè Filius Dei es.* & Matth. 16. *Tu es Christus Filius Dei viui.* & quod magis ad rem nostram facit, ex hoc eodem loco Io. 14. nam idem Christus postquam dixerat: *Si cognouissetis me, & Patrem meum utique cognouissetis.* vt indicaret se non obicere discipulis ignorantiam fidei, & infidelitatem; & vt ait Cyrillus, *ne videatur ignorantia tanta rei discipulos crimine accusare, illicò intulit, Amado cognouissetis eum, & vidistis eum.* Quibus verbis, vt ipsemet Cyrillus bis dicit, *Discipulis postea fidei cognitionem attestatur.* & ipsemet Christus eandem fidem clariùs significat, dicens: *non credis, quia ego in Patre, & Pater in me est?* ergo cum Christus subiicit, *qui videt me, &c.* non loquitur de visione fidei. tum quia ratio, qua statim id probat, non conuincit de visione fidei, ait enim non posse videri, eum esse Deum, quin videatur Pater, quia in ipso est Pater; hinc autem sequitur solum, non posse videri intuitiue Deum sine Patre, qui idem omnino est cum Dei natura; non autem sequitur, non posse credi Christum esse Deum, quia per fidem, non obstante omnimoda vnitate naturæ cum personis, possumus præscindere naturam ab hac vel illa persona.

12. Ergo intelligi tertio commodissimè potest, ac debet, de visione intuitiua, vt probant duæ rationes factæ in num. præcedenti; & reiecta visione corporali, & visione mentali fidei, alia visio, de qua intelligi queat, non superest, nisi mentalis intuitiua, & verbum ipsum, *videndi*, præsertim absolute prolatur, vt sic hoc loco, magis proprie quadrat in cognitionem claram gloriæ, quam in obsecram fidei, idque etiam valde cohæret cum præcedentibus, in quibus de beatitudine sermo est: vnde initio capituli dicitur, *in domo Patris mei mansiones multe sunt.* Et quamuis de visione fidei exponat Tertullianus verbis citatis supra num. 10. & clariùs in fine capituli, *per opera ergo virtutum, & verba doctrine, manens in Filio Pater, per ea videtur, per qua manet, & per eum, in quo manet;* tamen de visione gloriæ exponunt, Augustinus in Psalmum 84. circa medium, vbi loquens de visione beata: *Fortè, inquit, videndo Patrem, non videndo Filium, erimus beati? Ipsum audi Christum, Qui me videt, videt & Patrem. Cum enim vnus Deus videtur, Trinitas videtur. Pater, & Filius, & Spiritus sanctus.* Et in Psalmum 85. circa illa verba, *Respice in me, tractans hunc locum, applicat illum ad visionem gloriæ, & sic concludit: Vbi non vnus separatur natura & substantia, visio separari non potest.* Et 1. de Trinit. cap. 8. post medium, illud, *ostende nobis Patrem,* exponit de ostensione per cognitionem gloriæ, vt distinctam à cognitione fidei; vnde sic concludit: *Sine ergo audiamus, Ostende nobis Filium, sine audiamus, Ostende nobis Patrem, tantundem valet, quia neuter sine altero potest ostendi; vnum quippe sunt, sicut & ipse ait, Ego, & Pater vnus sumus.* & paulò

post: *Idè Spiritus sanctus solus sufficit ad beatitudinem nostram, quia separari à Patre & Filio non potest.* & idem dicit de Patre & Filio, *propter ipsam inseparabilitatem.* & tractatu 70. in Ioannem circa finem, introducit Christum cum Philippo sic loquentem, *Quomodo dicis, Ostende nobis Patrem? si vidisti, qui omnimodo similis sum, vidisti illum, cui similis sum: Quod si videre non potes, non saltem credis, quia ego in Patre, & Pater in me est?* Quibus verbis aperte distinguit rationem à fide, & epistol. 1. 2. cap. 4. in eodem sensu dicit, *quod Dominus ait, Qui me videt, videt & Patrem, potest paulò attentius consideratum, non videri esse in contrarium ei quod dicit: Deum nemo vidit vnquam, neque enim dixit, Quia vidisti me, vidisti & Patrem; sed dicendo, Qui me videt, videt & Patrem, ostendere voluit vnitatem substantie Patris, & Filij, ne in aliquo inter se putarentur esse dissimiles; ac per hoc, quoniam verè dictum est, Qui me videt, videt & Patrem, profecto quoniam Deum nemo hominum vidit vnquam, nec Patrem quisquam putandus est vidisse, nec Filium, secundum quod Deus est & Filius, & cum Patre vnus Deus.* & deinde cap. 10. loquens de desiderio & satietate beatificæ visionis, ait: *Quo desiderio ardebat & Philippus, & sic scitari cupiebat, dicens: Ostende nobis Patrem, & sufficit nobis.* Hilarius lib. 7. de Trinit. non multò ante finem, exponens illa verba, *Qui me videt, &c.* ait: *Non hic ille contemplationem corpoream, & visum oculorum carnalium significat, &c. Sed ad perfectiorum fructuum beatitudinem contuendam, intelligentia insit oculos leuare, vt nunc dicens, Qui me videt, videt & Patrem. Idem verè habet Chrylóstomus homil. 73. in Ioannem, exponens illa verba, Qui videt, &c. de visu vt distincto à cognitione, de quo dictum est, Deum nemo vidit vnquam, & quem ait, esse impossibilem, & supra hominem, & Christo soli possibilem. vnde statim prædicta verba explicat non in sensu absoluto, quia, inquit, neque ego, neque illo videre possumus. nimirum ab homine mortali in præsentia vita, sed in sensu conditionato, dicens: *Certè si illum vidisset, etiam ipsum videre potuisset, ideo inquit, Philippe, qui videt me, videt & Patrem. Si quis me videt, & illum videbit.* Cyrillus quoque lib. 9. in Ioannem cap. 37. aliquantò post principium, ex hoc loco arguens Arianos diuinitatem Filij negantes, vtitur verbis expressè significantibus visionem Dei futuram, & intuitiuam: *Si, inquit, natura separantur, & alienus naturaliter à Patre Filius est, quo modo qui natura Deus non est, Patrem, qui natura Deus est, in se ipso nobis ostendit: quomodo in re creata increata conspicimus? quomodo in eo qui aliquando non fuit, eum qui semper est, speculabimur?* & multo post sic concludit: *Quomodo igitur, ô Philippe, Patrem tibi petis ostendi, cum Patrem in eo videre possit qui totam naturam Patris, vt verus character eius & imago incommutabilis verè habet?* Idem significat Theophylactus ibi, introducens Christum loquentem his verbis: *Tu quidem, ô Philippe, quæris videre Patrem visu corporali, & putas quod me iam videris. Ego autem dico tibi, quod si me vidisses, etiam illum utique vidisses. Nunc autem quomodo illum non videris, neque me vidisti, vt videre oportet, corporaliter quidem vidisti me, quia & corpus fero diuinam autem substantiam non vidisti. nimirum intuitiuo lumine gloriæ, alioqui alio lumine obscuro fidei, & Philippus credebatur in Dei substantiam, & Fideles satis impropiè, dicerentur absolute, videre in hac vita diuinam substantiam, & tamen in eam credunt. Clariùs Rupertus lib. 1. in Ioannem, exponit de visione Filij, sicuti est, quæ proprie est beatifica: ait enim, Philip**

Philippum petiisse videre solum Patrem, & addidisse, sufficit nobis, quasi filium iam vidisset sicuti est. & in hoc sensu Christum respondisse, se à Philippo non esse eo modo cognitum, tunc enim non peteret cognoscere Patrem, quia qui videt eo modo Filium, non potest non videre Patrem. Vnde alia verba Christi sic consequenter interpretatur Rupertus: *Quomodo tu dicis, Ostende nobis Patrem, videlicet addendo, & sufficit nobis, quasi Filium sicuti est, iam videris?* Atque hanc tertiam expositionem communiùs sequuntur alij recentiores interpretes ac Theologi, vt Maldonatus in cap. 14. Ioannis, Suarez 1. parte tractat. 1. lib. 2. cap. 23. num. 13. quamuis repugnet Vazquez hic d. 48. cap. 3.

13. Imò sequitur ipsemet Scotus 1. d. 1. quæst. 2. §. *Quantum ad quartum articulum.* Sed respondet primò, *Quod Philippus loquutus est de potentia ordinata.* & ex eiusdem doctrina, qua paulò post principium quæstionis, in §. si dicat, aliter, vnã personam non posse videri sine alia, cui est correlatiua, v. g. Patrem posse quidem intelligi sine Spiritu sancto, non tamen sine Filio, ex eo quod relatiua sint simul cognitione. Responderi potest secundò, verba Christi esse intelligenda de visione duarum personarum correlatiuarum, quia loquuntur de visione Patris, & Filij. Quam responsionem secundam ego quidem non tribuo Scoto, sed solum colligo ex Scoto, quia verè apud illum non habetur nisi prima responsio, & tamen aliqui tribuunt Scoto, non primam, sed secundam tantum. Nihilominus hæc secunda responsio non satisfact, quia Christus reddens rationem, cur qui videt Filium, videat & Patrem, non fundatur in oppositione relatiua, vt prudenter adnotauit Sotus 4. d. 49. quæst. 3. art. 3. conclus. 2. in 3. argum. Sed in vnitate essentia, dicens, *Quia ego in Patre, & Pater in me est.* Vnde Augustinus verbis relatis initio numeri præcedentis, idem expressè extendit ad visionem Spiritus sancti. Hinc refellitur etiam prima responsio, quia si vnitas in essentia, est causa, ob quam visio intuitiua, terminata ad Filium, terminetur etiam ad Patrem, id non potest aliunde nasci ex parte videntis, nisi quia visio intuitiua est essentialiter visio rei prout est in se; ergo est omnino impossibile, vt videns intueatur obiectum secundum quod in se à parte rei existit, & non intueatur alia, quæ à parte rei sunt omnino vnũ & idem cum obiecto illo. Vnde Sancti citati num. præcedenti expressè asserunt, *non posse, & esse impossibile videri vnã personam sine alia, propter omnimodam identitatem, quam tres diuinæ personæ habent in vna numero natura.* Vnde Salas 1. 2. tract. 2. disput. 4. sect. 3. num. 24. exposuit. 7. non bene colligit, verba Christi esse intelligenda de visione personarum non formaliter secundum proprias rationes, sed materialiter secundum communem rationem essentia, quia Christus vnitatem essentia attulit, vt ratione qua probaret, qui videt vnã personam, videre aliam. Qui discursus esset omnino inanis, si nihil aliud Christus dixisset, nisi videri essentiam, quod tantum verè asserit ista noua expositio; quia videri materialiter personas, est verè non videre personas, sed solum videre aliquid aliud, cum quo identificantur personæ; sicut cum Pater communicauit Filio essentiam, verè non communicauit paternitatem, & tamen Christus nunquam expressè loquitur de visione essentia, sed semper expressissimè loquitur de personis, secundum proprios, & explicitos earum conceptus. ergo est prorsus commentitia

expositio, intelligere solum de communi essentia conceptu, cum quo identificantur personæ.

Demum vel falsa vel vana est distinctio Soti 4. d. 49. quæst. 3. artic. 3. conclusione 2. dicentis, essentiam absque personis non posse videri notitia apprehensiuã intuitiua, posse autem notitia iudicatiua; quam sententiam quidam recentiores, vt probabilem sequuti sunt; nam in visione beatifica non possunt separari apprehensio, & iudicium cum visio ipsa intrinsecè sit non solum apprehensio, sed simul, vt eam vocat Bonauentura 3. d. 14. artic. 1. quæst. 4. ad vltimum, *certissimum iudicium de omnibus quæ videntur: quod ipsemet Sotus ibidem fateatur immediatè ante solutionem argumentorum Scoti. Visio, inquit, beatifica, non solum notitia apprehensiuã est, verum & iudicatiua, naturaliter representans; & idè non intelligitur, quomodo quis per illam possit iudicare de re aliqua, quæ est formaliter in Deo, non iudicando de omnibus.* Beata enim visio est adeo clara ac perfecta, vt per illam certissimè cognoscat Beatus, Deum esse, & talem esse, qualem illum esse videt, nec indigeat reflexione, & quasi comparatione visionis ad obiectum, qua nos propter imperfectionem nostrarum apprehensionum indigemus in nostris iudiciis, vt latius explicauim in libris Perihermias. Quare sicut naturalis visio intuitiua Angeli, propter perfectionem, est etiam certum iudicium, & sicut incompleta & simplicissima visio, qua Deus se ipsum comprehendit, est certissimum ac perfectissimum iudicium; ita & Beatorum visio, quæ est quadam perfectissima participatio diuinæ scientiæ, est etiam in virtute quoddam certum iudicium omnium quæ repræsentat. Et quamuis homini naturale sit, cognoscere componendo, & dicurando, tamen supernaturaliter eleuari potest ad altiore cognoscendi modum. Si verò Sotus intelligit de alia cognitione iudicatiua, distincta à visione Dei, & quæ sit aliquis assensus rerum in proprio genere; vt verè intelligit & loquitur, iam de essentia sine personis dari poterit notitia apprehensiuã, non minus quàm iudicatiua.

DUBITATIO III.

De multis obiectionibus contra conclusionem præcedentis dubitationis.

15. Obiectio 1. ex Scoto. Biices primò rationes Scoti 1. d. 1. quæst. 2. §. *quantum ad istum articulum.* quæ omnes reduci possunt ab hoc Enthymema. Obiectum beatitudinis, siue creatæ, siue etiam increatæ, primarium, & essentiale est sola essentia vt distincta, seu præcisa à relationibus; relationes verò sunt obiectum secundarium, & non essentialle. ergo potest visio beatifica terminari solum ad essentiam. Consequentiam probat sic. *Actus omnis habens primum obiectum, à quo essentialiter dependet, & obiectum secundum, à quo essentialiter non dependet, sed tendit in illud virtute primi, licet non possit manere idem actus nisi habeat habitudinem ad primum obiectum, potest tamen manere idem sine habitudine ad secundum obiectum, quia ab eo non dependet. Exemplum. Idem est actus visionis essentia diuinæ, & aliarum rerum in essentia; sed essentia in se est primum obiectum, res visa secundarium obiectum; non posset autem manere eadem visio, nisi esset eiusdem essentia, posset autem manere absque hoc, quod essent res visa in ea.* Sicut

11. Non posse intelligi secundò de visione per fidem.

Cyrril.

Io. 1. Mat. 14. 16.

12. Intelligi tertio de visione intuitiua.

Tertul.

August.

Hilar.

Chrysof.

13. Refertur, & impugnantur dua Scoti responsiones ad locū Ioan. 14.

Sotus.

Augustin.

Cyrril.

Theophyl.

Rupert.

14. Reijctur quidem Soti distinctio.

Visio beatifica esse & apprehensiuã, & iudicatiuã.

Bonauent.

Sicut igitur Deus absque contradictione potest cooperari ad actum illum, in quantum tendit in primum obiectum, non cooperando in ipsum in quantum tendit in secundum, & tamen est actus idem: ita sine contradictione potest cooperari ad visionem essentia, quia essentia habet quasi rationem primi obiecti, non cooperando eidem actui visionis in quantum tendit in personam, & ita in unam quod non in aliam, quia persona habet rationem obiecti quasi secundarij. Antecedens probat his verbis: Pater prius origine quam generet Filium, est perfecte beatus, quia nullam perfectionem sibi intrinsecam habet à persona producta, beatus est perfectio intrinseca persona beata. Sed si in illo priori est Pater perfecte beatus, igitur in illo priori habet obiectum perfecte beatificans: non videtur autem in illo priori habere essentiam communicatam tribus, ut obiectum, sed ut essentiam absolute, vel essentiam, ut est in una persona precise, ergo non est de ratione essentia ut est obiectum beatificum, quod beatificet in quantum est communicata tribus. Minorem probat primò, quia quælibet persona est perfecte intelligens ex se, ergo intelligit formaliter intellectu ut est in ipsa, non ut est in alia, nec ut est in tribus, ergo intelligit essentiam ut est in se formaliter, & requirit quod habeat in se obiectum formaliter intelligibile. Secundò, Si Pater intelligat beatifica visione essentiam ut in Filio, igitur aliquid quasi reciperet à Filio, vel ab aliquo, ut in Filio, & perfectionem simpliciter, puta visionem beatificam, quasi reciperet Pater à tribus personis, ut obiectis, vel ab aliquo, ut in tribus. Et tunc videntur sequi duo absurda, primò, quod non omnem perfectionem habet Pater à se, & sic non esset prius origine. Aliud, quod non omnis perfectio simpliciter & essentialis, sit aliquo modo prior proprietatibus, sed aliqua quasi posterior ipsi personis, puta, ista que est ab obiecto, ut in tribus, &c. Tertid, Si intellectus, ut non in se, sed in aliquo producto esset principium beatitudinis Patris, Pater non esset beatus à se, ergo si essentia, ut in producto, esset per se obiectum beatitudinis, Pater non esset beatus à se. Consequentia probatur, quia obiectum non minus requiritur ad beatitudinem, quam intellectus. Probant alij quartò, quia essentia, siue hic Deus essentialiter subsistens, est summum bonum, & infinitum simpliciter, & continens eminenter omnia, etiam relationes; cum propter suam perfectionem essentialem, omnimodè infinitam, sit ita fecunda, ut ex vi talis rationis essentialis, postulet terminari per relationes, & communicari tribus personis, ergo essentia se sola potest sufficientissimè beare.

Obiecti beatitudinis Patris aterni esse essentiam, non personam, prebat Scoti, primò.

Probat 2.

Probat 3.

Probat 4. alij.

16.

Ad primum Enchymema Scoti respondetur primò, Visio essentia diuina, saltem ut formaliter cognitio intuitiua, peti essentialiter terminari ad relationes.

Augustin.

Respondetur primò. Transeat antecedens, de cuius veritate absolute mox dicam. Negatur autem consequentia, quia esto visio beatifica, quantum beatifica formaliter, non petat terminari ad relationes, id tamen essentialiter petit, quantum cognitio intuitiua essentia, quæ ex natura rei nullo pacto distinguitur à relationibus. Sicut quamuis visio beatifica, ut formaliter visio, essentialiter petat videre creaturas, saltem sub communissimo conceptu entis creabilis, ut infra conclusione 7. tamen ut formaliter beatifica id non petit, ut omnes fatemur cum Augustino libr. 5. confess. cap. 4. Infelix homo qui scit illa omnia, scilicet creaturas, te autem nescit: beatus autem qui te scit, etiamsi illa nesciat. Qui vero te & illa nouit, non propter illa beator, sed propter te solum beatus est. Quare ad probationem consequentia, respondeo, visionem beatam, esto ut formaliter considerata sub explicito conceptu beatitudinis, non dependeat essentialiter à secundario obiecto relationum, tamen ab illo essentialiter dependet ut formaliter

considerata sub explicito conceptu intuitiua cognitionis: & quoniam visio beata, est essentialiter cognitio intuitiua, non posse illam separari ab obiecto relationum, & quamuis idem actus tendat in relationes virtute essentia, tamen quia essentia in re est idem profusus quod relationes, ille actus, ut intuitiua essentia, prout est à parte rei, non potest non habere relationes pro obiecto simpliciter. Neque ad hoc propositum in suo exemplo rectè comparat Scotus visionem relationum in essentia, cum visione creaturarum in essentia; quia creatura ita videntur in essentia radicaliter, seu fundamentaliter, ut non videantur formaliter in essentia, hoc est, secundum proprium esse creatum, actualiter, & formaliter identificatum cum essentia, & ideo dicuntur simpliciter & in omni rigore obiectum secundarium, & posse non videri visa essentia, ut infra conclusione 9. At relationes ita videntur in essentia, in qua fundantur ac radicantur, & pullulare intelliguntur tanquam ex radice, ut simul etiam videantur formaliter, & actualiter secundum proprium ac formale esse respectiuum, omnino identificatum cum essentia, essentialiter petente formale identificationem cum illis. Et ideo dici debent, ut à Molina hic, disput. 4. in 2. p. disput. conclus. 2. Zumel artic. 7. conclus. 6. §. Ex his, & ad 3. Nazar. artic. 7. controuer. 2. Sala 1. 2. tract. 2. disput. 4. sect. 3. num. 31. solut. 3. & nu. 3 2. dicuntur, obiectum primum, si non motiuum, saltem terminatiuum, quatenus ex eo quod essentia prout accepta realiter & secundum se à parte rei sit vna indiuisibilis ac simplicissima entitas, & formaliter absoluta, & formaliter respectiua, non potest primariò terminare cognitionem intuitiuam secundum esse absolutum, & non secundum esse respectiuum. Vnde sequitur, posse quidem videri distinctè essentiam, & non creaturas, tamen non posse videri distinctè essentiam absque distincta visione relationum, quia hæ sunt in essentia duobus modis; & eminenter, quia ex eius infinitate quasi resultare concipiuntur; & formaliter, quia secundum proprium suum esse, actu in ea sunt; creatura verò in essentia sunt tantum vno modo, nempe eminenter, non autem formaliter.

Non esse eandem rationem de visione relationum, & creaturarum in essentia.

17.

Resp. secundò, relationes esse primariò obiectum terminatiuum, non motiuum beate visionis, cum Adamo, Argentina, Caiet.

Respondetur secundò, negando simpliciter antecedens, quia relationes sunt beatitudinis obiectum primum essentialiter, terminatiuum, ut modò dictum est, & concedunt Adam 1. d. 1. quæst. 1. 2. artic. 2. ad 4. in fine, dicens, quod persona diuina est primum obiectum beatificum ita bene sicut essentia; & Argentina quæst. 3. artic. 2. in 4. & 5. ratione contra Scotum, dicens, esse per se obiectum. & ad 3. Scoti, concedens esse obiectum primum. Caietanus 2. 2. quæst. 2. art. 8. ad 1. Scoti, & alij; licet sola essentia sit obiectum motiuum, quia ut idem Caietanus rectè notauit, essentia est ratio videnti relationes, nulla autem relatio est ratio videnti essentiam, cum non essentia in relationibus, sed relationes in essentia eminenter contineantur ac radicentur; sed quia in eadem continentur etiam formaliter, imò à parte rei sunt realiter, & formaliter ipsam essentiam, dici debent obiectum primum terminatiuum, siue, ut cautiùs loquitur Caietanus supra, quasi pars obiecti primarij. Idem Caietanus aliter probat sic: Beatitudo diuina est comprehensio diuinæ essentia, sed comprehensio essentialiter terminari debet ad personam, ergo & beatitudo. Sed eodem argumento, ut Molin. hic d. 4. bene notauit contra Caietanum, &

Caietani probatio rejicitur.

18.

Ocham.

Adam.

Ad primam Scoti probationem.

Caietan.

& alios qui eodem modo arguunt, probaretur, creaturas dici pariter posse obiectum primum diuinæ beatitudinis, quia comprehensio postulat etiam essentialiter videre in essentia omnia possibilia, ut expressè sumit ipsemet Caietanus in §. Quoad secundum. Ex præcisa igitur ratione comprehensionis, seu beatitudinis comprehensionis, qualis esse essentialiter debet increata visio ac beatitudo ipsius Dei, sequitur quidem tam personalitates, quam creaturas esse obiectum necessarium & essentialiter, non autem primum, sed hoc solum sequitur ex eo quod personalitates sint formaliter idem, quod essentia, non sic autem creaturae.

Ad probationem igitur antecedentis, nego minorem; quia in illo priori originis non potest neque esse, neque intelligi intuitiue Pater absque Filio & Spiritu sancto; illa enim prioritas, ut optimè distinxit Ochamus 1. d. 1. quæst. 5. littera R. est solum à quo, non in quo, hoc est, ut bene explicat Adam 1. d. 1. quæst. 1. 2. art. 2. ad 3. Pater est prior Filio, quoniam Filius est ex Patre genitus, & non Pater ex Filio. & ideo dici debet potius ordo originis, quam prioritas originis; alioqui in simbolo Athanasij omnes Catholici propriè, & absolute confitemur in Trinitate nihil prius, aut posterius, nihil maius, aut minus. Ad primam probationem minoris respondeo, negando simpliciter vltimam consequentiam, diuersa enim est ratio de intellectu & de obiecto; quia, ut bene soluit Caietanus supra in §. ad cuius evidentiam. &c. in fin. ad operationem vitalem, qualis est intelligere, magis requiritur principium eius vitale, quam non vitale. Intellectus autem est principium vitale, intelligibile verò non. Hinc fit, ut nullus intelligens possit vitaliter intelligere, nisi intellectu ut in ipso, hoc est, nisi habeat intrinsecè in se vitalem vim intelligendi. Requiritur quoque ut in ipso intelligente sit obiectum motiuum, cuiusmodi sunt vel ipsa intelligentis essentia ac substantia per se ipsam gerens munus speciei intelligibilis, ut est diuina essentia respectu beatitudinis tam creatæ quam increatæ, & substantia Angeli cum ab eodem Angelo, cuius illa est, intelligitur; vel species superaddita intelligenti, eumque informans loco obiecti. Non est autem necessarium ut obiectum purè terminatiuum, quale est relatio, sit ut in ipsa persona intelligente, ut patet de creatura visa in verbo, quæ visionem quidem formaliter terminat, hoc est, videtur in verbo distinctè secundum proprium ac limitatum esse suum formale; tamen quia concurrunt solum terminatiue, ut purus terminus visus, non autem motiue, ut ratio videnti, non est formaliter in essentia, nec intelligitur à Deo ut in ipso formaliter, sed solum ut in ipso causaliter & eminenter. quanquam in casu nostro, obiectum purè terminatiuum, quod est relatio, dici aliqua ratione possit esse etiam ut in ipsa persona intelligente, scilicet, non ratione personæ, cui opponitur, & à qua realiter distinguitur, sed ratione essentia ac natura, cum qua omnino identificatur. Hinc soluitur secunda probatio eiusdem minoris, negantur enim omnes illæ sequelæ, quia ostensum est, relationes ad visionem beatam non concurrere ut obiectum motiuum, à quo solum recipi potest aliquid, sed ut obiectum purè terminatiuum, cuius non est mouere, ac dare, sed purè terminare. Dicatur igitur Pater in illo priori perfecte beatus ex se, scilicet productiue seu motiue, quia à Filio, & Spiritu sancto nihil recipit; quod Ochamus supra dixit, esse beatum ex se, nega-

Ad secundam probationem.

In quo sensu Deus Pater in priori originis sit ex se perfectus beatus. Ocham.

tiue, hoc est, est beatus, & non est ab alio beatus principatiue. Dicitur verò non potest beatus ex se terminatiue, siue obiectiue simpliciter, quia primum obiectum terminatiuum suæ beatitudinis sunt etiam Filius, & Spiritus sanctus. Quare essentialis perfectio beatitudinis diuinæ, habentis pro obiecto terminatiuo personam, non erit posterior personis, quia non est à personis sed solum ad personas; omnis enim actus quamuis sit aliquo modo ab obiecto motiuo, non tamen ab obiecto purè terminatiuo, quod solum respicitur ut id ad quod tendit actus, non autem ut id à quo est actus. Soluitur quoque tertia probatio, nam etsi paritas illa currat de intellectu cum obiecto motiuo, tamen non valet de intellectu cum obiecto terminatiuo, ut patet ex dictis.

Ad tertiam probationem.

19.

Ad quartam probationem Scoti. 1. p. 11. l. 2. c. 23. n. 1. Essentia diuinæ si videtur ut præcisa à personis, non posse beare.

Ad quartam probationem eiusdem minoris, distinguo antecedens; Essentiam, si consideretur ut præcisa ab omni eo, quod non est de conceptu ipsius intrinseco & quidditatiuo, esse quidem summum bonum, & simpliciter infinitum, tamen in vno solo genere entis & boni absoluti, non autem in alio genere entis & boni relatiui; & ideo, ex se solum, & ut sic præcisam non posse beare. Item, essentiam ex vi sua essentiali, postulare ut terminetur per relationes, & communicetur tribus personis, non quomodocumque, sed actu & formaliter; ita ut diuina essentia, etsi non includat essentialiter relationes, tamen essentialiter petit identificari actu & formaliter cum relationibus, & esse in se actu, & formaliter omnino idem quod ens relatiuum, ergo qui non intelligitur videre personam, non intelligitur videre essentiam secundum omnem suam rationem essentialem; nec consequenter habere totum, atque adæquatum obiectum essentialiter terminatiuum beatitudinis. Nullum igitur, cum fundamento in re, concipi potest signum, in quo Pater sit beatus, priusquam Filius & Spiritus sanctus intelligatur existere, alioqui cum fundamento in re concipi posset Filius, accipere esse post non esse. Neque concipi potest Pater, habere pro obiecto suæ beatitudinis essentiam simpliciter, & non essentiam terminatam tribus personis. Vnde minus consequenter quidam recentiores contra Caietanum sequentes Paludanum 4. d. 49. quæst. 5. art. 3. conclus. 2. qui tamen expressè notat, se id dicere sine assertione, asserunt, quod si per impossibile videretur diuina essentia, non visis personis, eam visionem futuram essentialiter beatitudinem, & futuros æquè beatos duos, quorum alter videret Deum vnum, & trinum, alter tantum vnum, tum quia essentia præcisè licet sit omne bonum, & formaliter absolutum, & radicaliter respectiuum, tamen non est omne bonum & formaliter absolutum, & formaliter respectiuum, qui modus formaliter habendi importat perfectionem sine vlla imperfectione; ergo non est omne bonum simpliciter, in omni genere ac modo habendi. tum quia ipsi etiam tenent, relationes pertinere ad obiectum primum beatitudinis; nemo autem censeretur potest essentialiter beatus, qui primum aliquod beatitudinis obiectum ignorat. Etenim eius appetitus semper esse posset rationabiliter inquietus ex desiderio videnti obiectum illud primum, quod non videt. Quare cum dicitur: Quando aliquid est à se tale, erit tale, etiam si per impossibile, quodlibet aliud non sit: sed Pater est à se beatus, ergo esto per impossibile neque esset Filius, neque Spiritus sanctus, esset Pater beatus. non bene conceditur totum argumentum, nam inde sequere

Nò esse æquale beatitudinem, videre Deum cum personis & sine personis. Contra Palud.

Conceditur à Molina supra §. quarta probatio.

sequeretur, nunc respectu illius beatitudinis quæ de facto est in Patre, Filium & Spiritum sanctum habere se vt obiectum omnino per accidens, & non vt obiectum per se ac primarium; quia ponitur beatitudo æquæ perfecta cum tali obiecto, & sine illo. Distinguenda igitur est maior, iuxta dicta in fine numeri præcedentis. Est enim vera, quando aliquid est tale à se, non solum motiue, sed etiam terminatiue; sed est falsa, quando aliquid est tale à se motiue, non autem terminatiue, vt in casu nostro. Loquutus sum de illa beatitudine, que de facto est in Patre, alioqui si per impossibile non essent Filius & Spiritus, sicuti non esset Deus ita perfectus, vt de facto est subsistens formaliter in tribus personis: ita eius beatitudo terminata ad vnam personam esset imperfectior beatitudine de facto terminata ad tres personas. Consequens autem est quidem absolute & simpliciter impossibile, tamen ex prædicta hypothesi impossibili necessarîo deducitur.

20. *Obiectum 2. rationes Palud. & Anselmi. Prima.*

Secunda.

Tertia.

Quarta.

Quinta.

21. *Resp. ad primam.*

Ad secundam.

Ad tertiam.

Ad quartam.

Ad quintam.

22. *Obiectum 3.*

in se: si enim ad videndum vnum attributum requiritur tanta determinata visio, & maior ad videndum duo, ergo ad distinctè videndum infinita, requiritur infinita visio.

Respondetur antecedens esse falsum in omni sensu. Si enim attributa sumantur primò secundum se, sunt quidem infinita secundum perfectionem & magnitudinem, non tamen secundum multitudinem, cum in re omnia sint vna simplicissima entitas. Si verò secundò considerentur in ordine ad intellectum creatum, & non eleuatum, ac proinde imperfectè concipientem, & distinguentem, sunt quidem multa, non tamen infinita, vt sentiunt Cano, Molina hic, disput. 3. ad 1. Suarez 1. part. tract. 1. lib. 2. cap. 22. num. 14. 15. Nazarius art. 7. controuers. 1. Salas 1. 2. tract. 2. disp. 4. sect. 2. numer. 10. ad 1. & apud ipsam Ouandus contra Vegam. Item Arrubal hic, d. 24. cap. 5. numer. 11. contra Ferrariensem libr. 3. contra gent. cap. 56. circa finem, ad vltimum. Palatium 1. d. 1. disput. 3. colum. 4. fin. Torres de Trinit. quest. 28. art. 2. disput. 1. in 2. part. 2. disput. assertionem 2. Victoriam, Bagnes art. 7. dub. 1. conclus. 1. Fonssec. 2. metaph. cap. 1. quest. 2. sect. 3. §. *Quod igitur.* & alios, quia intellectus creatus viribus naturæ non distinguit attributa, nisi per respectum ad distinctas creaturas, vt docent S. Thomas quest. sequenti art. 2. cum in corpore, tum in solutionibus ad omnia argumenta, & in 1. d. 2. quest. 1. artic. 3. in 3. & 4. parte articuli, & opusculo 9. quest. 1. 2. & clariùs in vltimis verbis questionis 3. & de potentia quest. 7. artic. 6. Durandus 1. d. 2. quest. 3. à num. 15. Capreolus d. 8. quest. 4. art. 1. conclus. 4. & alij communissimè, & nos probauimus supra quest. 4. art. 2. conclus. 8. num. 117. & vel ipsa experientia constat: sicut etiam vniuersaliter, nunquam intellectus noster distinguit aliqua, quæ in re sunt vnum, nisi per ordinem ad alia, quæ distincta sunt ex natura rei; alioqui in re ipsa, si in se vna sit ac simplex, non potest intellectus reperire fundamentum distinguendi illam, nisi aliunde cognoscat multa, quæ vel ab illa re procedunt, vel quibus illa res æquipollet, vel aliquo modo assimilatur. Et rationem optimam à priori in casu nostro tradit S. Doctor loco citato de potentia in fine corporis, quia intellectus creatus naturaliter non videt Deum secundum quod est in se, sed per species, seu similitudines perfectionum quæ sunt in creaturis. Cum igitur huiusmodi perfectiones, quæ consideratæ secundum suum conceptum absolutum ac præcisum, sunt perfectiones simpliciter simplices, sub qua sola ratione dici possunt attributa, seu perfectiones & proprietates attributales Dei, & distinguuntur, seu distingui possunt in creaturis, non sint, neque esse queant, nisi finitæ, imò etiam in aliquo paruo numero, vt patet cuilibet attentè consideranti ac distinguenti. Sequitur finitam etiam esse attributorum multitudinem. Et in hoc sensu dixisse videtur Durandus 1. d. 44. quest. 2. num. 9. perfectiones simpliciter simplices, esse multitudine finitas.

Qua in re non oportet considerare cum Bagnes 7. dub. 1. conclus. 1. & 2. & aliis aduersariis, diuersas virtutes creandi, vel cognoscendi, vel amandi, &c. hanc creaturam, & illam, & sic infinitas; ac proinde non oportet considerare ac distinguere in Deo tot attributa, quor sunt ideæ, nam singulæ ideæ non tam sunt singulæ, ac distincta attributa diuina, quam singulæ, ac distinctæ, veluti partes vnius essentia diuinæ, quæ vt concipitur

Resp. probando attributa non esse infinita.

Nos non distinguere mentaliter attributa, nisi per respectum ad distinctas creaturas. Ita S. Thom. Durand. Capreol.

Durandus.

23.

Non esse distinguenda in Deo tot attributa, quot sunt ideæ.

cipitur participabilis ab hac creatura, dicitur idea huius; vt participabilis ab illa, dicitur idea illius, & sic de aliis infinitis, cum tot sint, quor sunt creaturæ factibiles, quæ sunt infinites infinitæ. Et ratio vniuersalis est, quia attributum diuinum vt sic, importat conceptum perfectionis simpliciter simplicis, est enim attributum proprietates quædam Deo formaliter conueniens, nihil autem potest formaliter conuenire Deo, nisi quod in ratione sua intrinseca absolute spectata nullam inuoluit imperfectionem, ac limitationem, ergo non potest adæquatè plurificari, ac diuersificari nisi per ordinem ad plures perfectiones simpliciter simplices; ergo non per respectus ad hanc tantum creaturam, & illam tantum creaturam; quia sic consideratur limitatè, atque imperfectè. Sed idea huius & illius creaturæ, posse creare, cognoscere, amare hanc vel illam creaturam, posse esse actum presentem huic & illi loco, huic, & illi tempori, & similia multiplicantur solum per respectum ad creaturam limitatè, ergo isti respectus ineptissimi sunt ad multiplicationem attributorum. Vnde omnes Patres, & Scholastici, quorum verba fusè retulimus supra quest. 4. articulo 2. conclusione 2. vt vnum numerant, attributum Omnipotentia, attributum intellectus, seu sapientia, attributum voluntatis, siue amoris, licet terminentur ad creaturas infinitas; sicut etiam vt vnum numerant, attributum iustitiæ, attributum misericordia, &c. licet infiniti sint effectus iustitiæ, & misericordia, quos extra se facere potest Deus. Quare citari aduersarij non rectè theologizant dicentes, *omnem distinctionem attributorum desumi ex distinctis relationibus ad creaturas possibiles, quæ sunt infinitæ*: quia cum attributa, seu proprietates, quæ naturæ diuinæ attribuuntur, & in ea formaliter esse dicuntur, esse necessarîo debeant perfectiones simpliciter simplices, non possunt distingui nisi per ordinem ad distinctas perfectiones creatas, quæ absolute, ac præcisè acceptæ, sint perfectiones simpliciter simplices, & nullam in suo conceptu formali, & explicito, secundum quæ significatur, importent imperfectionem; quod non conuenit v.g. homini, Angelo, &c. sed solum enti, substantia, viuenti, sapientia, potentia, &c. cuiusmodi ipsius aduersarij fatentur esse finita.

24. *Beatos per intuitum visionem Dei non posse distinguere attributa.*

Si præterea attributa sumantur tertio per ordinem ad intellectum creatum beatum, illa nec sunt infinita, nec plura simpliciter; quia Beati per visionem beatificam nec distinguunt, nec distinguere possunt attributa, ne vnum quidem. Quod aduerto contra Bagnes artic. 7. dub. 1. ad 1. qui asserit, Beatos distinctè cognoscere, & distinguere plura, vel pauciora attributa, secundum quod aliquis est magis vel minus beatus. Sed aduersatur S. Thomæ infra, quest. 13. art. 12. in fine corporis, docenti, nos diuersis conceptionibus plures diuinas rationes in subiectum & prædicatum distinguere, eo quod intellectus noster non potest Deum, vt in se ipso est, videre. Vnde optimè Caietanus ibi infert, *Si ergo posset ipsum, vt est, videre, non distingueret Deitatem à sapientia, nec sapientiam à bonitate secundum rationem, vt modo facit, dicendo Deus est sapiens, & bonus.* Et ratio est, quia Beati quicumque illi sint, in attributa feruntur intuitiue, videndo ea prout in se à parte rei sunt, quomodo illa sunt vnum absque vlla pluralitate. Vnde oritur, non posse in Beatis assignari plures visiones intuitiuas, quarum altera sit de vno attributo, altera de alio, &c. quia si quæuis visio est intuitiua

rei vt est in se, & quodlibet attributum, & quæcumque alia res quæ formaliter est in Deo, est in se indiuisibiliter idem quod reliqua omnia quæ in Deo sunt; ergo non possunt in Beatis distinguere plures visiones beatificæ, ergo Beati videndo Deum, non distinguunt plura attributa, vt Vazquez hic, d. 48. cap. 2. num. 8. Suarez 1. part. tract. 1. lib. 2. cap. 22. num. 10. & alij rectè adnotarunt: hæc enim distinctio fieri non potest nisi per distinctos conceptus distinctarum creaturarum, ob imperfectionem nostri modi concipienti. Quare cum in consequente propositæ obiectionis num. 22. initio dicuntur Beati non videre distinctè attributa, id verum est, si illud distinctè sumatur, vt opponitur vnitati, in quantum nec in vidente sunt plures distinctæ visiones, nec in obiecto plures distinctæ res visæ: falsum verò, si sumatur vt opponitur confusio, & significat, videre per proprium & intuitiuum conceptum, non per alienum, seu commune, & confusum, siue abstractiuum. Neque contra hanc doctrinam bene referuntur Capreolus 1. d. 27. quest. 2. art. 2. ad argumenta Durandi & Paludani, secundo loco adducta contra primam conclusionem ad 8. & Ferrariensis 1. contra gent. cap. 53. §. quinta. in fin. & Caietanus infra quest. 27. art. 1. §. ad tertium dubium, ponentes in Beatis vnicum verbum adæquatum, quo simul omnia vident, & plura alia verba inadæquata, quibus concipiunt vnum attributum sine aliis. Nam, omnia minus perspicua aliorum interpretatione, per verba inadæquata, non intelligunt verbum, siue actum ipsum beatificum, quo videtur qualibet perfectio ac ratio diuina prout in se est; sed alios actus, ex priori illo beato actu elicitos, quibus apprehendere possunt hanc vel illam diuinam perfectionem per se sine alia, non quidem immediatè & intuitiue, sed mediatè, & abstractiue, apprehendendo scilicet ipsam visionem beatificam inadæquatè, hoc est, prout est representatiua vnius perfectionis, & non prout est representatiua aliarum. Vnde Capreolus supra, ea verba vocat *conceptus formatos mediante visione beatifica, non adæquantes visionem illam.* Et ait, se illa ponere non in actu, sed in habitu; & nunc formari plura, nunc pauciora. Visio autem beatifica semper est in actu vna permanens ac perpetua. Et cum addit, *Beatus per visionem beatificam distinguit attributa, vel ea, quæ in verbo videt.* illud, *Per*, intelligit causaliter, non formaliter, hoc est, vt ipse paulò ante dixerat, *per conceptum formatum mediante visione beatifica*; & in fine solutionis se clarissimè explicat pro nostra sententia, dicens: *Vnde sine pluralitate verborum secundariorum non cognoscit Beatus attributa sub distinctis rationibus, vt argumentum falsè supponit*; nec Ferrariensis aliud facit, nisi referre simpliciter Capreoli sententiam, nec probando, nec reprobando. Caietanus quoque idem significat, negans illud esse verbum beatificum, sed *partiale, non adæquatum visioni.*

Dices. Beati vident attributa & perfectiones diuinas cum respectu ad varias creaturas, quatenus possunt à creaturis participari, vt mox probabimus, ergo distinguunt attributa.

Respondetur. Negatur consequentia: nam Deus ipse cognoscit se participabilem à distinctis creaturis, & tamen non distinguit in se sua attributa, quia distinctio vnius in plura non potest aliunde oriri, quam ex imperfectione intellectus non valentis illud vnum in se concipere vnico intuitu vnitè, seu per modum vnius, sicut verè est à parte rei. Ad distinguendum igitur attributa, vt pro-

In quo sensu dicitur Beati videri distinguere attributa.

Quid sint plura verba inadæquata, quæ Capreol. Ferrar. Caiet. ponit in Beatis.

25. *Instantia.*

Resp. ad distinguendum attributa, non satis esse videre illa cum habitudine ad diuersas creaturas, sed requiri etiam actus diuersos.

batum est supra quaest. 4. art. 2. num. 118. 119. non solum requiritur videre illa cum ordine ad diuersas creaturas, sed videre illa quodammodo separata respectu videntis, hoc est, ita videre vnum attributum per vnam visionem, vt per illam eandem non videatur aliud. Quomodo neque à Beatis, neque à Deo videri possunt diuina attributa. Quia in re minus placet sententia aliquorum dicentium cura distinctione, Deum vt videntem se praecise, non distinguere attributa, essentiam, & relationes; distinguere verò vt videntem non solum se, sed etiam diuersos creatos conceptus, quibus est representabilis secundum vnam perfectionem, non secundum aliam; quod voluit esse proprium solius Dei, qui non potest non se comprehendere, hoc est, videre cum habitudine ad omnia possibilis distinctissimè, quilibet autem Beatus potest videre Deum sine vlla creatura distinctè. Hæc, inquam, sententia minus placet, quia allata explicatio seu ratio, tantum probat, Deum attributa distinguere obiectiue, quod non tam est distinguere, quam cognoscere distinctionem factam ab aliis. Proprie verò & absolute is dicitur distinguere per intellectum, qui in intellectu suo distinctionem habet, quod est distinguere subiectiue. Sicut multi dicunt, Deum non facere ens rationis; tamen cognoscere illud quod creaturæ faciunt. Et vniuersaliter omnes dicimus, Deum cognoscere peccata, nec propter hoc aliquis potest dicere Deum peccare. Item Deus non solum cognoscit, sed etiam causat visiones creatas, informationes, receptiones; & tamen neque videt, neque informat, neque recipit, ergo eadem ratione, ex eo quod videat Deus distinctos creaturarum actus, quibus est representabilis secundum vnam perfectionem, non secundum aliam, hoc est, ex eo quod concipiat in distinctis actibus creatis distinctionem suorum attributorum, non sequitur, eum distinguere attributa. Et idem de Beatis videntibus in verbo distinctos actus creatos de distinctis attributis. Demum quod in consequente obiectiouis dicitur de visione beata finita quæ non potest ferri in essentiam Dei infinitam latissimè declaratum est supra art. 1. à nu. 39. nam quod ait Palatius 1. d. 1. disp. 3. col. 4. fi. *Deum mentibus beatissimis etiam non ostendere omnes suas essentielles perfectiones*, videtur omnino alienum à veritate hactenus probata, etiam in conclus. 1. nisi limitetur de videre distinguendo cum infinitis distinctionibus, vel de videre in ordine ad infinitas perfectiones creabiles.

Deum nulla ratione distinguere attributa.

Palatii dicti minus causi.

26. Obiectio 4.

Resp. fundamentalem distinctionem attributorum, qua est in Deo, & non est attributa, videri sine actuali attributorum distinctione.

Obiectio quartò. Inter alia attributa, est fundamentalis quædam ac virtualis distinctio, hæc autem non potest videri, nisi videatur vnum attributum sine alio. Respondetur primò, negando illud fundamentum esse attributum, quia est tota ipsa diuinitas, prout complectitur diuinam essentiam, diuina attributa, & diuinas personalitates, ac relationes. Secundò, quia argumentum procedit, si illud fundamentum sit aliquod prædicatum formaliter competens Deo, vt verè est, etiam si non sit proprie attributum, nego minorem; quia fundamentalis illa distinctio, sub ratione formali distinctionis, non est in Deo, sed illi extrinsecè tribuitur per extrinsecum ordinem ad imperfectum intellectum viatoris non potentis spectare ea, quæ sunt in Deo, sicut verè à parte rei in se sunt. Quare vt Beatus illam cognoscat, non necesse est ipsum formare distinctos conceptus de attributis, sed satis est cognoscere, imperfectum intellectum posse ac de-

bere formare distinctos conceptus de omnibus quæ ipse vnico intuitiuo conceptu videt absque vlla actuali distinctione.

Obiectio quintò. Non omnes Beati de facto vident omnes actus liberos diuine voluntatis, quod aliqui dicunt, esse de fide; alij, saltem non posse negari sine aliqua temeritate, quia id omnes Theologi tribuunt animæ Christi, tanquam singulare, ac proprium ipsius: & de his maximè à Dionysio cap. 7. de diuinis nominibus. & aliis Patribus dicuntur Angeli beati inferiores illuminari, ac purgari ab Angelis superioribus. Et si nulla creatura, quamuis perfectissima, & naturaliter comprehendens substantiam, intellectum, & voluntatem, cæteraque potentias alterius creaturæ intellectualis, potest naturaliter scire libera illius consilia, vt suppono tanquam certum ex materia de Angelis; & sumit hic S. Doctor in argum. sed contra. Quantò magis non erit necessarium, vt visa simpliciter substantia ac voluntate Dei, videantur libera voluntatis suæ decreta? Sed actus diuinus liber est aliquid formaliter in Deo, ergo non omnes Beati vident omnia, quæ sunt formaliter in Deo.

27. Obiectio 5.

Quilibet beatum non videre omnia decreta Dei. Dionys.

Resp. à beatis videri actus liberos Dei, quoad intrinsecam perfectionem, non quoad terminationem extrinsecam.

28. Obiectio 6.

Quorundam responsio non probatur.

Respondetur, actum liberum Dei, dicere primò intrinsecam perfectionem ipsius actus liberi, & secundum hanc esse formaliter in Deo, & ab omnibus Beatis videri. Secundò, determinationem liberam ad hoc obiectum, non ad aliud, quæ determinatio non est aliquid formaliter in ipso Deo, cum nihil reale intrinsecum addat supra substantiam actus liberi, sed solum extrinsecam denominationem, vel relationem, vel potius coniunctionem, vt dicemus in q. 19. & secundum hanc non esse necessarium videri à singulis Beatis.

Obiectio sextò. Identitas ex natura rei inter essentiam, & relationes, non impedit quin Pater æternus communicet Filio suam essentiam, & non relationem suam, ergo eadem non debet impedire, quin videri possit essentia, non visus relationibus.

Respondet aliqui, disparitatem esse, quia communicatio est proprietas realis ipsius naturæ, quæ ex sua infinitate habet, identificare sibi omnes relationes, & seque illis communicare. At verò videri, conuenit essentia per actum extrinsecum visionis, & ideo quod possit, vel non possit videri sine personis non est regulandum ex infinitate ipsius essentia, sed ex natura, & proprietate talis visionis, in qua omnino eadem essentia est, qua formaliter representatur essentia, prout in se est, & qua representatur relationes; & ideo à tali visione non est separabile vnium, manente alio. Sed non videntur plenè satisfacere, quia licet visio & videri sint extrinseca Deo, tamen visibilitas est illi maximè intrinseca, ergo assignanda clariùs est disparitas, cur communicabilitas intrinseca naturæ possit terminari, & de facto terminetur ad communicandam rationem absolutam, non respectiuam, quæ in re sunt vna simplicissima entitas omnino indiuisa, & indiuisibilis: visibilitas verò intrinseca, ne per diuinam quidem omnipotentiam, terminare possit visionem creatam, secundum rationem absolutam, non secundum rationem respectiuam. Sic etiam vnio hypostatica est simpliciter extrinseca Filio Dei, & tamen ea terminatur primariò & per se ad Filiationem, & videri ea terminatur, & posse terminare suppositaliter naturam creatam, est quid intrinsecum personalitati diuinæ, non essentia. Neque ad hoc prodest infinitas, sed potius obest, quia infinitas est causa communicationis potius, quam non communicationis: nos autem non querimus causam, ob quam communicetur Filio natura; sed potius causam cur non

commu

communicetur paternitas identificata cum natura. Si enim infinitas non est ratio, vt communicata intrinsecè natura, communicetur ratio; multò minùs erit ratio, vt comunicetur ratio, comunicata extrinsecè natura: quia naturæ infinitas maiorem connexionem habere debet cum reliquis diuinis rationibus in communicatione intrinseca, quàm in communicatione extrinseca. Dicendum est igitur, disparitatem manifestam esse, quia illud totum indiuisibile vnum, ac simplicissimum, quod à parte rei est simul absolutum, & respectiuum, est etiam simul communicabile secundum rationem absolutam, & incommunicabile secundum rationem respectiuam, quia secundum primam rationem comparatur absolutum ad respectiuum, quæ non opponuntur, & ideo possunt identificari, & absolutum potest communicari respectiuo: sed secundum secundam rationem comparatur respectiuum ad aliud respectiuum sibi oppositum, & ideo non possunt identificari, nec vnum communicari alteri, sed debent inter se realiter distinguui. At secundum vtramque rationem, & absolutam & respectiuam, sicut est ens, ita est intelligibile, seu visibile; & non est secundum vnam rationem visibile, & secundum aliam inuisibile, sicut secundum vnam rationem est communicabile, secundum aliam incommunicabile. Et vt visibile comparatur ad visionem intuitiuam, quæ essentialiter ferrur in rem sub omni ratione visibili, quæ est in illa re, cum sit clarus, & immediatus intuitus rei, sicuti est in se.

Resp. tradendo aliam disparitatem, cur Pater respectu generationis, non autem visus beata, communicare possit naturam sine paternitate.

29.

Obiectio 7. alia paritas de vnione hypostatica terminata ad vnam personam, non ad aliam, nec ad essentiam. Resp. afferendo instantiam, & dando disparitatem inter vnionem hypostaticam, & vnionem beatam. Ocham. Gabriel.

Obiectio septimò. Vnio hypostatica terminata immediatè est ad personam Filij, non ad Patrem, neque ad naturam, ergo pariter visio beata terminari potest ad personalitatem Filij, non ad naturam, neque ad personalitatem Patris.

Respondetur, eodè argumento vrgeri Scotistas quia ipsi etiam volunt, auctore Scoro supra n. 13, non posse videri Patrem sine Filio, propter correlationem. & habemus aliquam instantiam in humanis, quia non potest cognosci Pater sine Filio, & tamen Paternitas, & Filiatio non possunt realiter vniri in eadem persona, cum nullus sui ipsius Pater esse queat. Neganda igitur est consequentia, & quamuis Ochamus 1. d. 1. quaest. 5. in fine, quem sequitur etiam Gabriel ibidem ad 1. dub. dixerit, huius rei non posse aliam disparitatis rationem assignari, nisi quia vnium est notum per Scripturam, & aliud non: & ideo debet vnium concedi, & non reliquum; tamen dicendum, non esse eandem rationem de vnione hypostatica, & visione beata, quia immediatus, & formalis terminus vnionis hypostaticæ est ratio diuina incommunicabilis, quæ est, personalitas, non natura, & cum diuina personæ realiter distinguantur in ea ratione, in qua possunt esse termini vnionis hypostaticæ, nimirum in ratione suppositi & personæ, intelligi facile potest, posse hypostaticè vniri vnam personam, & non aliam. Et quamuis habeant omnimodam identitatem cum essentia, tamen id ad prædictam rationem terminandi nihil refert, quia essentia præcisè, vt probatum breuiter est, & supponi nunc potest tanquam certum ex materia de Incarnatione, non potest esse immediatus terminus vnionis hypostaticæ. At verò in ratione obiecti intelligibilis, secundum quam terminant beatam visionem, licet inter se realiter distinguantur, tamen habent perfectam vnitatem cum essentia, cui competit essentialiter eadem ratio; obiecti intelligibilis: sicut enim omnes personæ respectu essentia sunt vna indiuisibilis, ac simplicissima

entitas, ita etiam participant vnam, eandemque rationem intelligibilitatis, quæ consequitur rationem entis. Cum igitur nulla persona possit intuitiue videri sine essentia, nec essentia sine omnibus personis, sequitur, visa vna persona, videri necessariò reliquas.

Aliter respondent Molina hinc d. 4. ad 3. & alij dicentes, diuersam rationem esse de intuitu, & de vnione; quia intuitus respicit obiectum prout est in se, ergo debet ferri in omnia, quæ à parte rei sunt illud obiectum. Vnio verò respicit vnium per habitudinem, quæ potest esse ad idem secundum vnam rationem respectiuam, non secundum absolutam, aut aliam respectiuam. Sed videtur manca solutio, quia adhuc superest reddenda ratio, cur habitudo visionis ad Deum, tam fit ad respectiuum quàm ad absolutum, & omnia respectiua, etiam inter se opposita ac realiter distincta: habitudo autem vnionis ad Deum, fit ad vnum respectiuum non ad aliud respectiuum, imò nec ad absolutum omnino indistinctum à respectiuo.

30. Aliorū solutio confirmatur.

Suarez 1. p. tract. 1. lib. 2. c. 23. n. 25. aliter respondet, nullam aliam posse esse rationem, nisi quia per vnionem hypostaticam *Filius vnitur quasi in ordine ad se tantum, prout est ratio subsistendi: visio autem propria necessario attingit personalitatem secundum habitudinem ad alium.* Quæ responsio, & subobscura est, vt patet consideranti, & quod in ea intelligitur; non tollit ab animo dubitationem, tum quia habitudo vnionis est verè ac proprie ad aliud, quia per eam subsistit aliena natura omnino distincta à personalitate diuinatum quia, esto talis habitudo sit in ordine ad se, quatenus ex diuina personalitate, & aliena natura constituitur, & quasi componitur vnum ens per se; habitudo verò ad visionem, sit in ordine ad aliud; tamen nunquam animus quiescet, nisi assignes rationem, cur vna ratio diuina non alia terminare possit istam habitudinem, quæ dicitur in ordine ad se, non autem habitudinem in ordine ad aliud. Hanc rationem assignat Adam 1. d. 1. q. 12. art. 3. dub. 1. quia vt videatur Deus, requiritur actio obiectiua ipsius Dei, & consequenter omnium trium personarum, quia in diuinis omnes operationes ad extra sunt indiuisæ; at vt Deus incarnetur, & vt formaliter, ac præcisè terminet alienam naturam, nulla requiritur actio. Sed non satisfacit primò; quia illa actio obiectiua, ideo est communis omnibus personis, quia est ab essentia per se vt essentia, quæ est communis, non à personalitatibus per se, quæ non sunt actiua, sed solum termini principij formalis agendi; alioqui sicut vna persona distinguitur realiter ab alia, ita vna persona posset ad extra agere, non agente alia, ergo hinc potius sequitur, posse essentiam videri nulla visa persona, quia scilicet non agit personalitas, sed essentia. Secundò, quia etiam incarnatio fit per actionem ad extra, ratione cuius Toletanus 6. & 11. in confessione fidei ita docent, *Incarnationem tota Trinitas cooperata est;* & tamen deinde vnionem hypostaticam terminat vna sola persona, ergo etsi tota Trinitas efficiat visionem, hanc deinde poterit pariter terminare vna persona non alia. Palatius quoque 1. d. 1. disp. 3. col. 5. vim huius argumenti pro sententia sua contemnens, ait disparitatem manifestam esse, quia incarnatio terminatur primò ad personalitatem, visio autem terminatur primò ad essentiam; sed vna personalitas non est in alia, & omnes personalitates sunt in essentia, ergo maior ratio est, vt vna personalitas terminare possit vnionem hypostaticam sine alia personalitate, quàm vt essentia terminare

Reijctur 2. solutio.

3. Adami solutio impugnatur.

Referitur 4. Palat. solutio.

terminare possit visionem sine personalitate. Sed adhuc est aliquid addendum, quia non habent maiorem connexionem essentia cum personis, quam personae cum essentia. Igitur si personae videntur, quia videtur essentia, in qua sunt personae; deberent etiam incarnari omnes personae, quia incarnatur persona quae est in essentia, in qua sunt omnes personae, ratione cuius dicitur Ioannis 24. *Ego in Patre, & Pater in me est.* clarior igitur disparitas tradenda est supra, spectando rationem formalem terminatiuum visionis, quae est ratio entis intelligibilis, & reperitur in omnibus diuinis rationibus tam absolutis, quam respectiuis; & rationem formalem terminatiuum Incarnationis, quae est ratio incommunicabilitatis, & reperitur in personis, non in essentia: & vnaquaeque persona habet suam incommunicabilitatis rationem distinctam realiter ab alia. Cum igitur ratio formalis, qua videtur essentia, sit in personalitatibus cum omnimoda identificatione, ex natura rei, erit impossibile videre essentiam, prout est a parte rei, & non videre personalitates: quoniam verò ratio formalis, qua persona terminat creaturam naturam, non reperitur in essentia, sed solum in personis, quae inter se realiter distinguuntur in eo quod sunt formaliter persona, poterit vna persona secundum id, quo realiter distinguitur ab alia, terminare illam naturam, sine alia persona.

Ioan. 24. Explicatur magis vera solutio.

31. Obiectio 8.

Respondetur.

Obiectio octaua. Per oculum videtur color sicuti est, & tamen non videtur quicquid est cum colore identificatum, v.g. essentialis ratio creaturae, & dependentiae à Deo. Respondetur, oculum non intueri colorem quidditatiuè, & sicuti est absolutè, & simpliciter; sed solum sensibiliter, & sicuti est obiectum sensibile, cuiusmodi non est illa dependentia. At visio intellectiua, quia habet amplissimum obiectum, hoc est, ens, quatenus ens, ita ferri debet in obiectum intelligibile, vt videat in illo omne id, quod habet rationem entis, & est prorsus cum obiecto identificatum; alioqui non cognosceret obiectum in se, sicuti est obiectum suum intelligibile.

32. Obiectio 9.

Resp. explicando quomodo naturaliter videri possit potentia obedientialis.

Obiectio nona, quia per visionem intuitiuam naturalem alicuius creaturae, non videtur potentia obedientialis, quae est identificata essentialiter cum quauis creatura; alioqui naturaliter videri posset possibilitas vnionis hypostaticae, gratiae, & aliorum supernaturalium donorum. Respondetur, non posse videri naturaliter potentiam obedientialem cum habitudine distincta ad res supernaturales, hoc enim modo illam comprehendit solus Deus, vt tetigimus supra artic. 7. n. 36. posse tamen videri, quatenus est ipsa naturalis creatura essentialiter subiecta potentiae infinitae Domini Creatoris, ad faciendum, vel patiendum quicquid non implicat contradictionem. Et hoc modo, ab intuitiue vidente creaturam sicuti est in se, esto necessarium sit videri potentiam obedientialem, tamen hinc non sequitur cognitio rerum supernaturalium sub distincto eorum conceptu, sed solum sub confusissimo conceptu entis non implicantis contradictionem.

33. Obiectio 10.

Resp. assignando rationem, cur demon inueniatur humanitate Christi.

Obiectio decima. Demon intuitiue videt Christi humanitatem, & tamen non videt modum vnionis cum verbo, ergo non est essentialis visioni intuitiue videri in obiecto quicquid est cum illo obiecto coniunctum. Respondetur, inter casum propositum, & casum nostrum est duplicem disparitatem; alteram, quia illa vnio est distincta ex natura rei ab humanitate, vt suppono ex materia de incarnatione;

non sic autem distincta sunt diuina essentia, attributa, & personalitates respectu essentiae. Alteram, humanitatem esse obiectum naturale, vnionem esse obiectum supernaturale; visionem verò naturalem ferri posse in illud, non in hoc. At in visione beatifica, & ipsa est supernaturalis, & quodlibet obiectum est supernaturale. De ratione igitur visionis intuitiue est, videre in re quicquid est identificatum cum illa re, & proportionatum illi visioni in ratione obiecti intelligibilis.

si, non videre possit in illa vnionis hypostaticam.

Instauria.

Resp. personas comparatas ad essentiam, esse vnum ens intelligibile.

Dices, saltem videri posse vnam personam sine alia, quia tres personae, sicut sunt inter se realiter distinctae, ita sunt tria entia personalia & relatiua, & consequenter tria obiecta intelligibilia inter se realiter distincta, ergo terminare possunt tres distinctas intellectiones; ita vt sicut in esse reali vna persona non est alia, ita in esse intentionali intelligatur vna persona, non alia.

Respondetur. Negatur consequentia, quia licet personae inter se spectatae, sint tria entia & obiecta intelligibilia, tamen quia eadem respectu essentiae sunt vnum prorsus indiuisibile, ac simplicissimum ens, ac proinde vnum obiectum intelligibile, ideo erit impossibile, vidento intuitiue vnam personam, & consequenter ex necessitate vidento essentiam, quia persona est vnum ens, & obiectum intelligibile cum essentia non videri omnes personas, quae cum essentia sunt vna simplicissima entitas, & intelligibilitas.

DUBITATIO IV.

An Beati videant creaturas in Verbo.

Tertia conclusio. Beati videntes Deum, videre etiam possunt, & de facto vident in eodem Deo, siue in Verbo aliquas creaturas. Haec conclusio sic indistinctè proposita, non distinguendo de modo videnti, nec de rationibus visis, à nullo Theologo negari rectè potest, nec ab aliquo, què sciam, negatur, etiam à Nominalibus, vt referam conclus. seq. quamuis Bagnes hinc in 1. sent. Zumel disp. vnic. initio, & in concl. 2. immeritò referant contra hanc conclusionem & Nominales, & Henricum quodlib. 6. q. 4. qui tamen est apertè pro illa, vt patebit ex multis locis infra citandis. quia videri creaturas in verbo, communis est Patrum sententia. In primis Magnus Dionysius cap. 7. de diuinis nominib. in medio, hunc modum videnti creaturas, expressè tribuit ipsimet diuino Intellectui, *Diuina, inquit, mens per causam rerum omnium, in se omnium rerum scientiam anticipatam habet, ita vt Angelos antequam fierent, cognosceret. Neque enim ea quae sunt, ex ijs quae sunt discens, nouit diuina mens, sed ex se, & in se per causam, rerum omnium cognitionem, scientiam, essentiamq. anticipatam, & ante comprehensionem habet: non quod per speciem singula consideret, sed quod vno causa complexu omnia sciat & contineat, quemadmodum etiam lux per causam in se tenebrarum notitiam anticipatam, & informatam habet, quod non aliunde, quam ex luce tenebras norit. Se ipsam ergo noscens diuina sapientia, nouit omnia; dum ipso vno omnia & noscit & procreat. Si enim causa vna Deum rebus omnibus statum largitur, eadem etiam causa vna omnia vt à se profecta, & in se ante constantia, cognosceret; Non igitur propriam sui notitiam Deus habet, aliam autem, quae communiter, ac generaliter ea, quae sunt omnia comprehendit: ipsa enim se ipsam omnium causa noscens,*

34. Conclusio 3. affirmatiua.

Probatum auctoritate Dionysii.

nullo prorsus modo, ea quae à se profecta sunt, & quorum causa est ignorabit. Haec ergo Deus ea quae sunt noscit, non rerum notitia, sed sui. Neque refert, quod loquatur de intellectu increato, nam quo ad hunc modum videnti creaturas in diuina essentia, idem omnes Theologi asserunt de omni intellectu beato, siue creato, siue diuino. Vel enim talem videnti modum ab utroque excludunt, vel in utroque ponunt. Eandem sententiam loquens de creaturis beatis, sapè, & clarissimè tradidit Augustinus: nam l. 4. de Genesi ad litteram cap. 23. docet; *multum interesse inter cognitionem rei cuiusque in Verbo Dei, & cognitionem in natura eius; vt illud merito ad diem pertineat, hoc ad vespèram. In comparatione enim lucis illius, quae in Verbo Dei conspiciuntur omnis cognitio, qua creaturam quamlibet in se ipsa nouimus, non immeritò nox dici potest. Idem significat cap. 24. sequenti, dicens de beatis Angelis, vniuersam creaturam in ipso Verbo Dei prius nouisse, ac deinde in ipsa creatura. & l. 11. de Ciuit. cap. 7. post med. Cognitio, inquit, creaturae in se ipsa, decolorator est, vt ita dicam, quam cum in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte, qua facta est. Ideo vespèra congruentius, quam nox, dici potest. & cap. 29. circa initium. Angeli sancti ipsam quoque creaturam melius in sapientia Dei, tanquam in arte; qua facta est; quam in ea ipsa sciunt. & statim cognitionem creaturarum in Verbo, & cognitionem creaturarum in se ipsis, vocat diurnam, & vespèrinam. illam in fine capituli ait esse clariorem, hanc obscuriorem.*

Augustini.

35. Bernardi.

Præterea Bernardus l. 5. de consideratione in principio exponens illud ad Rom. 1. *Inuisibilia Dei, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur*, ait, hac creaturarum scala, qua ad diuinorum intelligentiam ascendatur, non egere Ciues, hoc est, Beatos, sed exules, hoc est, viatores. Idque optimè probat, tum ex eodem Paulo, qui cum diceret, inuisibilia per visibilia conspici, signanter posuit, à creatura mundi. Beatus autem est creatura caeli, non huius mundi; tum ratione, sic: *Et verè quid opus scilicet tenenti iam solum? creatura caeli illa est, praesto habens per quod potius ista inueniatur. Videt Verbum, & in Verbo facta per Verbum. Neque enim vt vel ipsa nouerit, ad ipsa descendit, quae ibi illa videt, vbi longe melius sunt, quam in se ipsis. Quae vltima verba occasione quibusdam dederunt dicendi, Bernardum loqui de visione creaturarum non quo ad proprium esse creatum, sed quoad aliud longè melius esse increatum, quod habent in Deo, in quo eminenter continentur, sed falluntur, quia ex ipso contextu satis constat vltima illa verba asserri, ad probandum, cur videntes Verbum videre possint creaturas in suo proprio esse? & assignat efficacem rationem à priori, ex eo quod Deus eminentissimo modo continet in se proprium esse cuiuslibet creaturae, ergo multò melius in se ipso representare poterit quamlibet creaturam, quam quamlibet creatura se ipsam. Cæterum Bernardum loqui de visione creaturarum in proprio esse, manifestum est, tum quia asserit, beatos in Patria non visuros Creatorem per creaturas, sed contrà potius, creaturas per Creatorem, quae contrapositio ineptissima esset, si in visione Creatoris nihil aliud viderent nisi esse increatum, tum quia non solum improptiè, sed falsò diceret, Beatos per Verbum intueri creaturas; tunc enim intuerentur Creatorem tantum, & non per Verbum; Quis enim dixerit, hoc videri per illud, v. g. inuisibilia per visibilia, vt loquitur Paulus, si nihil aliud verè videatur, nisi illud per quod*

videri dicitur hoc? tum quia cum dicit, *videt Verbum, & in Verbo facta per Verbum*, clarissimè exprimit, non videri solum Verbum: nam qui nullum aliud esse videt, nisi increatum Verbi, nulla probabili ratione dici potest, videre in Verbo facta per Verbum; & non solum videre Verbum, sed etiam alia in Verbo. tum quia duo dicit Bernardus, & Creatorem cognosci per creaturas, & creaturas cognosci per Creatorem: sed in primo dicto accipiuntur creaturae secundum proprium esse creatum, ergo eodem modo accipi debent in 2. dicto, alioqui in paucis verbis æquiuocaret, & nulla esset oppositio, quam in his duobus dictis intendit Bernardus: quia in primo dicto verè cognosceretur Creator per creaturam, in secundo autem per Creatorem non cognosceretur nisi idemmet Creator. Isidorus quoque l. 1. sententiarum c. 12. num. 17. iuxta doctrinam Augustini loquitur, dicens: *Angeli in Verbo Dei cognoscunt omnia, ante quam in re fiant; & quae apud homines adhuc futurae sunt, Angeli iam reuelante Deo nouerunt.* reuelante nimirum in se ipso per eandem visionem, qua Deum vident. Et Patres Concilij Senonensis in decretis fidei, decreto 13. docent, *Beatis per vnum esse diuinitatis speculum, in quo quicquid eorum intersit, illucescat.* Docent igitur, creaturas à Beatis videri in speculo diuinitatis, quod alij dicunt, videri in Verbo. Fauet etiam Paulus 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem.* vbi loquitur de visione beata, & de videre non solum Verbum, sed etiam alia obiecta, quae nimirum correfpondeant cognitioni aenigmaticae per fidem. Significat igitur per ipsammet cognitionem faciem beatitudinis, qua videtur Verbum, nos visuros etiam, scilicet in ipso Verbo, omnia, quae per fidem in via cognouimus, inter quae sunt non solum Deus trinus & vnus, sed etiam multa creata mysteria gratiae, & gloriae, & Christus Dominus, & alia quae iam creata, & facta sunt in rebus actu existentia.

Isidori.

Concilij Senonensis.

1. ad Cor. 13.

36.

Adde secundum communissimam Theologorum sententiam, animam Christi videre omnia, praesentia, praeterita, futura, non solum in se ipsis per scientiam infusam, sed etiam in Verbo per aliam scientiam beatam, ergo visio creaturarum in Verbo simpliciter, non potest à Theologo negari, sed accipi debet in aliquo bono sensu, de quo solum sunt variae opiniones mox examinanda. Praeter allatam auctoritatem, quae non potest sine temeritate contemni, habemus etiam efficacem rationem à Bernardo supra significatam, quia diuina essentia est eminentissima causa omnium creaturarum, ergo ipsa immediatè potest non solum producere creaturas, sed etià producere quicquid ipsamet creaturae producere possunt: sed creaturae producere possunt visionem ipsarummet creaturarum, vel per se ipsas immediatè, vel per suas similitudines impressas, ergo eandem visionem producere potest sola essentia diuina immediatè. Quae autem ratione id praestare possit, an purè effectiue, seu causaliter, an etiam aliquo modo formaliter, ostendendo immediatè se ipsam, seu vim, ac potentiam suam, est in controuersia, de qua antequam in sequentibus conclusionibus differam, pro explicatione terminorum sciendum est, quod quocunque modo creatura dicatur videri in Deo, siue tanquam in causa reuelante, siue tanquam in obiecto viso, dici communiter solet, videri in Verbo, non quod videatur virtute solius Verbi, & non virtute essentiae, & totius Trinitatis, na.

Probatum ratione S. Bernardi.

Cuius res creata dicta sunt, videri in Verbo, & non in alia persona.

sed solum per quandam appropriationem, quia ex eo quod Verbum procedat per cognitionem, tribuntur, & appropriantur illi omnia, quae ad intellectum pertinent: sicut ex eo quod Spiritus sanctus procedat per amorem, appropriantur illi omnia dona gratiae, quae proueniunt ex Dei beneuolentia erga creaturas, & dicuntur dona Spiritus sancti: sicut etiam ea quae ad potentiam spectant tribuuntur Patri; unde in symbolo peculiariter fatemur *Deum Patrem, omnipotentem, factorem caeli & terra, visibilibus omnium, & inuisibilibus.*

DUBITATIO V.

An beati videant creaturas in Verbo formaliter ut obiecto viso.

37. *Quarta conclusio affirmatiua.*

Quarta conclusio. Beati vident creaturas in Verbo viso non solum causaliter, sed etiam formaliter, per eandem visionem qua vident Verbum, & per ipsam formalem rationem obiectiuam Verbi, ita ut Verbum concurrat ut obiectum, seu medium quo cognitum, ex eo formaliter quod cognitum sit. Est aded communis inter Theologos, & tam expresse significata à Sanctis supra, ut referantur aliqui viri grauissimi censuisse contrarium esse manifestum errorem in fide: sed alij merito iudicauerunt, hanc esse censuram valde rigidam: addunt autem, contrariam opinionem esse cauendam, quia non est admodum consentanea fidei. Verum hæc quoque censura alijs merito videtur nimis grauis, quia etsi negare simpliciter, videri creaturas in Verbo, non sit opinio ferenda in Theologia, propter communissimum Patrum, & Scholasticorum consensum in contrarium, ut supra concl. 3. tamen quod hæc visio creaturarum in Verbo, contingat vno potius modo, quam alio, non est omnino certum; quia modus, quem hic impugnamus, suos habet Patronos, & multos, & graues, tam ex antiquis, quam ex modernis. Imprimis eum tenuit Aureolus quodlibeto 10. art. 4. dicens, esse impossibile videri in Verbo creaturas formaliter eodem actu beatifico, quo videtur Verbum, sed esse necessarium alium actum. Idem breuiter tradidit, sed clarius explicauit Ochamus in 4. q. 1. 3. art. 3. dicto 3. *Potest inquit, poni rationaliter, quod Deus causando actum videndi respectu essentia suo potest causare actum respectu creaturarum, vnde vel multarum, sicut placet, & sic possunt intelligi auctoritates Sanctorum, que dicunt, quod videns Verbum, videt creaturas, & quod Deus est speculum voluntarium.* Nulla igitur alia ratione vult Ochamus, videri à Beatis creaturas in Verbo, nisi quia videntur per visionem effectiue causatam à Verbo. *Et quia, inquit, de communi lege, Deus tales visiones creaturarum non causat, nisi videatur ipsa essentia, ideo talia dicuntur videri in tali essentia diuina: quia intellectus recipit visionem ab essentia diuina, sicut a causa efficiente, non autem videm in essentia diuina, sicut in libro, vel in speculo secundum imaginationem aliquorum.* Et ex dicto 4. & responsione ad 5. dubium, constat ab Ochamo poni vnum numero actum, quo videntur Deus, & creaturae. Quod etiam supponit quodlibeto 4. q. 5. ad 2. vbi in fin. questionis vult; visionem creaturarum ideo dici visionem in Verbo, quia semper Deus cum illa visione videtur, hoc est, quia simul cum creatura visa videtur Verbum. Idem sequuntur Gabriel. 3. d. 14. q. vnica, art. 1. dum explicat quintam opinionem Ochami. Solum addit in notabili 1. corollario 2,

Est contra Aureolum,

Ochamum,

Gabrielem,

cum videtur creatura in Verbo posse dici, vel esse vnam visionem, vel plures visiones & deinde ante primam conclusionem, creaturas videri in Deo, sic explicat. *Creatura reuelat in Deo, tanquam in causa eius cognitionis productiua, unde nihil aliud est, creaturam reuelare in Deo, aut Deum representare creaturam, nisi Deum causare cognitionem eius in aliquo intellectu ipsum vidente; & in hoc sensu ait, Deum dici speculum voluntarium, quia Deus in intellectu se videns causat cognitionem voluntarie, & contingenter illarum creaturarum, quas vult cognosci, & quarum cognitionem non causat, occultare dicitur.* Maior 3. d. 14. q. 3. concl. 1. ad 2. principale, vbi sic breuiter definit. *Videre in Verbo est videre Verbum, & simul videre à Verbo, vel videre per Verbum, & in 2. concl. dissentit ab Ochamo, & Gabriele dicens. Quod Verbum, & creatura non videntur eadem visione.* Idemque repetit in 4. dist. 49. q. 5. *Alliacensis in 1. sent. q. 12. art. 3. § His pramissis. Aliquid, inquit, videri in Verbo, nihil aliud est, quam Verbum diuinum causare vnum actum, qui sit clara visio Verbi, & simul causare vnum actum, qui sit representatio alterius à Verbo, ita quod Verbum suppleat vicem obiecti, quoad efficientiam, & non alio modo. & sic illa visio, dicitur esse visio, vel representatio in Verbo, quia Verbum semper illa visione videtur, & à Verbo immediatè causatur; sive per eandem visionem, vel eundem actum videatur Verbum, & creatura, sicut tenet Adam, siue non, sicut tenent illi, qui dicunt non esse possibile, quod vnicui actui distinctè videatur Deus, & creatura.* Vaquez hic disp. 50 cap. 4. §. 6. quem sequitur Becanus tract. 1. cap. 9. quest. 13. concl. 2. & ante omnes idem significat Bonauentura 3. d. 14. art. 2. quest. 2. & 3. vbi vult, animam Christi cognoscere in Verbo omnia in habitu, non in actu; & in actu modo cognoscere hæc, modo illa, prout vult, & quest. 2. in medio corporis, de sanctis etiam Angelis ait, *Deum illis aliquid de nouo reuelare, & ostendere in se, quod prius non ostendebat.* Ex quibus satis clarè colligitur, Bonauenturam ponere distinctum actum, quo videntur creaturæ in Verbo, ab alio actu, quo videtur Verbum in se. Quamuis in eadem quest. 2. §. ad ultimam, nostræ opinioni faueat, dicens: *Idem intellectus glorificatus, cognoscendo multa in Verbo, non diuiditur, sed vnitur; quia non applicatur ad hoc, vel ad illud primò, & immediatè, sed mediante Verbo aeterno, quod cum sit vnum, ducit in multa cognoscibilia.* videtur clarè loqui de mediatione Verbi ut obiecti visi, non ut causæ simpliciter, & Scotus 3. d. 14. quest. 2. quia in §. *Ad secundam questionem.* impugnat opinionem sancti Thomæ in hoc articulo dicentis, creaturas videri in Verbo, tanquam in causa, & quo plures effectus videntur in causa, eò perfectius videri causam. Et deinde in §. *sed ista via,* vult Beatos videre creaturas in Verbo, tanquam in speculo voluntario. Poni tamen eodem actu videri Verbum, & creaturam in Verbo, sed non eadem terminatione, quia vult eundem numero actum beatificum modo terminari ad has creaturas, modo ad illas. Pro eadem Nominalium sententia refertur Almainus, qui tamen 3. d. 14. articulo 2.

Maiorem,

Alliacensem,

Quid sentiat Bonauentura.

Scotus,

Almainus,

Marfilius.

38. *Probat conclusio primò ex Augustino.*

Gabriel.

Cur creatura vise formaliter in Verbo dicatur ab Augustino melius videri, quam cum videntur in se ipsi.

num. 65. 66. Refertur etiam Marfilius in 3. sent. q. 10. art. 2. in 3. p. articuli, vbi tamen nihil ad rem, imò in 2. p. articuli, satis clarè est pro ista 3. concl. sicut reliqui omnes, tam antiqui, quam moderni, quos referam conclusione sequenti, ex quibus Caietanus infra quest. 57. artic. 5. in fin. vritur his terminis videndi aliquid in Verbo formaliter, & causaliter, & Bernardus de Gannaco apud Capreolum 4. d. 49. questione 6. art. 3. columna 5. ante finem, opinionem sancti Doctoris vocat *solennem, & communem.* Probat conclusio primò ratione, ducta ex doctrina Augustini verbis citatis supra n. 34. ponit enim tantam differentiam inter cognitionem creaturarum in Verbo, & cognitionem earundem in se ipsis in claritate ac perfectione, ut hanc vocet vesperam ac noctem, illam verò diem; quæ differentia, quam ex aduersarijs expresse concedit Gabriel 3. d. 14. quest. vnica, artic. 1. notabili 2. saluari rationabiliter non potest, si dicamus creaturas in Verbo videri causaliter tantum, & non formaliter: si enim creatura non videretur per eandem beatam visionem, qua videtur Deus ita clarè, ac perfectè, ut ex vi talis visionis videantur creaturæ; sed viderentur vel per aliam visionem, vel per eandem visionem, tamen cum materiali quadam concomitantia, sine connexione formali cum visione Dei, ut obiecti visi, concurrente essentia diuina, non ut speciei sui, siue obiecti increati, sed præcisè ut speciei alterius obiecti creati per se, non distinctius, & clarius viderentur, quam si viderentur per proprias species omnino extra Verbum, nihil enim aliud per aduersarios faceret Verbum, ut præcisè concurreret ad visionem creaturarum, nisi concurrere loco specierum creaturarum, siue obiecti creati, qui concursus ex eo quod firè præstitus immediatè à Deo, non potest videri perfectionem, & claritatem visionis: unde si visio, v. g. huius albi, quæ nunc fit per speciem illius, fieret à solo Deo supplente vicem speciei, haberet profectò eandem perfectionem, quam de facto habet. At quando creatura videntur formaliter in Deo, dici verè, ac propriè possunt cum Augustino, multo melius videri; tum quia videntur visione ut terminata ad ipsum Deum, quæ est visio omnium possibilium præstantissima, sicut omnium præstantissimum est illius obiectum; si enim videtur creatura in Verbo, ut in obiecto viso, tunc illa visio respicit solum Deum ut obiectum, creaturam verò respicit per purum terminum representatum per obiectum; tum quia Deus ut medium cognitum representans creaturam non solum eam representat propter essentialem, & eminentialem continentiam, quam in se habet creatura; quo modo tantum representat, quando in alia opinione representat causaliter, ut species, & medium incognitum; sed etiam representat distinctè ipsammet continentiam, & essentialem connexionem, quam habet creator cum creatura, quod est videndi medium omnium perfectissimum, medium scilicet increatum. tum quia Deus quamcunque creaturam representat, non solum sub ratione limitata talis entis, & obiecti, qua sola ratione representat species creatas, sed etiam sub ratione illimitata entis simpliciter, sub qua ratione omnem creaturam continet, quæ est representatio omnium clarissima, ac distinctissima. Præterea ex alijs verbis Augustini dicentis, Angelos beatos *uniuersam creaturam in ipso Verbo Dei prius nouisse, ac deinde in ipsa creatura.* sic arguo,

quia frustra essent istæ duæ cognitiones, vna post aliam, si per primam nil aliud videretur, quam per secundam, nos autem dicere possumus non esse frustra, quia per primam non tam per se videtur creatura, quam per se videtur Deus; & creatura non videtur in ipsa creatura immediatè, sed in Creatore Deo; quæ visiones tantum inter se differunt, auctore Augustino supra, quantum differunt inter se nox, & dies.

Secundò, vrgeo auctoritatem Bernardi supra, numero 35. quem aduersarij immeritò exponunt de videre causaliter, non formaliter, afferentes alium Bernardi locum ex serm. 17. super Cantica, circa medium, vbi ait, *Luciferum in Dei verbo absque dubio vidisse homines profecturos in parem gloriam.* sed nulla est instantia, quia illud, *in verbo Dei,* non potest hoc loco significare Verbum increatum, eiusque visionem beatificam, quia sermo est de lucifero, qui nunquam fuit beatus, sed solum creatum verbum reuelationis à Deo factæ, ergo non potest Bernardus intelligi de videre in Verbo, ne causaliter quidem, quoniam ad hoc ipsimet aduersarij postulant concomitantiam saltem beatificæ visionis. Loquitur igitur Bernardus ad eum modum, quo dicitur ad Coloss. 1. *Propter spem, quam audistis in verbo veritatis Euangely.* Alio autem in loco Bernardum loqui de videre formaliter, tanquam per medium videndi, ex eo suaderi potest, quod opponat ista duo, videre Verbum per creaturas, & videre creaturas per Verbum, sed illud per in primo dicto accipitur formaliter, ut patet, ergo etiam in secundo dicto.

Tertiò, clarissimè vrgent verba Dionysij supra numero 34. Ait enim diuinam mentem cognoscere omnia & ex se, & in se, duos distinctos sensus explicat, causalem per illud *ex se,* formalem per illud *in se.* Deinde non poterat clarius explicare, diuinam essentiam esse medium cognitum cognoscendi creaturas, quam his verbis. *Se ipsam ergo noscens diuina sapientia, norit omnia.* Idem paulò post. *Ipsa se ipsam omnium causa noscens, nullo profus modo ea, que à se profecta sunt, & quorum causa est, ignorabit.* Hac ergo Deus ea, que sunt noscitur, non rerum notitia, sed sui. Si igitur Deus creaturas videt, non visione creaturarum, sed visione sui, ergo ad visionem creaturarum in Verbo non concurrat creatura, ut obiectum, sed solus Deus. ergo creatura non immediatè, & per se obicitur diuino intellectui, sed huic obicitur ipsamet diuina essentia tantum, cuius visio terminatur etiam ad creaturas, qui videndi modus est nobilissimus, & conuenientissimus, ac proportionatissimus infinite Dei sapientiæ.

Quartò, multum quoque fauet Augustinus supra, numero 34. ut expendimus in prima ratione, numero 38. ex quo præterea sensum formalem colligere possumus, tum quia semper opponit, videre creaturam in Verbo, & videre creaturam in se ipsa: sed secundum significat, videre, tendendo immediatè & per se in eandemmet creaturam. ergo primum significare etiam debet, videre tendendo immediatè ac per se in Verbum; tum quia ait, *Creaturam cognosci in Dei sapientia.* Neque aduersarij rectè interpretantur Augustinum primò de cognitione matutina, hoc est, de cognitione naturali Dei, quam Angeli omnes in via habuerunt, tum quia l. 11. de ciuitate cap. 7. ante medium, lucem illius matutinae cognitionis, ait esse *lucem illius sanctæ Ciuitatis Hierusalem, que est Mater*

39. *Probat sermo ex Bernardo. Vaquez hic d. 50. c. 7. n. 47.*

ad Coloss. 1.

40. *Probat sermo ex Dionysio.*

41. *Probat quartò ex eodem Augustino.*

per nostra. qua lux sine dubio est lux luminis gloriæ; tum quia c. 29. initio per eandem lucem, & præsentiam incommutabilis veritatis, ait, *melius nosci Trinitatem, quam nos ipsi nobis cogniti sumus.* Quod de naturali noticia asserere nefas est. tum quia si intellexisset Augustinus de naturali cognitione, qua Angelus cognoscit Verbum per eius similitudinem in sua natura relucen-
 tem, quam sanctus Thomas infra quæstione 62. art. 1. ad 3. ait posse etiam dici cognitionem rerum in Verbo; non potuisset ponere tantam differenciam quantam supra num. 34. ponit in claritate, & perfectione inter cognitionem rerum in propria natura, & in Verbo. unde merito ibidem S. Doctor, sic quasi definit: *Cognitio gloriæ, qua Angelus cognoscit Verbum per suam essentiam, est cognitio rerum in Verbo, que fuit in Angelis quando facti sunt beati.* & hac proprie dicitur cognitio matutina, quam etiam antea in quæst. 58. artic. 7. explicauerat per visionem beatam in sententia Augustini. Neque secundo, de cognitione creaturarum secundum esse increatum, quod habent in Verbo, non autem secundum esse creatum, & proprium. Est enim interpretatio tam aperte falsa, & contradicens verbis Augustini, vt in ea impugnanda non sit immorandum, cum quilibet attentè legens verba Augustini citata supra n. 34. facillimè eam reicere possit, sicut nos supra n. 35. ostendimus non posse eodem modo exponi Bernardum. Rectè enim dixit Capreolus 4. d. 49. q. 6. art. 3. in fi. *esse voluntarium, & contra communem doctrinam Doctorum, dicere, visionem Verbi, & visionem matutinam creaturarum in Verbo, esse duos actus, & non eundem actum realiter.* Unde addunt aliqui recentiores, se valde mirari, quod S. Thomas infra q. 58. art. 7. hanc secundam expositionem afferat, & non reiciat. Sed non necesse est hoc tribuere sancto Doctori, quia ibi nunquam cognitionem matutinam creaturarum in Verbo explicat, vt isti referunt, *secundum esse eminentiale, vel ideale, quod creatura habent in Verbo.* solum in fine corporis docet, cognitionem vespertinam, quæ est cognitio rerum in propria natura, posse dupliciter considerari; primò, vt haberetur per visionem Verbi; secundò, vt haberetur per speciem innatas. Hoc secundo modo ait sumi ab Augustino, & esse cognitionem distinctam à matutina. Primo autem modo, inquit, *vna, & eadem secundum essentiam est cognitio vespertina & matutina, differens solum secundum cognitum;* quod potest dupliciter exponi. Primò, vt eadem beata visio dicatur matutina, quatenus terminata ad esse eminentiale, quod creaturæ habent in Verbo; dicatur vespertina, quatenus terminata ad esse, quod creaturæ habent in propria natura; quo primo modo matutina, & vespertina differunt secundum cognitum, quoad rem; quia matutinæ assignatur vnum cognitum, nempe Deus; vespertinæ aliud cognitum, nempe creatura. Secundò, vt dicatur matutina, quatenus consideratur in recto respicere Verbum, in obliquo creaturas; dicaturque visio Verbi, in quo videntur creaturæ; vespertina verò, quatenus contrario modo consideratur respicere in recto creaturas, in obliquo Verbum, dicaturque visio creaturarum in Verbo. quo secundo modo matutina, & vespertina differunt secundum cognitum non quoad rem, sed quoad modum, & ordinem, seu variam dispositionem, & assignationem factam ab intellectu; si sanctus Doctor intelligatur primo modo adhuc non fauet secundæ interpretationi, quia ex-

S. Thom.

Hoc secundo modo exponit Valsg. hic d. 51. c. 2. & 3. quem multo impugnat Suarez 1. p. tr. 1. l. 2. c. 25. à n. 11. Narrete hic controu. 43. §. 4. concl. 6. & fufius controu. 45. Arrubal hic dist. 25. c. 3. sequitur tamē Salas 1. 2. tr. 2. dist. 4. sect. 4. à numero 43. Becanus tr. 1. c. 9. §. 13. m. 6. Capreolus. Quid sentiat S. Thom. de cognitione matutina & vespertina.

presè asserit cognitionem vespertinam secundum Augustinum non esse rerum per Verbum, sed per species innatas. Nihilominus commodius intelligitur secundo modo, tum quia liberatur à secunda interpretatione, quæ apertissimè pugnat cum verbis Augustini; tum quia ipsemet in prima acceptione cognitionis vespertinæ, quam vult non differre à matutina, nisi secundum cognitum, eam definit, *Secundum quod cognoscunt esse rerum, quod habent in propria natura videndo Verbum.* ergo secundum sanctum Thomam vespertina hoc primo modo accepta, non solum respicit creaturas vt cognitatas, sed etiam Verbum, vt medium cognitum; hoc enim significat illud, *videndo Verbum.* ergo non potest deinde vespertina distingui à matutina, ex eo quod vespertina respiciat solum creaturam vt cognitam. tum quia si visio vno modo consideratur præcisè vt terminata ad Deum in se, & alio modo præcisè vt terminata ad creaturas, non potest rationabiliter considerari vt vna, & eadem visio, quia simpliciter loquendo, esse increatum & esse creatum, sunt diuersissima obiecta, ergo vt concipiatur ad vnum speciem, & numero actum spectare, considerari debent vniri in aliquam vnã rationem obiectiuam. Quod bene intelligitur fieri, si tam in matutina, quam in vespertina cognitione accipiatur semper eadem cognita quoad rem, sed diuerfa tantum quoad modum, vt supra. Denique ad rem nostram applicare possumus, quod in simili prudentissimè docuit Bonauentura, 3. d. 14. artic. 2. quæst. 3. in fi. eoque totum hoc argumentum ab autoritate concludere; ait enim se potius sequi vnã sententiam difficiliorem, quam aliam faciliorem, *propter auctoritates Sanctorum, quibus est in arduis quæstionibus præcipue innuendum.*
 Quintò, in sententia Nominalium improprissimè explicatur modus loquendi Patrum dicentium, creaturas videri in Verbo. unde ipsemet Maior verbis citatis supra n. 37. explicat esse, *videri à Verbo, & per Verbum.* nullum enim alium concursum volunt habere Verbum in visione creaturarum, nisi merè effectiuum, vnde non potest rectè dominari visio in Verbo, sed solum à Verbo, seu per Verbum. Neque prædicta denominatio saluari potest ex eo, quod Verbum non causat simpliciter visionem creaturarum, nisi cum ipsummet Verbum videtur, quia talis concomitantia duorum obiectorum se habet prorsus per accidens in contraria sententia; in qua Verbum visum, vt visum, nihil omnino influit in visionem creaturarum, cum noli, Verbum esse medium visum respectu visionis creaturarum, sed puram causam effectiuam, & speciem visionis creaturarum, quæ non postulat videri à vidente creaturam per ipsam, sed eodem planè modo causaret visionem creaturarum, si non videretur. Vult enim hæc opinio, diuinam essentiam supplere per se immediatè munus speciei intelligibilis creaturæ & increaturæ; & vt repræsentat creaturas; esse loco speciei creaturæ; vt repræsentat se ipsam, esse loco speciei obiecti increati; concurrere verò loco speciei obiecti increati non postulat, vt illa species sit visã, vt patet in nostris ordinariis actibus, quibus non videmus species concurrentes ad illos, ergo si Verbum ad visionem creaturarum concurrat solum causaliter, vt species, ad hanc causalitatem, & visionem erit omnino per accidens, quod simul contingat illa visio creaturarum cum visione Verbi, ergo ex hoc per accidens non potest denominari visio creaturarum in Verbo, ergo

Bonauentura dictum notandum.

42. Probatur conclusio quinquimò, quia contraria opinio non potest proprie dicere, videri creaturas in Verbo. Maior.

ergo ad hoc est necessaria aliqua connexio, siue habitudo inter verbum, & creaturam in ratione obiecti; ita vt verbum primariò visum sit causa, vt eodem actu, eodem lumine, eadem specie videatur: secundariò, creatura; nec propterea possit videri obiectum secundarium ex vi connexionis cum primario, & visionis illius, nisi videatur ipsum obiectum primarium. Neque aduersarij iuari possunt exemplo visionis rerum in speculo materiali; hæc enim dici rectè potuit *visio in speculo*, quia est visio facta per species rerum receptas in speculo. At creaturæ videntur in Deo, non per speciem creaturarum, sed, vt volunt, per Deum se ipso immediatè supplente speciè creaturarum. ergo sicut visio facta per speciem albi non potest dici visio in specie, sed à specie, ita visio albi facta immediatè per Deum supplentem munus speciei albi, non potest rectè dici visio in Deo, sed à Deo.
 Sextò, suaderi potest exemplo visionis increaturæ, quæ in suamet diuina essentia, primariò visa, videt secundariò creaturas. Quod argumentum bene tangit sanctus Doctor infra q. 58. art. 7. circa medium corporis, & apertè loquitur de videre formaliter; nam exponens Augustinum dicentem, Angelos beatos cognoscere creaturas in verbo, docet, verbum esse medium cognoscendi creaturas, & statim declarat, esse medium formale, & obiectiuum, cognitum vt quod, his verbis. *Non enim videndo Verbum, cognoscunt solum illud esse rerum, quod habent in Verbo, sed illud esse quod habent in propria natura.* si Beati vident creaturas videndo Verbum, ergo Verbum est medium formale visum, quod clarissimè significatur illis aliis verbis. *Per hoc quod videt se.* Eodem modo loquitur 3. cont. gen. c. 56. ratione 2. *Diuinus, inquit, intellectus non cognoscit aliquid, nisi per hoc quod suam essentiam videt.* si iste modus videndi creaturas in Verbo formaliter conuenit intellectui diuino, ergo non est secundum se, & absolutè implicatortus. Nulla verò assignari potest solida implicancia, cur communicari nequeat Beatis, quibus communicatur visio ipsius diuinæ essentia; omnes enim impliantias, quas aduersarij afferunt, infra soluemus: Quod si hic modus videndi creaturas est simpliciter communicabilis, & secundum omnes quilibet Beatus à principio suæ beatitudinis videre debeat aliquas creaturas ad statum suum pertinentes, & de facto quilibet videat diuinam essentiam, in qua videri possunt creaturæ, est valdè connaturale, & facit ad maiorem dignitatem status beatitudinis, & ad maiorem ostensionem diuinæ magnitudinis, & gloriæ, vt hic modus de facto concedatur Beatis, quando illis conceditur ipsa visio beatifica. Etenim Beati, vt ait S. Thomas supra art. 5. in fine corporis, *secundum lumen gloriæ efficiuntur Deiformes, idest, Deo similes secundum illud, 1. Io. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum, sicuti est.* ergo sicut Deus increato suo lumine gloriæ videt se ipsum & simul creaturas omnes in se formaliter; ita etiam verisimile est, quemlibet Beatum lumine gloriæ creato eleuari ad hanc similitudinem, vt simul videat Deum, & in Deo creaturas pertinentes ad proprium statum; alia verò creaturæ, quæ non pertinent ad propriam beatitudinis statum, sed pro aliquo determinato tempore debent cognosci, & non pro omni tempore, non videntur per eandem visionem beatam, quæ est inuariabilis, sed per alias cognitiones proprias creaturarum; quæ videri debent, ad quas cognitiones probabile est concurrere peculiariter Verbum se ipso immediatè gerendo munus speciei

Exemplum de speculo non esse pro contraria opinione.

43. Probatur conclusio sexta, ex exemplo visionis increaturæ, ex S. Thomæ.

S. Thom.

Quomodo beatus cognoscit creaturas extra Verbum.

creaturæ. & hoc est, Beatos videre creaturas, vt ait Capreolus 4. d. 49. q. 6. art. 3. columna 19. *per reuelationem immediatam ipsius Dei.*
 Septimò, si diuina essentia in visione creaturarum non concurreret vt medium formaliter visum, sed solum vt species & causa effectiua visionis, non potest intelligibiliter saluari, qua ratione sit vnus numero actus visionis Dei, & creaturarum, quem actum esse vnum numero, omnes ferè dicunt, etiam ipsimet aduersarij, Ochamus, Gabriel, Adam, Scorus supra num. 37. & idem Scorus 1. d. 1. quæstion. 2. §. *Actus omnis.* Præterea sanctus Thomas 3. d. 14. q. 1. art. 2. quæstion. 4. ad 3. expresse; & non obscure colligitur infra, ex q. 47. art. 5. *Est, inquit, & alia Angelorum cognitio, qua eos Beatos facit, qua vident Verbum, & res in Verbo, & hac quidem visione cognoscunt mysteria gratiæ, &c.* Quibus verbis apertissimè loquitur de vna numero visione; sicut etiam de veritate quæst. 8. art. 4. ad 15. & q. 20. art. 5. post principium corporis. *Beatus, visione beata videt Verbum, & res in Verbo.* & dum sæpe arguit, visionem omnium creaturarum in Verbo, esse comprehensionem, clarissimè supponit, illam creaturarum visionem, esse ipsamet visionem Dei, & 4. d. 45. q. 3. art. 1. ad 5. docet, *cogitationes cordium posse cognosci per visionem Verbi.* Idem Soncinas 4. d. 49. q. 6. conclus. 1. §. *Secundò sequitur, &c.* Abulensis in cap. 17. Marth. q. 114 ad 3. Riccardus 3. d. 14. art. 2. q. 1. ad 2. & q. 2. Bassolus q. 2. art. 2. §. *sed istis.* Marfilius q. 10. art. 2. p. 2. articuli initio. Capreolus supra Durandus 1. d. 35. q. 1. num. 14. Sotus 4. d. 49. q. 3. art. 3. conclus. 4. Caietanus infra q. 57. art. 5. fin. Suar. rom. 1. in 3. p. d. 26. sect. 3. §. *Et hæc est.* 1. p. tract. 1. l. 2. c. 25. num. 7. Valent. punct. 6. quæstioncula 1. dicto 1. Fonseca 2. Metaph. c. 2. q. 2. sectione 4. fi. Conimbr. 3. Phys. c. 8. q. 6. art. 1. conclusione 1. fin. Bagnes hic conclusione 3. ratione 2. probatione 2. Molina disp. 5. membro 1. Nazarius controuersia 1. & 2. Nauarrete controu. 43. §. 4. conclusione 7. Salas 1. 2. tr. 2. disp. 4. sect. 4. num. 38. & multi alij apud ipsum. Becanus tr. 1. cap. 9. q. 13. num. 7. Arrubal disp. 25. c. 3. fin. & videtur expresse dici à Dionysio supra n. 34. sic enim concludit. *Non igitur propriam sui notitiam Deus habet, aliam autem, qua communitur ea, que sunt omnia comprehendit. Ipsa enim se ipsam omnium causa noscens, nullo prorsus modo ea, qua à se profecta sunt, & quorum causa est, ignorabit. Hac ergo Deus ea qua sunt noscit, non rerum notitia, sed sui.* Quibus verbis non solum habetur vnus actus respectu Dei, & creaturarum, sed etiam efficaciter colligitur, videri creaturas in Verbo formaliter, hoc est, per visionem primariò terminatam ad Deum vt obiectum, & ratione talis obiecti, vt obiecti formaliter, terminatam ad creaturam, vt terminum purè visum: hæc enim sola ratione verificari potest, quod res alias à se Deus noscat, non rerum notitia, sed sui. alioqui hæc propositio esset omnino falsa de notitia aequè primò terminata ad Deum, & ad res creatas, qualem eam ponunt aduersarij; hæc enim notitia absque vllò dubio dici rectè, ac verè non potest, notitia Dei tantum, & non notitia rerum. Eandem actus vnitatem manifestè significat Augustinus, verbis citatis supra numero 34. dum loquens de visione matutina, quæ beatifica est, eamque distinguens à vespertina, quæ non est beatifica, ait, per illam etiam videri creaturas, non in se ipsis, sed in Verbo Dei.

Capreolus. 44. Probatur seprimò, quia contraria opinio non potest saluare vnum esse actum visionis Dei, & creaturarum, quod omnes ferè dicunt. S. Thom.

Soncinas. Abulensis. Riccardus. Bassolus. Marfilius. Capreolus. Durandus. Sotus. Caietanus.

Dionysius.

August.

DUBITATIO VI.

An si non viderentur creatura in verbo formaliter, possent uno actu videri Deus, & creatura.

45. *Esse impossibile uno actu videre Deum, & creaturam per se, probat primò Durandus in sufficiens.*

Gabriel.

Secunda aliorum probatio inefficax.

46.

Quarta Authoris probatio.

Este igitur impossibile vnum actum videndi Deum, & creaturam, absque eo quod Deus sit ratio formalis obiectiva videndi creaturam, probat primò Durandus supra, quia impossibile est simul multa intelligere aequè primò, & principaliter una intelligentia, quod necesse est sequi, si essentia divina non esset ratio intelligendi alia. Prædictum autem impossibile non probat Durandus; & illud ipsum est, quod negatur ab adversariis. Imò Gabriel 3. d. 14. q. vnica art. 1. in notabili primo, post quintam opinionem, ex contrario fundamento deducit, vnica visione posse videri Deum, & creaturas, quia, inquit, sensus vna visione potest videre plura realiter distincta. & communis opinio tenet, Angelos per species vniuersales vno actu intelligere multa, quorum singula intelliguntur aequè primò, & principaliter, hoc est, non intelligendo vnum in alio, aut per aliud, sed singula directè, & per se. Probant secundò alij, quia omnia possibilis, & multò magis Deus, & possibilis, sunt obiectum incertum, & confusum, ergo non potest specificare, & indiuiduare cognitionem. Sed non videtur efficax ratio, quia sicut ad vnitatem specificam, & numericam potentiam intellectiua, satis est in obiecto vnitatis, & conuenientia analogica, quam Deus, & creaturae habent in ratione entis, ita ad vnitatem specificam, & numericam actus intelligendi. Probant tertio, Suarez 1. p. tract. 1. l. 2. c. 25. n. 50. & alij, hanc conuenientiam in communi ratione entis non sufficere, quia Deus sicuti habet altioremodum essendi, quam omnis creatura, tanquam purissimus actus, ita habet supremam quandam rationem obiecti intelligibilis, visio autem beata, ex propria, & specifica perfectione sua non tendit in communem rationem entis, sed in eminentissimam perfectionem entis, quae est in Deo, & prout est in illo, altiori modo quam esse possit in quacunque creatura. Sed ne in ista quidem ratione, nisi aliud addatur, quiescit animus: quia esto duo obiecta ita se habeant, vt vnum sit perfectius alio, tamen si inter se conueniant in vnam rationem obiectiuam, specificatiuam vnius potentiae, poterunt vno actu percipi; tunc enim vnus, atque idem indiuisibilis actus tendit in plura, non vt plura, quod communiter censetur impossibile, sed vt conuenientia in aliquam vnam rationem obiectiuam sub ratione cognoscibilis, quae in casu nostro est ratio entis, in quam conueniunt Deus, & creatura, prout vtrumque pertinet ad obiectum essentiale intellectus. Confirmatur ex paritate cum potentia visiva corporea, quae propter vnicum videndi medium, quod est lux, vnico actu tendit in album & nigrum, vt suadere videtur experientia quia etsi album sit nobilior nigro, tamen conueniunt in vnam rationem colorati, quod est adequatum specificatiuum visus.

Reddenda igitur ratio est, cur conuenientia in ente non sit satis ad constituendum vnum intelligendi actum, quo per se videatur Deus, & per se etiam videatur creatura, sine vlla connexionione obiectiua, siue habitudine vnius obiecti ad aliud, sicut conuenientia in colorato satis est respectu visus. Quam puto, non posse aliunde sumi, nisi ex diuersissimo modo essendi Dei, & creaturae, vt bene tangebant auctores tertiae probationis, & formari potest ratio in hunc modum: Idem actus,

vnus, & indiuisibilis, non potest esse simul ex obiecto, essentialiter supernaturalis, & essentialiter naturalis; sicut enim idem obiectum, vt obiectum non potest esse simul & super naturale, & naturale, ita neque idem actus, qui suam supernaturalitatem, ac naturalitatem ex obiecto desumit. Etenim super naturale, & naturale sunt entis differentiae essentialis, & aded oppositae, vt in intrinseco sui conceptu implicent contradictionem, quia naturale est, quod alicui creaturae ex propria sua natura est debitum, super naturale verò quod non est debitum alicui creaturae: sed actus intuitiuus Dei, quia est obiecti habentis eminentissimum modum essendi supra quodcunque creatum, & creabile, est essentialiter supernaturalis, ergo idem actus non potest per se, & in ratione formali obiecti visi, independenter ab obiecto super naturali, versari circa obiectum naturale, quia tunc esset simul etiam naturalis: nam sicut ex Deo, quia est obiectum per se, & super naturale, habet supernaturalitatem, ita ex alio obiecto, v.g. Angelo, homine, &c. Si est etiam obiectum per se, & naturale, habere debet naturalitatem. Neque dici potest habere solum supernaturalitatem ab vno obiecto nobiliore, quia ponimus, actum aequè primò terminari ad ignobilius sicut visiva potentia albi, & nigri non specificatur ab albo nobiliori; neque potentia receptiua materiae, specificatur solum à forma nobiliori, quae est anima nostra: quia neque videtur nigrum mediante albo, neque recipiuntur in materia aliae formae mediante anima rationali. Sicut pariter per aduersarios, neque videtur creaturae, mediante Deo, vel aliqua diuina ratione formaliter visa in Deo. Hæc ratio probat, non posse simul vno actu immediate, & per se, videri Deum, & creaturam naturalem; item vnam creaturam super naturalem & aliam naturalem, etiam extra verbum; non probat autem de Deo, & creatura super naturali, v.g. vnione hypostatica, lumine gloria, &c. Neque de vna creatura naturali, & alia etiam naturali. Diuersa autem ratio est de albo & nigro, quia ita conueniunt in esse colorati, vt in eo habeant vnum modum essendi naturalem; Deus verò & creatura ita conueniunt in ratione entis, vt in ea differant per diuersissimos modos essendi, ineptos ad constituendam vnam rationem obiecti per se. & de his obiectis accipiendus est Durandus supra in sua ratione, vt sit efficax, cum assumit, impossibile esse simul multa intelligere aequè primò, ac principaliter una intelligentia. Neque contra illam in sensu dicto, valet instantia Gabrielis supra num 45. circa principium, de visu, vt patet ex modo dictis.

Quod si aduersarij, ne se coniciant in has angustias vnius actus, ponant in beatis, vt aliqui faciunt cum Maiore, male citantes etiam pro se, Ochamum, Gabrielem, Alliacensem, Almainum, vt patet ex eorum sententiis fideliter relatis supra num. 37. duos actus, vnum, quo videant Verbum, alium, quo videant res in Verbo, impugnari adhuc possunt. Primò, quia sentiunt contra communissimam opinionem Scholasticorum, & Magni Dionysij supra n. 44. Secundò, quia tunc saluare prorsus nequeunt à Beatis videri creaturas in Verbo, quia per illum actum, quo videntur creaturae, volunt non videri Verbum. Tertio, quia vel putant, vnum actum videndi Verbum, & res in Verbo, esse impossibilem; vt putat Aureolus, quodlibeto 10. art. 4. §. Ratione pater. & tunc manifestè conuincuntur ex visione increata, quae est vna omnino indiuisibilis, ac simplicissima; & tamen

vnum numero actum non posse esse supernaturalem simul & naturalem.

47. *Creaturas in Verbo non videri per duos distinctos actus.*

Aureol.

tamen ea Deus videt se, & alia in se, vt arguebam supra num. 43. vel putant esse possibilem, vt expressè tenent Gabriel, & Vazquez hic d. 50. n. 44. & significat Alliacensis supra num. 57. & tunc male faciunt, non ponentes vnum actum de facto. sic enim sequerentur multò communior sententiam Theologorum, præsertim Dionysij: minus ineptè explicarent visionem creaturarum in verbo; & nobiliorem, ac similiorem increatae beatitudini efficerent beatitudinem creatam.

DUBITATIO VII.

De alijs rationibus probantibus visionem creaturarum in verbo formaliter.

48. *Probatum est conclusio ostendit à priori.*

Henric.

49. *Probatum non est à pari.*

Otraud arguo à priori. In Deo formaliter est eminentialis continentia omnium, & singularum creaturarum: ergo beatus videns Deum prout in se est, non potest non videre huiusmodi continentiam: ergo non potest non videre creaturas, hoc autem est videre creaturas in verbo formaliter; omnia sunt certa & clara, præter vltimam consequentiam, quam, ni fallor, euidenter probaui; quia de essentiali conceptu continentiae creaturarum, est connexio cum creaturis possibilibus, quod accuratè explicauimus, & probauimus supra quaest. 7. art. 1. num. 10. & ferè patet ex terminis, quia manifestè implicat, aliquam rem in se realiter continere id, quod non potest realiter contineri; nihil autem potest aliquo reali modo, nempe vel formaliter, vel virtualiter, vel eminenter, contineri in alio, nisi sit ens reale possibile: ergo implicat, Deum realiter eminenter continere creaturas, nisi creaturae sint realiter possibile: ergo connexio cum creaturis possibilibus est essentialis continentia creaturarum, quae est formaliter in Deo: ergo, qui per essentiam & distinctè videt in Deo continentiam eminentialem creaturarum, non potest non videre conceptum eius essentialem, scilicet, connexionem cum creaturis: ergo non potest non videre creaturas. Atque hinc oritur proportio illa inter esse diuinum, & intelligibilitatem diuinam, quae acutè traditur ab Henrico 1. p. summae, artic. 33. quaest. 3. & multum facit ad dignè concipiendam infinitam profunditatem diuinæ intelligibilitatis, vt scilicet, sicut Dei esse, est quodammodo esse omnium aliorum; quia in esse eius continetur omne esse; ita intelligibilitas Dei est quodammodo intelligibilitas omnium aliorum, quia in eius intelligibilitate continetur omnium intelligibilitas; imò quod ratio intelligibilitatis in Deo ad intelligendum se ipsum, sit ratio intelligibilitatis ad intelligendum omnia alia à se ipso.

Nonò, creatura non debet habere maiorem vim ostendendi Creatorem, quam Creator creaturam: quia non minus distinguitur creatura à Creatore, quam Creator à creatura; & ex alia parte, vel Creator non continetur simpliciter in creatura, vel saltem multò magis continetur creatura in Creatore, quam Creator in creatura. hæc enim continet illum inadæquatè, & passiuè, quatenus est passiuæ quædam, & partialis participatio, veluti vna gutta in infiniti Pelagi Diuinæ essentiae. Creator verò continet creaturam actiuè, & adæquatè, imò cum infinito excessu. Aptitudo autem ostendendi aliud à se, oritur ex aliquali continentia illius alterius à se: ergo non minus Creator ostendere potest creaturam, quam creatura Creatorem. Sed creatura in se formaliter visa ducit in cognitionem Creatoris; Inuisibilia enim

ipsius à creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. ad Roman. 1. ergo etiam Deus in se formaliter visus, ducere potest in cognitionem creaturæ. Inter modum autem, quo creatura videtur in verbo formaliter, & modum, quo verbum videtur in creatura formaliter, est hæc notabilis differentia, quod prima visio, vt terminata ad creaturam, potest esse intuitiua, & distincta quoad Quid est; secunda verò vt terminata ad Deum, est abstractiva, & cõfusa, quoad An est tantum. Cuius differentiae ratio à priori colligi potest ex dictis supra artic. 7. num. 35. creatura enim non continet in sua virtute, & actiuè Deum, quod est simpliciter, & propriè continere: & etiam si considerentur simul omnes creaturae simpliciter, adhuc, quoniam non sunt effectus Dei vniocuique, Deus in sua essentia, ac natura infinitè superat illas: ergo creatura, in se visa, non potest villo modo demonstrare Deum intuitiuè, & quidditatiuè. At verò Deus omni perfectissimo modo, & infinitè superexcedenter continet omnes creaturas, hoc est, non solum virtualiter, quatenus eas causat, & ita causat, vt causet virtute illimitata, causando scilicet singulas sub ratione formali adæquata, quia sunt ens; sed etiam eminenter, quatenus tam in comparatione ad singulas creaturas, quam in comparatione ad omnes simul, adhuc infinitè superexcedit in superiori, atque altiori ordine. Ex hac autem eminentissima continentia oritur, vt Deus ostendere possit in se omni perfectissimo modo omne visibile, & creabile, & vt ait sanctus Thomas hic, omnes effectus, & omnes rationes effectuum. Sicut enim potest perfectissimè quodlibet causare in esse, ita & in cognosci.

Decimò, aduersarij dicentes, neque beatos, neque animam ipsam Christi Domini; imò neque Deum ipsum posse formaliter cognoscere creaturas in Verbo, nequeunt sufficientem rationem reddere, cur Deus sit incomprehensibilis; dicunt enim rationem esse, quia vnus actus aequè primò terminatus ad Deum, & ad omnes creaturas, est incommunicabilis creaturae, & conuenit soli Deo. Sed hoc neque ipsi dicere consequenter possunt; neque si verum sit, facit ad rem. Primum probaui, quia ipsi tenent, posse beatos per diuinam reuelationem cognoscere omnia possibilis, & omnia futura; & ad hoc non requiri virtutem cognitionis infinitam. Sed certum est, neque esse necessariam infinitam virtutem ad videndum Deum, sicuti est, vt de facto videtur ab omnibus beatis: ergo neque ad videndum vtrumque ens simul, quia si ad videndum vnum per se, satis est virtus finita, & ad videndum aliud per se, satis etiam est virtus finita: ergo ad videndum vtrumque obiectum simul, non debet requiri maior virtus, quam æquiualens duabus finitis; quae non necessariò debet esse infinita, cum ex duobus finitis coalescere nequeat infinitum: ergo neque est necessaria virtus infinita ad videndum omnes creaturas in verbo causaliter, prout isti termini ab aduersariis accipiuntur; nihil enim aliud per ipsos est, videre creaturas in verbo, quam videre simul, & concomitanter cum visione verbi. Sed probatum est ad hominem, hoc esse possibile: ergo possibile erit, videre omnia visibilia in verbo, quae visio, saltem secundum S. Doctorem, cuiusque omnes Discipulos, est propriè cognitio comprehensio: ergo negare, comprehensionem Dei posse communicari creaturis, & concedere, posse creaturis communicari visionem omnium creaturarum in verbo, est verè negare definitum, & concedere definitionem.

Ad Rom. 1.

Differentia visionis creaturarum in Creatore, & Creatoris in creaturis.

50. *Probatum est, quia contraria opinio non potest reddere rationem incomprehensibilitatis Dei.*

Aduersarij
fuga refelli-
tur.

nitionem. Neque satisfaciunt dicentes, non esse comprehensionem, quia hæc postulat, vt videantur creaturæ omnes ex vi visionis Dei, hoc est, inquit, ita perfecta debet esse visio obiecti primarij, vt ex se ostendat etiam quæ ex illo derivantur. Verum enim verò ingenuè fateor, me non posse capere, qua ratione ex perfectione visionis Dei oriri possit visio omnium creaturarum, si volunt, ne vnam quidem creaturam videri posse in Deo, siue ex Deo formaliter vt visio, cui propositio- ni ex terminis euidentiſſimè repugnat hæc alia propositio, quam etiam affirmant, Deum ex vi visionis essentia sue, tanquam obiecti primarij, videt omnia. Præterea quicquid videtur in Verbo, videtur ex vi visionis Verbi, hoc est, (vt ipsorum aduersarij explicationi me accommodem) ex perfectione, quam in se habet talis visio Verbi, vt vim habeat ostendendi non solum Verbum, sed etiam aliquid aliud distinctum à Verbo. Sed ostensum est ad hominem, posse videri omnes creaturas in Verbo: ergo ex vi visionis Verbi: ergo possibilis est comprehensio Verbi.

51.

Ex his probò secundum; nempe, esto sit incommunicabilis vnus visionis actus, aequè primò terminatus ad Verbum, & omnes eius effectus, tamen hoc nihil facere ad probandum diuinæ naturæ incomprehensibilitatem, quia ex eo quod ille actus non terminetur ad creaturas, per habitudinem ad Creatorem, tanquam ad obiectum vt formaliter visum, quia nimirum volunt, per illum non cognosci creaturas ex vi visionis Creatoris, siue in Creatore formaliter, illa maior perfectio, qua actus se extendit ad creaturas, non facit præcisè, & formaliter ad maiorem cognitionem Creatoris, sed solum ad maiorem perfectionem actus simpliciter, & secundum se, scilicet propter tendentiam ad alia obiecta distincta à Deo: ergo neque facit ad formalem accipitum conceptum comprehensionis; quia comprehensio secundum omnes, nisi velimus contendere de vocabulis, esse debet maior cognitio respectu eiusdem obiecti: ergo si illa extensio ad creaturas, non nascitur ex maiori, seu meliori penetratione naturæ, ac virtutis diuinæ, & ipsius obiecti, quod comprehendere debet, habebit se prorsus impertinenter ad puram, & essentialem rationem comprehensionis naturæ diuinæ. Explicatur ratio distinctiùs, quia visio creaturarum ex Deo potius, quam in Deo, hoc est, per illam sub illa ratione non videtur magis Deus in se, sed solum videntur plures effectus Dei, qua ratione videtur Deus abstractiue, non intuitiue, vt supra num. 49. sed comprehensio obiecti consistere debet in perfectiſſima visione intuitiua ipsius obiecti, ita vt videndo obiectum, vt loquitur S. Thom. hic circa finem corporis, videantur omnes effectus ab illo obiecto dependentes: ergo posita opinione de visione creaturarum in Verbo causaliter tantum, non potest, ad vitandam comprehensionem, recurri ad visionem creaturarum in Verbo. Confirmari potest ex iisdem aduersariis, quia volunt, verbum procedere ex scientia comprehensua Dei, & tamen non procedere ex illa scientia, quatenus est scientia creaturarum, sed solius Dei, quæ est scientia multò magis necessaria: ergo quòd illa scientia terminetur ad creaturas, habet se materialiter, & per accidens respectu comprehensionis.

S. Thom.

Confirmatur
ratio.

52.
Responſio ad-
uersarij.

Dices, esse per se, sed consequenter; quia est talis perfectio visionis ipsius Dei, vt illi conna-

turaliter debeat visio creaturarum. Sed contra, quia in illo priori signo, in quo concipitur illa maior perfectio respectu Dei, quæ est vt causa, seu ratio, vt in posteriori signo concipitur idem actus extendi ad visionem creaturarum, non potest per aduersarios illa perfectio se tenere ex parte obiecti visi, sed solius videntis, & actus, in se entitatuè & materialiter considerati; quia per illam perfectionem nolunt ipsum Deum in se melius videri, & exactius penetrari: ergo non potest talis perfectio, non penetrans plus ipsum obiectum visum, quam quacumque alia visio sine tali perfectione, ex natura sua postulare, vt obiectum ipsum visum ostendat præterea effectus suos. Perfectio enim non se tenens ex parte obiecti non potest ex natura sua prudenter concipi, vt causa, seu naturalis ratio videndi plus obiectiue, siue plura obiecta secundaria; quæ ad primum illud obiectum, vt formaliter obiectum, pertinent. Præsertim, quia aduersarij dicunt, per nullam visionis perfectionem videri in Deo rationem causæ creaturarum, vt formaliter causæ creaturarum, sed hunc conceptum causæ non haberi à nobis ex essentiali conceptu causæ, sed ex imperfecto nostro modo, siue vsu concipiendi causas creatas: ergo tunc prædicta visionis perfectio multò minus concipi potest, vt ratio ex natura sua postulans videre effectus causæ increatæ. Contra eandem responſionem faciunt dicta, & probata articulo præcedenti, præsertim concl. 7. vbi & autoritate, & rationibus ostendimus, conceptum comprehensionis non esse explicandum in ordine ad actum, sed in ordine ad obiectum.

Contra respon-
sionem.

D V B I T A T I O VIII.

An creature videantur in Verbo formaliter tanquam in causa, vel tanquam in speculo, & præcipuè de sententia S. Thomæ.

Qvinta conclusio. Creaturæ videntur à beatis in Verbo formaliter, tanquam in causa, non propriè tanquam in speculo, aut specie, aut alio modo. Est valde expressa sententia sancti Doctoris. Primò, quia in locis, in quibus expresso tractat de modo videndi creaturas in Verbo, nullum alium modum affert, nisi videndi in causa. Ita apertissimè in hoc articulo 8. Manifestum, inquit, est, quod sic aliqua videntur in Deo, secundum quod sunt in ipso: omnia autem alia sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa. Sic igitur videntur omnia in Deo, sicut effectus in sua causa. Sed manifestum est, quod quando aliqua causa perfectiùs videtur, tamò plures eius effectus in ipsa videri possunt. Et paulò post significat, idem esse, videre effectus in causa, quam videre videndo causam. sic enim arguit. Ille intellectus potest in causa cognoscere omnes causas effectus, qui causam comprehendit. Sed nullus intellectus creatus Deum comprehendit; nullus igitur intellectus creatus, videndo Deum, potest cognoscere omnia, quæ Deus facit, vel potest facere. In maiore dicit, in causa cognoscere; in conclusione verò dicit, videndo Deum: ergo pro eodem vsurpat, videre in causa, & videndo causam, quod est idem cum eo, quod recentiores communiter dicunt, ex vi visionis causæ. Vnde de Deo dicit de verit. quæst. 8. articulo 4. initio corporis, & 4. d. 3. quæst. 2. articulo 4. initio corporis, & 3. p. quæst. 10. articulo 2. cognoscere alia, videndo.

53.
Quinta con-
clusio.

Creatura vi-
detur in Deo
formaliter
visio, vt cau-
sa creatura-
rum.
Probat
multis, & ex-
pressis locis S.
Thomæ.

54.
Creaturas vi-
deri in Deo,
tanquam in
causa potius,
quàm tanquam
in speculo, ex
S. Thomæ.

Secundò, quia facta interdum comparatione inter modum videndi in causa, & modum videndi in speculo, expressè docet, esse potius dicendum, videri creaturas in Verbo tanquam in causa, quam tanquam in speculo. In quæst. 8. de Verit. artic. 4. post medium corporis; dicendum, quod res non sunt in essentia diuina, sicut actu distincta, sed magis in eo omnia sunt vnus, vt Dionysius dicit, per modum, quo multi effectus vniuntur in vna causa. Imagines autem in speculo resultantes, sunt ibi actu distincta; & ideo modus, quo res omnes sunt in essentia diuina, similior est modo, quo sunt effectus in causa; quam modo, quo sunt imagines in speculo. Et ibidem quæst. 12. articulo 6. circa medium corporis, alia ratione optimè probat creaturas, & creaturarum species, non esse, & consequenter non videri, in Deo, tanquam in speculo, sed tanquam in exemplari, his verbis. Species alicuius rei inuenitur in alio dupliciter. Vno modo sicut præexistens ante rem, cuius est species. Alio modo sicut à re ipsa resultans. Illud igitur, in quo apparent species rerum, vt præexistentes ad rem, non potest propriè speculum dici, sed magis exemplar. Illud autem speculum potest dici, in quo rerum similitudines à rebus ipsis resultant. Quia verò in Deo sunt species, seu rationes rerum, non resultantes à creaturis, nusquam inuenitur dictum à scientiis, quod Deus sit rerum speculum, sed magis, quod ipse res creatæ sunt speculum Dei, prout dicitur 1. Corinth. 13. Videmus nunc per speculum, & in enigmate. & sic etiam Filius dicitur esse speculum Patris, prout à Patre in ipso species diuinitatis recipitur; secundum quod habetur Sapientia 7. Speculum sine macula, &c. Et deinde qu. 20. articulo 4. initio corporis. Nihil potest videri in aliquo,

nisi illo modo, quo est in illo. Contingit autem aliqua multa esse in vno dupliciter. Vno modo diuisim, & pluraliter, sicut plures forme resplendent in speculo, vnaquæque diuisim, & sicut plures homines sunt in domo. Alio modo vniuersim, & simpliciter, sicut plures effectus sunt virtute in causa, vt conclusiones in principio, & membra in semine. Res autem creatæ sunt in Deo, non quidem multipliciter, sed vniuersim, vt Dionysius dicit. Vnde, cum dicitur res esse in Deo, magis assimilatur illi modo, quo effectus sunt in causa, & conclusiones in principio; quam modo illi, quo forme sunt in speculo. & artic. 5. initio corporis, ait; eos qui dixerunt, animam Christi videre omnia in Verbo, in hoc esse deceptos: quod estimabant modum videndi res in Verbo, similem modo videndi res in speculo materiali, in quo imagines rerum secundum suam multitudinem, & diuersitatem resultant. In Deo autem rerum rationes sunt vniversim, & simpliciter, vt dicit Dionysius.

His clarissimè dictis non obstantibus, quidam recentiores, dicunt sanctum Doctorem, cum asserit, creaturas, videri in Deo, tanquam in causa, esse intelligendum de videre in causa radicaliter, non autem formaliter, volunt autem videri in Deo, tanquam in speculo formaliter; sed rationem, seu causam ac radicem, cur in visione creaturarum concurret Deus sub ratione formali speculi, ac speciei creaturarum, esse, quia eas eminentissimè continet vt perfectiſſima omnium causa. Hanc verò interpretationem longissimè distare à mente S. Thomæ, ostendo primò; quia omnes Thomistæ, & alij qui S. Thomæ doctrinam sequuntur, tam veteres, quam recentiores, in hoc sensu cum accipiunt, ac defendunt. Paludanus 4. d. 49. qu. 2. articulo 1. Capreolus quæst. 6. articulo 3. col. 1. 1. 1. 2. 1. 3. Soncinas 14. Soncinas ibidem, concl. 1. §. Alia que tangit. Sorus quæst. 3. articulo 3. concl. 4. Abulensis in c. 17. Matth. quæst. 1. 14. ad 3. Caietanus, Syluester, & Iauellus hic. Ferrariensis 1. cont. gent. cap. 49. §. Ad huius euidentiã. & lib. 3. cap. 56. §. Ad euidentiã antecedentis. Bagnes hic ad vlt. 2. sent. Molin. d. 2. §. notabili 2. 3. Valent. pun. 6. quæst. iunc. 1. dicto 2. & corollariis sequentibus. & ad 2. Fonf. 2. metaph. cap. 2. quæst. 2. sect. 4. Conimbr. 3. phys. c. 8. quæst. 6. articulo 1. Suar. 1. part. tract. 1. lib. 2. cap. 25. num. 8. & deinceps. Nazar. hic controu. 1. & 2. Nauarrete controu. 4. §. 4. Salas 1. 2. tract. 2. disput. 4. sect. 4. præsertim num. 60. Albertinus 10. 1. fol. 52. num. 9. & 10. Ripa hic Arrubal. disput. 25. Secundò, quia ipsemet Scotus 3. d. 14. quæst. 2. §. Ad secundam quæstionem refert, & impugnat sententiam sancti Thomæ de videre creaturas in Deo, tanquam in causa formaliter deinde in §. Sed ista via; astruit alium modum videndi in speculo. & Aureolus etiam quodl. 10. articulo 1. propositione 3. in eodem sensu refert, & impugnat sententiam S. Doctoris, eique negat, quòd videns essentiam, per eam videat creaturas sub ea ratione, qua est causa efficiens, & quæ continentur in eius virtute. & contendit videri creaturas per essentiam potius tanquam per exemplar, & ideam: ergo tam sequaces, quam aduersarij doctrinæ sancti Thomæ intelligunt illum sine vilo dubio posuisse visionem creaturarum in Verbo tanquam in causa, non tanquam in speculo. Tertio, quia ipsamet distinctio, quam afferunt de videre radicaliter, non formaliter, & est falsa, vt ostendi supra num. 52. & contra mentem sancti Doctoris, qui sæpè, vt infra quæst. 14. articulo 5. & 1. cont. gent. cap. 49. & 4. sentent. d. 49. quæst. 2. articulo 5. verbis citatis supra num. 53. expressis verbis asserit, non posse cognosci causam, & virtutem, & potentiam,

55.
Sancti Tho-
mæ malè à
quibusdã ex-
poni, de vi-
dere in causa
radicaliter,
non formaliter.

Paludan.
Capreol.
Soncinas.
Abulens.
Sotus.
Caietan.
Syluester.
Iauellus.
Ferrariens.

Scotus.

Aureol.

rentiam, quin cognoscantur effectus & obiecta, & sanè ridiculum, & puerile esset, hanc propositionem exponere, de cognoscere radicaliter, non actualiter, & formaliter; nam cognoscere, videre, &c. secundum omnes important actum ipsum secundum cognitionis, non autem radicem, & actum primum, seu potentiam cognoscendi: & sanctus Thomas locis citatis, ex prædicta propositione probat, Deum cognoscere suos effectus, scilicet actualiter, & formaliter, non tantum radicaliter: ergo cum hoc deducit ex eo, quod qui cognoscit causam, cognoscit necessarîo effectum, sicut in subiecto, illud, cognoscit causam, importat cognitionem actualem, ita in prædicato illud, cognoscit effectum, importare etiam debet actualem cognitionem; alioqui committeretur turpissima æquiuocatio, & destrueretur vsurpatissimus verborum sensus, & nihil ad rem concluderetur. Etenim per aduersarios dicentes, per cognitionem causæ, neque necessarîo cognosci, neque posse cognosci effectum, sed tantum haberi radicem, & causam, vnde possit, ac debeat cognosci effectus, non est necessaria ista consequentia; Cognoscis causam, ergo cognoscis effectum, quia per ipsos potest cognosci causa, non cognito effectu. Quod, est mirabile; imò prorsus incredibile, sanctum Doctorem sapissime, & ferè semper, & cum de hac re ex instituto agit, tradere modum videndi creaturas in Verbo, tanquam in causa, & alium modum videndi tanquam in speculo, vix semel, aut bis nominasse, cumque sapius in comparatione alterius modi apertissimè & auctoritate, & rationibus reiecit; & tamen eum existimasse, modum videndi in speculo ad visionem creaturarum in Verbo, habere se formaliter, & proximè, modum verò videndi in causa, habere se radicaliter, seu materialiter, & remotè.

§ 6.

Secundò, idem patet, si diligenter examinentur verba citata supra num. 53. Sic, inquit, *videntur creatura in Deo, sicut sunt in Deo*, sed sunt in Deo, tanquam in causa formaliter: ergo videntur in Deo, tanquam in causa formaliter: vbi illud, *formaliter*, non cadit in creaturas, quasi illæ sint formaliter in Deo, cum in eo sint potius radicaliter eminentissimo modo; sed cadit supra Deum, qui est formaliter causa, & sub ista ratione formali continet in se virtualiter creaturas. Si igitur creaturæ sunt in Deo, vt in causa formaliter, debent etiam videri in eo, vt in causa formaliter. Præterea si non viderentur creaturæ in Deo, vt in causa visâ formaliter, & obiectiue, falsa esset illa propositio, quam sapissime vsurpat sanctus Doctor, *Quantò causa perfectius videtur, tantò plures eius effectus in ipsa videri possunt*. Si enim illa maior perfectio visionis, non penetraret magis ipsam causam naturam, vt obiectiue visam, sed solum sisteret in ipso actu in ordine ad videntem, nulla prorsus esse posset connexio necessaria inter talem perfectionem, & visionem plurium effectuum causæ non magis, & exactius in se visæ. Dicit quoque videri creaturas in Deo, & in causa, *videndo Deum, & videndo causam*, quod à Durando 4. d. 49. quæst. 3. sæpe dicitur, *ex natura talis visionis*. In sententia autem contraria non faceret hunc sensum formalem, sed alium materiale, & concomitantem. Beati simul cum visione essentia Diuinæ vident creaturas immediatè in se, per visionem productam ab essentia Diuina supplente immediatè per se munus speciei creaturarum. Quod verè, ac propriè non est videre in ef-

Durandus.

sentia; sed potius cum essentia, & ab essentia, siue per essentiam. & tamen semper sanctus Thomas dicit videri, in essentia; imò aliquando addidit, in essentia visâ. quo non poterat clarius exprimere, concursum essentia, esse etiam concursum obiecti visi vt quod. Quem concursum satis etiam exprimit, cum dicit; creaturas in Deo cognosci, per cognitionem causæ, & ex cognitione causæ. quod idem sonant, ac ex vi cognitionis causæ.

Demum loca, quæ aduersarij afferunt ad trahendum sanctum Doctorem in sententiam de speculo, nullius sunt momenti. Aiunt igitur, in articulo sequenti nono, in argumento, sed contra, ita haberi, *Omnia sic videntur in Deo, sicut in quodam speculo intelligibili*. Quo in loco, vt patet ex titulo, & discursu, ac doctrina totius articuli, nihil aliud intendit sanctus Thomas, nisi ostendere, visionem rerum in verbo non fieri per aliquam speciem creaturæ rerum, sed solum per ipsammet essentiam Diuinam, quæ, sicut in visione sui ipsius, concurrat & vt res visâ, & vt ratio videndi, seu speciei intelligibilis, ita etiam in visione aliarum rerum; quia sicut in se ipsa eminenter præexistunt omnes creaturæ, ita etiam præexistunt omnes species, seu rationes creaturarum; in quo tantum præcisè Diuina essentia habet aliquam rationem speculi, scilicet proportionalem, seu confusam, quia sicut in speculo materiali sunt species rerum, quæ in ipso videntur, visionem dependente à speculo, ita in Diuina essentia sunt species rerum, quæ in ipsa videntur per visionem ab ipsa dependentem. Sed cum multis differentiis infra assignandis. Verum huiusmodi ratio speculi fideliter explicata ad mentem S. Thomæ, nihil prorsus contradicit alteri doctrinæ traditæ in hoc præcedenti articulo 8. de visione creaturarum in Verbo, tanquam in causa formaliter visâ, ita vt videantur creaturæ ex eo formaliter, quia videntur essentia Diuina vt causa creaturarum. Quod acutè adnotasse videtur Ferrar.

§ 7. Exponitur loca S. Thomæ, quæ in contrarij afferuntur.

Declaratur articulus nonus sequens.

Ferrar.

Distinguitur duplex modus, quo Diuina essentia esse potest speciei creaturarum.

tando immediatè ac directè, & primariò essentiam, non simpliciter, sed vt causam creaturarum, vel in communi, quod fieri posse probatum conclus. 7. vel vt causam omnium, & singularum creaturarum, quemadmodum representat se Deus proprio intellectui comprehendenti se ipsum; vel vt causam aliquarum creaturarum distinctè, siue harum, siue illarum, prout exigit status cuiuscumque beati, & hic modus conuenit soli Diuinæ essentia, còque propriè dici possunt videri creaturæ in Verbo, ex vi talis visionis Verbi, & per eandem visionem, qua videtur Verbum, & ex vi visionis Verbi taliter visi: & hoc modo creaturæ sunt mediatè, & indirectè, ac secundariò visæ, non formaliter vt obiectum, sed solum formaliter, vt terminus; quatenus non sunt formaliter ratio motiua videndi, quod est proprium obiecti, vt formaliter obiecti, & conuenit soli Diuinæ essentia; sed quatenus sunt tantum formalis, ac pura ratio terminatiua visionis. Quæ duæ formalitates sunt diligentissimè distinguendæ, ne confundamur in intelligentia huius subtilissimæ sententiæ S. Doctoris, & vt possumus recè, ac facillè soluere oppositas argumentationes.

§ 8. Modum videndi creaturas in Verbo, tanquam in speculo, non esse contrarium modo videndi tanquam in causa formaliter.

Insufficienter igitur affectur doctrina articuli noni tanquam contraria doctrinæ huius articuli octaui, quia in sententia sancti Thomæ ista duo simul expressissimè ponuntur, & in re ipsa optimè coherent, beatos videre creaturas in Deo, tanquam in speculo, hoc est, per essentiam Diuinam se ipsa immediatè gerentem munus speciei representantis creaturas; & beatos videre creaturas in Deo tanquam in causa formaliter, hoc est, concurrente Deo vt specie representatiua, ac demonstratiua sui, vt causæ creaturarum; nam, vt optimè dixit Caietanus, explicando eundem articulum in fine. *Diuina essentia tenet non solum locum obiecti, in quo alia videntur, sed supplet etiam vices speciei, qua intellectus assimilatur obiecto*. Quod colligo, tum quia, vt patet ex locis citatis supra num. 54. modum videndi in speculo non reicit simpliciter, sed solum illi præferit modum videndi in causa: & propterea ego in conclusione limitanter dico, non videri propriè tanquam in speculo, tum ex eodem articulo nono; quia deinde in corpore, modus videndi creaturas in Deo, tanquam in speculo, dicitur differre à modo, quo cognoscitur aliquis homo in se ipso, & assimilari modo, quo cognoscitur aliquis homo in sua imagine; sed in ista secundæ cognitione interuenit concursus speciei visibilis non immediatè terminatus ad hominem representandum, sed ad imaginem hominis: ergo eadem ratione cum Diuina essentia concurrat vt species creaturarum, non concurrat immediatè, representando creaturas, sed solum se ipsam vt causam creaturarum; alioqui modus videndi creaturas in Verbo, esset multò similior modo videndi hominem in se ipso, quam modo videndi hominem in sua imagine. Idem quod declaro exemplo visionis Dei in creatura; etenim quando vnus Angelus per speciem cognoscit alium Angelum cum ordine essentiali, quem habet ad Deum, dicitur cognoscere Deum in creatura visâ. vbi interuenit concursus speciei non representantis immediatè Deum, sed immediatè Angelum, vt creaturam Dei, siue vt causatum à Deo, & sic mediatè tantum representantis Deum. Ita à contrario, Diuina essentia, cum in ea visâ vi-

dentur creaturæ, concurrat vt species representatiua immediatè sui vt causæ creaturarum, & sic mediatè tantum vt representatiua creaturarum, quod satis clarè expressisse videtur S. Thomas 4. d. 49. quæst. 2. artic. 5. ad 6. nam cum dixisset, essentiam Diuinam dici speculum voluntarium, quia sicut se ostendit cui vult, ita in se ostendit qua vult. deinde docet, differre à speculo materiali, quia in hoc, iam res, quam speculum videtur sub propria forma, sed in speculo increato videtur aliquid per formam ipsius speculi, sicut effectus videtur per similitudinem causæ. Vult igitur essentiam Diuinam concurrentem vt speciem, & in ratione speculi, non concurrere vt speciem creaturarum, sed vt speciem ipsiusmet essentia Diuinæ prout est causa creaturarum. & hoc propriè est representare creaturas in se, tanquam in causa, & obiecto viso; & quod docuit Magnus Dionysius supra num. 34. Deum videre omnes res in se, non rerum notitia, sed sui, hoc est, videre res per speciem, & visionem non immediatè terminatam ad res, sed ad essentiam suam; & vtrumque concursum tam speciei, quam obiecti cogniti, breuissimè expressit Richardus 3. Richard. d. 14. artic. 2. quæst. 2. ad 1. dicens, *animam Christi videre per Verbum creaturas in Verbo*.

S. Thom.

Dionys.

Richard.

§ 9. Exponitur alius locus ex 1. 4. art. 5.

Hinc facillè apparet, malè etiam afferri alium locum ex quæst. 14. artic. 5. infra, nam in fine corporis ita concludit: *Deus alia à se videt, non in ipsis, sed in se ipso, in quantum essentia sua continet similitudinem aliorum ab ipso*. Verum hanc similitudinem non terminari primò, & per se immediatè ad creaturas representandas, sed mediatè, & secundariò, in quantum est similitudo representans se ipsam vt causam creaturarum, manifestum est ex priori parte corporis, vbi apertè asserit, & probat, Deum cognoscere creaturas ex eo quod cognoscit virtutem suam factiuam creaturarum; quia, vt clarissimè, & vniuersalissimè sumit, *virtus alicuius rei, perfectè cognosci non potest nisi cognoscatur ea, ad que virtus se extendit*: ergo Diuina essentia vt similitudo, seu species creaturarum, representat creaturas, non immediatè in se ipsis; alioqui alia à se Deus videret in ipsis, non in ipso, contra dictum sancti Thomæ, sed immediatè in ipsa ipsa Diuina essentia, hoc est, representando se ipsam, vt causam effectiuam omnium creaturarum. Afferunt præterea locum ex quæst. 57. artic. 5. infra, vbi sancti Angeli dicuntur, *visione beata in Verbo cognoscere mysteria gratia, non quidem omnia, sed secundum quod Deus voluerit eis reuelare*. Vbi reuelationem manifestè accipit pro ipsa visione, quæ est verè, ac propriè quedam reuelatio, in quo sensu sumitur ad Rom. 8. non sunt conuulsi reuelabuntur in nobis. & 2. ad Corinth. 3. nos verò omnes reuelata facie gloriam Domini speculantes, &c. Quare non intelligit de videre in verbo casualiter, sed formaliter; neque est contraria interpretatio Caietani ibi §. *Ad hanc dubitationem, vt quidam illi tribuunt; quia dicit solum, videri in Verbo casualiter ea quæ post principium beatitudinis de nouo, & successiuè reuelantur ex diuinis illuminationibus, quæ se habent ad visionem Verbi, sicut accidentia quedam concomitantia, non simul, sed successiuè*. Sed statim deinde addit: *Cum hoc tamen fiat, quod quedam mysteria gratia Angeli omnes, vel aliqui in Verbo formaliter videant ab initio beatitudinis suæ*.

Visionè beatam rectè dicit reuelationem.

Ad Rom. 8. 2. Cor. 3.

Caietan.

60. Quinta conclusio est etiam Henrici, ricius

Eandem conclusionem quintâ sequuntur Henrici,

Tarantasia,
Richard,
Durandi,
Palatij,
Masfilij,

Modū viden-
di in speculo
reijciūt etiam
Ochamus,
Gabriel,

Maior.

Contra Sco-
tum, & Au-
reolum.

Probatu-
r primo auctori-
tate Dionysij.

Augustin.

Bernard.

Aristot.

Ferrariens.

DVBITATIO IX.

*Que rationes probent visionem creaturarum
in Verbo, tanquam in causa.*

61.
Prima con-
clusionis ra-
tio à priori.

Probatu-
r primò à priori, quia ex conclusio-
ne præcedente, videre creaturas in Verbo for-
maliter, est videre in Verbo, tanquam in obie-
cto immediatè viso: ergo formaliter loquendo,
illa ratio diuina visa, dici debet formalis ratio
videndi creaturas, quæ creaturas continet, tum
in esse reali, tum in esse intelligibili: hæc autem
nulla alia esse potest, nisi ratio causæ effecti-
uæ: si enim ab hac præcindis, necesse est etiam
præcindere à conceptu causabilis, & creabilis,
sine quo haberi nequit essentialis conceptus crea-

turæ; & si non præcindis à Deo rationem cau-
sæ, esto præcindas quamcumque aliam rationem,
verbi gratia, viuents, intelligentis, volents, &c.
adhuc remanet integer conceptus creabilis sim-
pliciter. Quoniam verò de factò ad rationem
causæ in Deo non solum concurrunt omnipoten-
tia, sed etiam intellectus, & voluntas, ideo mul-
ti graues viri dicunt creaturas à beatis cognosci,
in ideis diuinis, in diuina sapientia, in arte Dei,
in exemplari, in decreto, &c. quibus diuersis
nominibus omnes significant eandem rationem
causæ effectiua. Vnde sanctus Thomas, qui in
quamplurimis locis supra citatis semper dicit,
videri creaturas in Deo, tanquam in causa; ali-
quando asseruit, quod deinde alij etiam imitati
sunt, videri tanquam in exemplari, vt quaest.
12. de veritat. artic. 6. circa medium corporis,
& 3. d. 14. quaest. 1. artic. 2. quaestiuicula 2. ait;
Deum quæ sunt, erunt, fuerunt, *videre per distin-
ctas rationes ideales, & cognoscere vnumquodque se-
cundum propriam ideam*; sed ibidem ait hæc ead-
em *videre per essentiam*. quod etiam dicit 4.
d. 49. quaest. 2. artic. 5. initio corporis. & san-
ctus Augustinus verbis citatis num. præcedente,
cum rationem causæ satis clarè expressisset illis
verbis, *tanquam in eo, per quod facta sunt*. Idem
aliis nominibus eandem causæ rationem expli-
cat, *In veritate, per quam facta sunt omnia. In Dei
sapientia velut in arte qua facta est.* & Henricus
quodlib. 7. quaest. 4. docet, Diuinam essentiam
esse rationem cognoscendi alia à se, *solummodo
vt habet in se rationem ideæ, & cuiusdam respectus
exemplaris ad exemplarum*. Sed deinde expressit ra-
tionem causæ, nam in quodlibeto 8. quaest. 1. cir-
ca medium corporis, loquens de Deo, principio
rerum omnium, ait: *Quia enim ipsum se ipsum in-
telligit, & quod ipsum est principium omnis quod est,
vique intelligit principia eorum, quæ sunt ab eo, &
quicquid nascitur ab eis, & quicquid est ex rebus,
omnino est necessarium esse propter eum, & in eo.* Sic
etiam Richardus, quamuis 3. d. 14. artic. 2. quaest.
2. in argumento. *Sed contra.* & ad 4. dicat; *videre
creaturas in Verbo, est videre Verbum, in quantum est
exemplar creaturarum*; tamen ipsum per exemplar
intelligere essentiam Diuinam, prout causam
creaturarum, constat ex sequenti quaestione 3. ini-
tuo corporis, vbi cum sancto Doctore sic loqui-
tur: *Quantò causa clarius videtur, tantò plures eius
effectus simul in actu videntur, vel videri possunt in
ea; extendendo nomen effectus, non tantum ad facta,
sed ad fieri possibilis.* Aureolus tamen sanctus
artic. 1. propositione 2. præsertim §. *Ad motuum*.
Ita affirmat rationem videndi creaturas in Ver-
bo, esse essentiam Diuinam, quatenus ideam, vt
expressè neget esse eandem quatenus causam effi-
cientem. Sic etiam Bernardus de Gannaco, quem
refert, & impugnat Capreolus 4. d. 49. quaest. 6.
artic. 3. col. 7. vult, essentiam non vt essentiam,
sed vt ideam, repræsentare distinctè creaturas.
Idem tenere videtur Almainus 3. d. 14. artic. 1.
initio.

Secundò, non potest simpliciter cognosci cau-
sa, vt causa, nisi simpliciter cognoscantur eius ef-
fectus, vt ter apertissimè docuit sanctus Thomas
locis, & verbis citatis supra num. 53. & nos
etiam ostendimus supra quaest. 7. artic. 1. nu. 10.
& in hoc artic. 8. num. 48. & iterum probabi-
tur conclus. 7. ergo quilibet effectus, & omnes
simpliciter effectus cognosci possunt per cogni-
tionem causæ; prout scilicet ipsa causa clariùs
videtur,

Idem esse, vi-
dere tanquam
in causa, &
tanquam in
ideæ, expla-
ri, &c.

S. Thom.

Augustin.

Henric.

Richard.

Modū viden-
di in causa
negant

Aureolus,

Bernardus
de Gannaco,

Almainus.

62.
Secunda ra-
tio.

DVBITATIO X.

*Quomodo rejiciatur modus videndi creaturas,
in Verbo, tanquam in speculo.*

Aduersario-
rum responsio.

Impugnatio
responsionis.

Quo modo
Deus sit, &
non sit abso-
lutus à crea-
tura.

videtur, & perfectiori modo continet effectus. si
enim causa apta est in se visa ostendere causatum
in communi, ex eo quod in sua virtute, ac natu-
ra illud contineat, & præhabeat; eadem ratione
erit apta ostendere singula, & omnia causata, mo-
dò singula, & omnia perfectò modo in se con-
tineat; quomodo sine vllo dubio Deus omnia
continet. ergo omnia, & singula in se ipso, for-
maliter obiectiue tanquam in causa visa repræ-
sentare potest Deus. Respondent aduersarij, pos-
se quidem videri effectus in causa creatæ, non
autem in causa increata, quia illa dicit ordinem
ad suos effectus, vel transcendentalem ad pos-
sibiles, vel prædicamentalem ad actuales; hæc
verò nullum ordinem dicit ad suos effectus, sed
est quid in se omnino absolutum à creaturis, à
quibus nullam prorsus perfectionem recipere
potest, sicut recipit causa creata à creatis effec-
tibus; à quibus dependet, ac perficitur saltem
tanquam à correlatiuis. Et si contrarium concipi-
ere non possumus, id oritur aium ex intelligenti-
æ nostræ imperfectione, qua creatis causis concipi-
endis affluere sumus. Sed hæc est fuga potius
difficultatis, quam solutio, tum quia S. Thomas
apertissimè loquitur de causa increata, & arguit
ex ratione causæ in genere ad probandum de
causa increata, non posse concipi à videntibus
illam absque suo causato. tum quia esse causam,
siue esse potentem, est perfectio simpliciter sim-
plex, ac proinde est prædicatum Deo formaliter
conueniens, quod quantumvis præcisè, ac ge-
neraliter concipiatur, patet manifesta experien-
tia concipi non posse absque effectu: si enim non
concipias id quod vim habet causandi, & pro-
ducendi aliquid, nemo dixerit, te concipere cau-
sam, & potentiam. Turpe autem est in hac re
confugere ad imperfectionem nostri modi concipi-
endi; quia hic non agitur de distincta, & quid-
datiua conceptione alicuius perfectionis in-
create, quæ captum nostrum superat, sed solum
de confusa, & abstractiua conceptione alicuius
prædicati communis Deo, & creaturis: quam
conceptionem negare, est profectò fateri, nos
nullo modo posse concipere significata nomi-
num communium rebus increatis, & creatis; &
ita omnes discursus Theologicos, atque adedò
Theologiam ipsam toram funditus de medio tol-
lere; tum quia eorum fundamentum nullius mo-
menti est; nam diuina causa creaturarum, est
quidem ens in se absolutissimum ab omni ordi-
ne, siue transcendentali, siue prædicamentali ad
creaturas, & in hoc differt à causa creata; non est
autem ens absolutum à connexionione cum creatu-
ris, tanquam puris effectibus ac terminis, à se es-
sentialiter dependentibus; nam hæc absolutio in
ratione essentiali causæ, implicat manifestam
contradictionem, sicut esse causam, & non esse
causam, & consequenter tollit conceptum ali-
cuius perfectionis simpliciter simplicis; quatenus
tollit conceptum alicuius dependentis à se: posse
enim communicare suam bonitatem aliis, & fa-
cere alia dependentia à se, est maxima perfectio;
hanc autem perfectionem à Deo verè tollit,
qui vult Deum esse absolutum,
etiam ab omni connexionione
cum aliis. Plura de ea-
dem re occurrent
concl. 7.

Tertio, impugno modum videndi in speculo.
tum quia hic modus solum explicat modum
videndi in alio causaliter, non formaliter,
contra præcedentem conclusionem; imò ne cau-
saliter quidem, sed solum materialiter, quia spe-
culum non concurrat effectiue ad visionem re-
rum in speculo apparentium, sed tantum subie-
ctiue, recipiendo species, per quas visio illa ef-
ficatur, sicut ad calefactionem verbi gratia, non
concurrat actiue aqua, sed solum calor in aqua
materialiter receptus. Tum quia, vt arguit Caiet.
Caiet.
ianus hic. §. *Ad euidentiā*. videre in speculo est
loquutio metaphorica; videre in causa, est lo-
quutio propria. *Res enim*, inquit Caietanus, *sunt
in Deo proprie, vt in causa, metaphoricè autem vt in
speculo*. Et, vt ait Syluester 1. p. conflat. quaest. 12. Syluest.
artic. 8. §. 3. *Res sunt speculum Dei, non autem Deus
rerum; nisi eo modo, quo illud, in quo aliquid viden-
tur quocumque modo, improprie potest dici speculum*.
Nam, vt docet sanctus Thomas de Verit. quaest. S. Thom.
22. artic. 6. initio corporis, *speculum, proprie lo-
quendo, non inuenitur, nisi in rebus materialibus, sed
in rebus spiritualibus per quandam transumptionem di-
citur, per similitudinem acceptam à speculo materiali,
vt scilicet in rebus spiritualibus dicatur esse speculum id,
in quo alia repræsentantur, sicut in speculo materiali ap-
parent forma rerum visibilibus*. ergo formalis ratio
videndi creaturas in verbo non debet accipi ex
aliquo metaphorico, & in eo formaliter consi-
stere, sed potius in aliquo proprio; quia, vt ex
Dionysio, & Augustino probat Caietanus, *Theo-
logia symbolica non est argumentatiua, nihil igitur ex
hoc metaphorico nomine efficax inferri potest*. tum quia
quampurimæ, & valde graues, ac notabiles dif-
ferentiæ sunt inter modum videndi res in ver-
bo, & modum videndi res in speculo, quas sanctus
suprà nume. 54. & omnes Thomistæ citati
tradunt. Prima est, quia, vt ait Ferrariensis 1.
contra gent. cap. 49. §. *Ad huius euidentiā*. ex san-
cto Thoma de Verit. quaest. 8. art. 4. post medium
corporis, *quæ continentur in speculo, distincta sunt,
& multiplicia realiter inter se distinctionem habentia
in speculo, & multò magis ab ipso speculo, vt ad-
dit Henricus 1. p. summæ artic. 33. quaest. 3. §. Se-
cundo autem modo. Quæ verò continentur in Deo,
quatenus in illo continentur, sunt vna omnino
indivisibilis, & simplicissima essentia; hanc au-
tem vnitatem explicat modus videndi in causa.
ergo hic multo aptior est ad significandum mo-
dum videndi creaturas in verbo. Secunda ex san-
cto Thoma de Verit. quaest. 12. artic. 6. circa me-
dium corporis, Durando 4. d. 49. qu. 3. n. 14. quia
species in speculo resultant à rebus, ac proinde
sunt in speculo post res. Species verò in diuina
essentia, cum sint ipsamet diuina essentia, à nul-
lo alio resultant, sed præexistunt ante res; sicut
præexistit causa ante suos effectus. ergo modo
videndi res in verbo est multò similior modus
videndi in causa, quam modus videndi in speculo.
Tertia ex sancto Thoma 4. d. 49. quaest. 2. artic. 5.
ad 6. Riccardo 3. d. 14. artic. 2. quaest. 2. ad 2. quia
alia est species speculi, alia rei in speculo vi-
sæ, quod probat Riccardo, *quia aliquando oculus
non videns speculum, videt rem per lineas reflexas à
speculo.**

63.
Tertia ratio
impugnans
modum vi-
dendi in spe-
culo.

Caiet.

S. Thom.

Multa diffe-
rentia inter
modum vi-
dendi res in
verbo, & mo-
dum videndi
res in speculo.
Prima ex S.
Tho. & Fer-
rariensi.

Henricus.

Secunda ex S.
Tho. & Du-
rando.

Tertia ex S.
Tho. & Ric-
cardo.

speculo, saltem per diuinam potentiam posset videri res per speciem ab ea missam in speculum, & reflexam à speculo in oculum, & tamen impediri missio suae directae speciei à speculo, & consequenter visio speculi. In visione autē creaturarum in verbo, & generaliter effectus in causa, nulla est species à creaturis, & effectibus. **Quarta**, satis clarè significata à sancto Thoma loco proxime citato, quia res in speculo videntur per species rerum, quae immediatè repraesentant res, non per speciem speculi immediatè repraesentantem speculum; haec enim non potest aliud simpliciter ostendere nisi speculum ipsum, cuius est species. At res in verbo videntur per speciem solius verbi, immediatè, & primariò repraesentantem solum verbum, mediatè verò, & secundariò res in verbo; sicut repraesentantur effectus in causa. **Quinta**, significata à Durando supra, quia in visione verbi, nulla prorsus interuenit formalis species, sed solum eminentialis species diuinæ essentiae. **Sexta**, quia ex dictis initio huius numeri 63. speculum ad visionem non concurrat actiue, sicut concurrat verbum. nam vt bene notauit Marfilius 3. sentent. quaest. 10. artic. 2. p. 2. articuli ad 2. *Speculum visum non est rerum in eo speculatarum sufficiens representatiuum*, quia nimirum res repraesentantur non per speculum, sed per species missas à rebus, & receptas in speculo. & ideo ait Marfilius. *alia est visio speculi, & rerum in eo speculatarum*. Quod prudentius, tanquam dubium asseruit Riccardus supra, quia istas duas visiones non experimur, imò facillè iudicamus, vnam esse visionem, qua plura obiecta visibilia simul videmus. Cum igitur tot notabilibus differentiis diuersus sit modus videndi res in speculo à modo videndi res in verbo, quae differentiae non intercedunt in modo videndi res in causa, nemo rationaliter dicere potest, res in verbo videri tanquam in speculo potius, quam tanquam in causa.

Quarta ex S. Thoma.

Quinta ex Durando.

Sexta ex Marfilio.

DUBITATIO XI.

An eadem visio inuariata possit repraesentare plures, vel pauciores creaturas.

64. Primum collarium contra Henricum. Eadem visione, qua nunc videntur in verbo tot obiecta, non posse deinde videri plura.

S. Thom.

EX dictis, praesertim à num. 44. quod vno actu Beati videant verbum, & res in verbo, colligo primò contra Henricum quodlib. 14. quaest. 4. Beatum non posse proficere in cognitione plurium creaturarum in verbo, quin simul proficiat in cognitione ipsius diuinæ essentiae: quia ratio formalis videndi creaturas obiectiua, & primaria, quae concurrat, vt medium visum, est essentia. Impossibile autem est variari visionem obiecti materialis, & secundarij, inuariata manente visione obiecti formalis, & primarij; & sicut qui videt in verbo centum creaturas, non potest intelligi, videre deinde decem, non imminuta perfectione visionis verbi. verissimè enim dixit sanctus Thomas 3. p. quaest. 10. artic. 2. *Forum, quae Deus facit, vel facere potest, tamò aliquis intellectus plura cognoscit, quanto perfectius Deum videt.* & quoniam visio beata respectu Dei est inuariabilis, erit etiam inuariabilis eadem visio respectu creaturarum in Deo visarum. Vnde sanctus Doctor de Verit. quaest. 8. artic. 14. ad 15. *Visio, in-*

quit, *Beatitudinis est illa qua videtur Deus per essentiam, & res in Deo, & in ista non est aliqua successio, nec in ea Angeli proficiunt, sicut nec in Beatitudine; sed in visione rerum per species innatas, vel per illuminationes superiorum proficere possunt.* Nec obstat motuum Henrici, quia, inquit, *non augetur essentialis Beatitudo, aut diminuitur, per visionem plurium, aut pauciorum creaturarum, dicente Augustino l. 5. confessionum cap. 4. Infelix homo, &c. vt supra num. 16. & apud sanctum Thomam hic, ad 4. nam beatitudo in tali casu non esset maior propter creaturas, sed propter ipsum Deum clariùs, ac perfectiùs visum, in quo relucet secundariò creaturæ. Quod ex dictis loco citato est intelligendum de beatitudine, quatenus formaliter beatitudine, non quatenus formaliter visione, & sub prima ratione accipiendum est, quod docet, & probat Riccardus 3. d. 14. artic. 2. quaest. 1. ad 3. & in 4. d. 49. artic. 3. quaest. 3. visionem creaturarum in verbo spectare ad beatitudinem accidentalem, non essentialem. Quod dicit etiam Ochamus 4. sent. q. 13. in fine.*

Solutio fundamētum Henrici.

Riccard.

Ocham.

Colligo secundò contra Scotum 3. d. 14. qu. 2. §. *Sed si ista via*. cuius sententiam referunt, & impugnant Ochamus 4. sentent. quaest. 13. artic. 2. & 3. Maior 3. d. 14. quaest. 3. in 1. conclus. ad 1. principale. in §. *Sed contra*. Sotus 4. d. 49. quaest. 3. artic. 3. conclus. 8. Gabriel quaest. vnica artic. 1. notabili 3. opinione 4. qui eandem Scoti sententiam tribuit Gulielmo Varroni, non quamlibet visionem beatam, ex se, & in actu primo, aptam esse ad repraesentandum in verbo omnia possibilis; de facto tamen non repraesentare in actu secundo, nec posse simul repraesentare, quia, inquit Scotus, *est impossibile, potentiam finitam perfecta attentione videre infinita simul; sed repraesentare solum ea, quae Deus qui est speculum voluntarium, vult repraesentari.* Etenim quamlibet visio est essentialiter actus secundus & vltimus in genere visui. ergo non repraesentat effectiue, sed formaliter, & vt ait Gabriel supra post quintam opinionem notabili 1. Corinth. 2. *repraesentat, & significat naturaliter, & est naturalis similitudo.* Neque est proprie repraesentatiua, scilicet in actu primo; sed est verè, ac proprie ipsa actualis repraesentatio: sicut calefactio verbi gratia non est calefactiua, & vniuersaliter nulla actio est actiua, sed ipsa vltima, & formalis ratio agendi. ergo implicat, visionem actuare, & informare subiectum, & non repraesentare simul in actu secundo, omnia, quorum est actualis, & formalis repraesentatio: sicut implicat, calefactionem verbi gratia, vt octo, esse in subiecto, & non calefacere formaliter, vt octo, sed solum vt seprem, &c. & in similiiori exemplo visionis corporeae, quod avertit Gabriel supra: *nam quoties aliquid variatur in toto, vel in parte, quod oculis subiectum est, toties causatur noua visio; neque vna visione manente contingit aliquid primo videre, quam postea.* ergo pariter variato obiecto visionis beatae, necesse est variari visionem ipsam. Argunt quoque Ochamus, & Gabriel supra, contra Scotum, quia qui nunc videt, & postea videt creaturam, transit de contradictorio in contradictorium, nempe de non vidente in videntem idem, & eodem modo, hoc est, eandem creaturam in verbo. *Impossibile autem est, inquit Ochamus, transire de contradictorio in contradictorium, cateris instantis seclis, sine mutatione acquisitiua, vel deperditiva alicuius absoluti, vel respectiui.* ergo fieri nequit, vt idem

Visionem non posse non repraesentare sepe actualiter obiecta sua secundaria, quorum est repraesentatiua.

Ratio Ochami, & Gabrielis contra Scotum.

Instantia pro Scoto.

Respondetur, dando distinctionem, cur visio Dei, & non creaturae, possit nunc non ostendere creaturas, postea ostendere.

Ochamus.

Gabriel. Marfil.

Abulen.

66. Tertium collarium contra Abulensem, & Riccardum.

Almainus.

idem actus in se, & intrinsecè prorsus immutatus, nunc non ostendat creaturas, postea ostendat, vel contra. Dices pro Scoto, satis esse mutationem extrinsecam in obiecto viso, vt accidit in diuina visione, quae in priori signo ante liberum actum volendi creare, non potest intellectui diuino repraesentare creaturas vt futuras; in posteriori autem signo post praedictum actum, facta extrinseca mutatione in creaturis de non futuris in futuras, repraesentat eas vt futuras. Respondetur, hoc non posse habere locum in sententia Scoti, quia vult, facta comparatione inter ipsas creaturas possibles tantum, vel futuras tantum, vel praesentes tantum, nunc posse videri has, postea illas; in quibus casibus non potest recurri ad mutationem extrinsecam obiecti. Prætere illud, quod allatum est de visione Dei, est illi soli peculiarissimum, propter omnimodam eius infinitatem, quae, quantum est ex se, habet omnem simpliciter perfectionem, & vim intrinsecam repraesentandi quodcumque repraesentabile: Beatorum autem visio est finita perfectionis, ac limitatae virtutis repraesentatiua. Cõfirmat optime Ochamus ad hominem, & sequitur Gabriel supra, quia per Scotum res videntur in verbo, tanquam in speculo: *Quando autem aliquid videtur de nouo in speculo, ibi est noua visio, igitur sic erit in proposito.* Tertio arguo, quia ideo Scotus non vult visionem beatam actu, & simul omnia repraesentare, vt viter infinitam attentionem necessariam in vidente omnia, quae sunt infinita: sed pari ratione in visione, potente, quantum est ex se, repraesentare omnia, licet plura, & plura in infinitum, est necessaria vis repraesentatiua actu infinita, vt sumi facillè potest ex probatis supra quaest. 7. art. 1. à num. 3. ergo visio cum tali virtute debet pariter implicare, ex quibus probatum remanet, quod, si Beatus nunc videat aliquas creaturas in verbo, quas antea non videbat; vel contra, nunc non videat, quas antea videbat, necessarium simpliciter sit, mutari primum actum beatificum, vel in alium perfectiorem, vel in alium imperfectiorem. Quod rectè notauit Ochamus supra in principio art. 3. inferens in dicto quarto. *Quod si aliqua semel videatur illo actu, semper videbitur, actu ipso stante.* Quae omnia sequitur Gabriel supra, ex quibus reiecta manet sententia Marfilij 3. sent. q. 10. art. 2. p. 2. artic. in fine, quem sequuntur Salas 1. 2. tract. 2. disp. 4. sect. 3. num. 29. & sect. 4. num. 54. 66. Becanus tr. 1. cap. 9. quaest. 13. num. 13. dicentem, eandem visionem beatificam, quae modò repraesentat Verbum, postea inuariatam repraesentare alia, quae Deus reuelat; ac proinde respectu verbi, esse signum naturale; respectu creaturarum, esse signum liberum. & sententia Abulenensis in cap. 17. Matth. quaest. 114. ad 3. dicentis: *Stans unitate, & continuitate eiusdem intellectus, Beatus potest nunc intelligere vnā rem, quam prius non intelligebat: & postea desinere intelligere illam: etiam circa eandem rem, poterit nunc intentius, & apertius illam intelligere, quam prius, & è contrario.*

nus relatus supra num. 57. circa finem, quia omnis actus videndi Deum, est in se essentialiter repraesentatio formalis, & consequenter omnino naturalis ac necessaria. ergo implicat contradictionem, vt idem actus, remanens semper idem in eodem subiecto, nunc repraesentet has creaturas, deinde non repraesentet, sicut implicare omnes dicimus, calorem vt quinque subiectatum in aqua, inuariatum in se, nunc calefacere vt quinque, postea vt quatuor tantum. Tum quia ea, quae Anima Christi, & quicumque alius Beatus videt in verbo, videt vi talis visionis verbi in se ipso. ergo est impossibile, remanente eadem prorsus vi talis visionis verbi, non videri in verbo ea, quae antea videbantur. Tum à contrario, quia Beatus non videns creaturas, non potest per eundem actum incipere videre creaturas, quia hic actus est intrinsecè perfectior, & clarior, vt ipsemet Riccardus fatetur verbis citatis supra n. 61. si. ergo pariter, si Beatus videt creaturas, non potest, eodem actu remanente in ipso, desinere videre creaturas, quia hic actus esse deberet intrinsecè imperfectior, & minus clarus. Iam verò contra quartam & quintam conclusionem sit

DUBITATIO XII.

De multis obiectionibus contra visionem creaturarum in Verbo formaliter, tanquam in causa.

Obiectio 1. Obiectio 1. Obiectio 1.

Obiectio primò. Creaturæ non sunt formaliter in Deo. ergo in Deo viso non possunt formaliter videri. Respondetur. Distinguo illud formaliter, quod ponitur in consequente; si enim significat formam in subiecto, vt sit sensus. Non potest videri creatura in Deo, vt forma informans Deum, vel formaliter conueniens Deo, sicut intellectus, aut voluntas, &c. in quo sensu accipitur in antecedente, concedo antecedens, & consequentiam; si verò significat formale & obiectiuum medium videndi, quod visum vim habeat ducendi in cognitionem alterius; negatur consequentia. quia ad videndum hoc formali modo in Deo creaturas formaliter, hoc est, secundum proprium, & formale esse, non requiritur, vt hoc esse sit formaliter, & actualiter in ipso Deo, medio formali viso, sed sufficit si sit eminentissima virtute in Deo, tanquam in suprema, ac perfectissima omnium causa, vt sapissimè docuit S. Thomas locis supra citatis.

67. Obiectio 1.

Respondetur explicando, in quo sensu dici possint creaturæ formaliter videri in verbo.

Obiectio secundò. Deus, vt causa, nullam dicit relationem ad creaturas, neque transcendentalem, neque prædicamentalem. ergo ex eo quod vt causa videatur, siue à Beatis, siue à se, non sequitur posse in ipso, vt causa, videri creaturas: sicut bene potest Angelus verbi gratia, videndo se cognoscere Deum, quia in se ipso videt ordinem realem ad Deum, & realem dependentiam ab illo. At res omnino absoluta, qualis est Deus respectu creaturarum, non videtur posse esse medium, ac rarior distinctè cognoscendi rem diuersam ac diffimilem, quam in se formaliter non continet.

68. Obiectio 2. ex Parquez hic, d. 50 c. 4. §. 1. verò. Becano tr. 1. c. 9. q. 13. à n. 9.

Respondetur Deū ad creaturas, neque prædicamentali-ter, neque transcendentali-ter referri.

Respondetur, Deum ad creaturas neque referri prædicamentali-ter, quia relatio prædicamentalis in suo esse actuali, saltem cõpleto, pendet à termino actuali, cum ponatur, posito termino, & ab-

544 Quest. XII. De visione Dei. Art. VIII. Dub. XII.

lato termino, tollatur; & præterea specificatur omnino à termino, cum totum suum esse sit esse ad aliud, hoc est, ad terminum, qui duo conceptus imperfectissimi pugnant cum quavis ratione formaliter diuina respectu creaturarum, neque etiam referri transcendentaliter, quamuis aliqui recentiores, vt Salas 1. 2. tr. 2. disp. 4. sect. 2. n. 13. & sect. 4. n. 52. 61. 62. oppositè asserant, quia omnis relatio transcendentalis essentialiter respicit aliud vt suum perfectibile aliquo modo v.g. materia, & forma inuicè referuntur transcendentaliter, quia non solum forma perficit materiam, sed materia etiam suo modo perficit formam, vel sustentando, vel saltem, recipiendo, qua receptione omnis forma indiget, vt habeat intrinsecum esse suum in composito, in quo perficitur. Sic etiam causa efficiens creata habet relationem transcendentalem ad suum effectum possibilem, vt ab eo ipsa etiam perficiatur; vel per intrinsecam receptionem effectus, vt cum aliqua causa in se ipsa efficit aliquam suam perfectionem; vel per actionem sibi intrinsecam, si actio effectuum transeuntium est in agente; vel per intrinsecam relationem realem, quã in se recipit posito effectus; vel quia omnis causa agendo conseruat suam esse specificam, vt causã vniuocã; aut saltem conseruat, & auget suam virtutem actiuam, vt causã æquiuocã; nam posito effectus, plus potest omnis causa cum illo effectus, quã sine illo. Vnde S. Thomas q. 7. de potentia art. 1. c. ante med. corp. docet, causam, cur agens referatur ad suum effectum esse, quia in ipso effectus attenditur quoddam bonum, vel perfectio agentis, sicut maxime patet in agentibus vniuocis, quæ per actionem suã speciei similitudinem inducunt, & per consequens esse perpetuum proprie speciei, secundum quod est possibile conseruari. quod breuiter, & clarissime adnotauit Sylu. 1. p. constati, q. 13. t. 10. §. 2. c. Auerr. 1. 2. met. comm. 36. dicēs causam mutue relationis inter agens, & patiens, esse mutua in inclinationem in propriam perfectionem, in patiente, vt habeatur in agente, vt conseruetur. Nihil autè horum de causa increata respectu creaturarum cogitari potest, vt ex se patet. Hoc tamen non obstat, quin in Deo, essentialiter potente causare, reperiat simplex quædam connexio cum potente causati, vt vel ex ipsis terminis manifestum videtur. Itaque Deus respectu creaturarum est quidem res absoluta ab omni vero, ac formali ordine, tam prædicamentali, quam transcendentali, non tamè ab omni connexione. Hanc autem satis esse ad cognoscendum vnum in alio essentialiter connexo cum illo vno, ostensum est supra n. 4. 8. & 62. & videtur veritas plusquam certa: quam aliqui suadere contendunt, exemplo essentia creaturæ, v.g. Angeli, quæ res absoluta est, & tamen solum propter virtualè continentiam, & causalitatis connexionem, Angelus comprehendendo suam essentia, cognoscit etiam passionem, & proprietates suas, quæ ex illa essentia manere possunt ante omnè respectu. Sed hoc vltimum esset probandum, quia aduersarij facile, & verè etiam dicent, omnem essentiam creatam respicere transcendentaliter suas proprietates, quia ex intrinseca natura sua habet, vt sit capax, & apta ab illis perfici. omnis autem relatio transcendentalis nihil est aliud, quam essentialis quidam ordo, siue naturalis, & intrinseca quædam inclinatio rei imperfectæ ad suum perfectum, siue ad illud, à quo apta est perfici in eo, quod essentialiter, seu naturaliter postulat ad sui perfectionem, & complementum. Esto igitur essentialis connexio sine vilo formali respectu repe-

riatur in sola causa diuina cum suis effectibus, quia illa sola, quoad suum esse intrinsecum, & virtutem, nullo modo indiget effectibus suis, in quo ab omni causa creata distinguitur: tamè purus, & simplex conceptus connexionis essentialis satis superque est, vt Deus possit in se viso ostendere creaturas, imò ideo in vno relatiuo potest cognosci aliud correlatiuum, quia habet inuicem essentialem connexionem, ita vt vnum sine alio esse nequeat. Quare nego, rationem formalem, primam & adæquatam, cur Angelus, videndo se, possit cognoscere Deum esse, quia videt in se ordinem ad Deum, vel dependentiam, nimirum passiuam à Deo: nam si per impossibile, nullum haberet formalem ordinem ad Deum, & non haberet à Deo dependentiam passiuam, sed solum actiuam, vel aliquid aliud, ratione cuius essentialiter postulari esse cum Deo, adhuc ex sui visione deuenire posset in cognitionem Dei. Ratio igitur formalis prima & adæquata, cur vnum siue relatiuum, siue non relatiuum cognosci possit in alio, est essentialis connexio, quam aliud habet cum illo. Cur autem Angelus in se videns connexionem, quam cum Deo habet, cognoscat Deum abstractiue, & cõfute, quoad An est tantum, Beatus verò videns in Deo connexionem, quam habet cum Angelo, cognoscat Deum intuitiue, & distinctè quoad Quid est, sicut etiã cognoscit Deus, cognoscendo se ipsum, dictum est supra art. 7. nu. 35. in primo enim casu cognoscitur aliud per medium inferioris ordinis, & à posteriori, non continens in eminentia, & virtute sua illud aliud. In secundo autem casu cognoscitur aliud per medium superioris ordinis, & à priori continens, perfectissimo modo illud aliud. Obiicies tertio. Nostro modo intelligendi, non est vera hæc causalis. Ideo Deus scit creaturas, quia potest eas causare; sed potius vera est hæc alia contraria, Ideo potest causare creaturas, quia eas scit: est enim Deus agens per intellectum, & voluntatem; ergo in priori signo intelligimus, Deum scire creaturas in se ipso, quam posse eas efficere. ergo eas non intelligit Deus in se tanquam in causa; ergo neque Beatus. Respondetur. Negatur antecedens, quia, vt docet sanctus Thomas infra quæst. 19. art. 4. ad 4. & quæst. 25. artic. 1. ad 4. Deus concurret ad agendum per tria principia, indistincta secundum rem, distincta secundum rationem, nempe per scientiam, vt dirigentem, tanquam ideam, qua præcipitur forma operis faciendi; per voluntatem, vt imperantem; per substantiam, & omnipotentiam suam, vt immediatè agentem, & exequentem. Ex his principiis, si præcisè, & formaliter loquendum sit, dici debet cum sancto Doctore, creaturas videri in Dei omnipotentia, quam nomine causæ supra, cum eodem S. Doctore, simpliciter appellauimus, potius, quam in Dei intellectu, aut voluntate: tum quia, nostro modo intelligendi omnipotentia est vltima, & proxima, atque immediata ratio agendi; prius enim, cum fundamento in re concipere debemus, Deum intelligere, & repræsentare voluntati creaturam faciendam, deinde voluntatem decernere, vt fiat; postremò illam per omnipotentiam suam efficere: tum quia, vt ex his rationibus explicatis manifestum est, sola omnipotentia præcisè, & formaliter est verè causa effectiua creaturarum, intellectus verò, & voluntas sunt solum rationes quædam præquisitæ ad hoc vt creatura actu efficiatur moraliter, ac liberè, non autem vt efficiatur

Omniem relationem transcendentalem perfici à suo termino.

S. Thom.

Syluest.

Deum nõ esse absolutum ab essentiali connexione cum creaturis.

Essentia creaturæ ad suas proprietates dicere ordinem transcendentalem.

Qua sit ratio prima & adæquata, cur Angelus, videndo se, videat Deum.

69. Obiectio 3.

Respondetur cum S. Thomas creaturas videri in omnipotentia, potius, quam intellectu, & voluntate Dei.

Quibus modis ad agendum concurrant intellectus, voluntas, & omnipotentia Dei.

Durand. Deum nõ videre effectum in sua voluntate, sed in essentia.

70. Obiectio 4.

Respondetur, explicando quo modo Deus pure repræsentat creaturas.

71. Obiectio 5.

Respondetur, Deum esse creaturarum speciem eminentem, non formaliter.

efficiatur simpliciter, quia si per impossibile Deus necessariò ageret per naturam sine intellectu, & voluntate, adhuc ageret per eandem omnipotentiam, per quam nunc de facto agit. & sanè intellectus concurret tantum ordinando quæ, & quo tempore, modo, &c. efficere debeat omnipotentia; voluntas etiam solum concurret liberè determinando, vt omnipotentia efficiat talem rem, tali modo, tempore, &c. ergo intellectus, & voluntas nihil per se verè efficiunt, sed sola efficit omnipotentia, vnde Deus ab æterno per intellectum ordinauit, & per voluntatem statuit efficere creaturas, & tamen ab æterno nihil efficit, ex defectu solius actus omnipotentia; ergo efficere spectat per se, & formaliter ad omnipotentiam tantum. ergo hæc est in Deo causa simpliciter effectiua; ergo in ea præcisè, & formaliter dici debent contineri creaturæ; ergo etiam videri; quia, vt ait S. Doctor hic, initio corporis, manifestum est, quod sic aliqua videntur in Deo, secundum quod sunt in ipso, omnia alia sunt in Deo, sicut effectus sunt virtute in sua causa. & ideo bene Durandus 4. d. 49. quæst. 3. num. 16. contra quosdam tenet, res existentes, & futuras non videri à Deo in sua voluntate, sed solum in sua essentia; & si eius ratio non placeat, quia, inquit, voluntas non fertur, nisi in præcognitum. ergo voluntas diuina non vult aliquid esse, vel fore, nisi sit præcognitum ab intellectu diuino. ergo voluntas diuina non causat, sed potius præsupponit cognitionem creaturarum existentium, vel futurarum. Sed facile, & verè negatur, intellectum diuinum in priori signo ante actum liberum diuinæ voluntatis cognoscere creaturas vt futuras simpliciter, quia hoc esse futurum est effectus voluntatis liberæ Dei: nullus autè effectus cognosci verè potest esse, ante quam sit. Præcognoscit itaque intellectus diuinus, decens, & conueniens esse, creaturam esse futuram, & ad summum futuram esse futuritionem creaturæ, non autem creaturam absolutè, & simpliciter esse futuram, sed hoc cognosci concipitur per scientiam visionis post actum voluntatis, & post scientiam simpliciter intelligentia. Obiicies quartò. Diuina essentia est actus purus; ergo non potest aliquid repræsentare, nisi pure, siue ad modum actus puri. ergo non potest repræsentare aliquam creaturam, quæ essentialiter est ens potentiale. Respondetur. Nego secundam consequentiam, & distingo primum consequens; Actus purus repræsentat modo puro, ex parte modi repræsentandi, siue modo, & puritate tenente se ex parte repræsentantis, quia repræsentat per suam essentiam purissimam, in qua nulla est potentialitas; non autem modo puro ex parte rei repræsentatæ, siue modo, & puritate tenente se ex parte repræsentati. Potest autem in Deo puro repræsentari creatura impura, quia huiusmodi repræsentatio non fit per formalem, sed eminentialem continentia creaturæ: sicut igitur creatura quamuis impura, & potentialis potest contineri in purissimo actu diuinæ essentia, ita & repræsentari. Obiicies quintò. Diuina essentia non est propria species creaturarum; ergo per diuinam essentiam videri non possunt creaturæ visione intuitiua, distincta, atque expressa. Respondetur, diuinam essentiam non esse formaliter speciem creaturarum, sicut non est formaliter aliqua res creata; esse tamen eminentem, quia in sua infinita, & eminentissima virtute non solum continet omnem virtutem obiecti creati,

sed etiam specierum creaturarum, quæ mitti possunt ab alio obiecto, & per quas illud obiectum videri potest. & ideo Deus non minùs distinctè, & clarè ostendere potest creaturas expressè per suam essentiam, quam eandem creaturæ videri possint per species proprias. Obiicies sextò. Quando res cognoscuntur in alio, & non in se ipsis, non cognoscuntur distinctè, prout in se sunt, vt patet in visione, qua videmus imaginatum in imagine, & qua Angelus in se ipso videt naturaliter Deum. ergo creatura non potest distinctè, & expressè, prout in se est, cognosci in essentia diuina. Respondetur, res videri posse in alio tripliciter. Primò, tanquam in imagine. Secundò, tanquam in effectus. Tertio, tanquam in causa. Antecedens verum est, quando res in alio cognoscuntur primo & secundo modo. Ratio de primo modo est, quia imago plerumque est imperfecta, vt cum cognoscitur v.g. Cæsar in eius statua, aut pictura. Ratio de secundo modo est, quia effectus, cum sit quid particulare, ac determinatum, non potest continere, & demonstrare adæquatè vniuersalem, & superiorem virtutem causæ. Falsum verò, quando res in alio cognoscuntur tertio modo, quia cum causa in sua virtute contineat, & superet effectum suum, potest in se ipsa illum distinctè repræsentare; nam cum cognoscibilis rei consequatur esse ipsius, qui potest per se efficere, vt res sit, poterit etiam efficere, vt per se etiam res cognoscatur: præsertim quando causa eminentissimo modo continet effectum, vt Deus creaturas. Obiicies septimò. Si Deus, vt medium visum concurret ad visionem creaturarum; ergo prius ordine nature, videt intellectus beatus diuinam essentiam perfectè, quam creaturas in ea. quam propositionem ex Autoribus nostræ sententiæ cõcedit Riccardus 4. d. 49. art. 3. q. 3. in corpore. ergo in priori signo rationis illa visio terminatur ad Deum, qui dicitur obiectum primarium, in posteriori terminatur ad creaturas, quæ dicuntur obiectum secundarium; sed in illo priori signo, antequam intelligatur terminatio ad creaturas, visio terminatur ad Deum, vt causam creaturarum; esse enim causam creaturarum est perfectio simpliciter simplex, Deo formaliter, & intrinsecè, cõueniens; ergo impossibile est, videre Deum intuitiue, sicuti est in se, & non videre, Deum esse causam creaturarum. ergo non est necessarium, vt Beatus videns Deum vt causam creaturarum, videat etiam creaturas, & consequenter, dici non debent creaturæ videri in Deo formaliter tanquam in causa. Respondetur. Negantur secunda, & reliquæ consequentiæ. Primum enim consequens, quod concessit Riccardus, est verum, non propter distinctionem, ne rationis quidem, aut duarum visionum, aut duarum terminationum eiusdem visionis, quia visio beata videns creaturas in verbo, sub eadem ratione omnino indiuisibili, & vique, & vt quod, sub qua verbum videt tali modo, ac perfectione, hoc est, vt causam distinctè harum, & illarum creaturarum, videt de necessitate has, & illas creaturas in verbo, ita vt ne mentaliter quidè liceat præcindere secundū à primo, vt patet ex ipsa terminorum explicatione allata; sed solum propter distinctionem terminorum, nepe Dei, & creaturæ, quia Deus est causa, vt videatur creatura, non cõtra; non tamè Deus est causa, vt prius videatur Deus, posteriùs creatura, siue vt eadem visio prius terminetur ad Deum, posteriùs terminetur

72. Obiectio 6.

Respondetur, quod creatura videatur in Deo, nõ impedire visionem intuitiuam.

73. Obiectio 7.

Riccard.

Respondetur, visionem creaturarum in Deo non posse cõcipi vt prius terminatã ad Deum, posteriùs ad creaturas.

In quo sensu, creatura visa in Deo dicatur obiectum secundarium, Deus obiectum primarium.

ad creaturam; sed solum est causa, ut eadem visio taliter, & taliter perfecta, eadem terminatione profus indivisibili, & realiter, & mentaliter, qua terminatur ad Deum ut causam haru vel illarum creaturarum, terminetur ad has, vel illas creaturas. Et in hoc solo sensu dicuntur Deus obiectum illius visionis primarium, creaturæ secundarium. Nunquam igitur in suis obiectionibus adversarij petere possunt aliquid in illo priori, in quo visio terminetur ad Deum, non ad creaturas; quia substantia opinionis de visione creaturarum in verbo formaliter, tanquam in causa, si bene penetretur, affirmat, in eodem signo rationis eandem terminationem, quæ est ad verbum, esse etiam ad creaturas in verbo; licet causa, seu ratio, propter quam fit terminatio ad creaturas, sit, quia est talis perfecta terminatio ad verbum. Quamobrem Marfilius 3. sentent. q. 10. art. 2. p. 2. rriculi ad 1. acutè negat, visionem verbi esse causam visionis creaturarum, & ita se habere visionem verbi ad visionem creaturarum, sicut se habet verbum ad creaturas; & solum concedit, verbum esse causam, ut eadem visio, quia est verbi, sit etiam creaturarum, quam doctrinam sumpsisse videtur ex eodemmet Riccardo in 3. d. 14. art. 2. quæst. 2. ad 1. & Ferrariensis 1. cont. gent. c. 49. in fin. loquens in simili casu de visione incitata, qua Deus in verbo suo videt creaturas, prudenter advertit, cum dicitur, divinam cognitionem terminari secundario ad res, quod per hoc non intendimus ponere ordinem in ipsa cognitione divina secundum se, sed tantum inter cognita: & est sensus, quod res alia sunt secundario obiecta divine cognitionis.

Marfil.

Riccard. Ferrar.

74. Obiectio 8. Godofredi, & Durandi contra exemplum S. Thomæ de principio, & conclusionibus.

Respondetur cum Caietano conclusiones dupliciter cognosci, & ex principio, & in principio.

in causa videri possunt simpliciter, & sine discurfu, videri etiam possunt conclusiones in principio: sanctus. verò Doctor vsus est hoc exemplo in secundo sensu, non in primo. Quare, ut contra Durandum rectè animadvertit Capreolus 4. d. 49. q. 6. art. 3. col. 1. 4. ad obiecta Durandi in dicto 2. Arguens videtur deceptus fuisse in hoc, quod non distinxit inter cognoscere conclusionem in principio, & cognoscere conclusionem ex principio, quæ tamen multum differunt. Neque refert, quod sanctus Thomas hic vsurpet particulam ex, nam, relicta speculatione Caietani supra, planius, & verius est asserere, has particulas in, ex, per in S. Thomæ plerumque confundi, & pro eodem vsurpari, etiam cum loquitur de cognitione effectus in causa; ut diligenter observavit Ferrariensis verbis ex ipso citatis supra num. 57. nam 1. cont. gent. cap. 49. ad idem significandum sumit in, & per. & in 3. cont. gent. cap. 56. per, ex, & in. & in 4. d. 49. q. 2. artic. 5. initio corporis, asserens idem exemplum, bis dicit, videri conclusiones in principio, & cum de Verit. q. 8. art. 4. initio corporis dixisset, conclusiones cognosci ex principio, deinde in q. 20. artic. 4. circa principium corporis, dicit, cognosci in principio. Quamvis interdum easdem particulas acutè distinxerit, & in propria significatione vsurpaverit, ut infra q. 14. art. 7. circa finem corporis, per discursum, quo proceditur de noto ad ignotum, ait secundum non cognosci in primo, sed ex primo. & clariùs in q. 8. de Verit. art. 15. initio corporis: Differit, inquit, cognoscere aliquid in aliquo, & aliquid ex aliquo: quando enim aliquid in aliquo cognoscitur, uno motu fertur cognoscens in utrumque, & talis cognitio non est discursiva, sed tunc dicitur aliquid ex aliquo cognosci, quando non est idem motus in utrumque; sed primo movetur intellectus in unum, & ex hoc movetur in aliud, unde hic est quidam discursus.

Capreol.

S. Thom.

Ferrar.

75. Obiectio 9. Varronis, & Scoti. Gabriel.

Respondetur, explicando, qua ratione verbum dicitur speculum voluntarium.

Obiectio nonò ex Gulielmo Varrone, qui ante Scotum, ut refert, & impugnat Gabriel 3. d. 14. quæst. vnica, art. 1. notabili 3. opinione 4. opinionem relata, & impugnatam supra num. 65. tenuit hoc fundamentum. Verbum est cuiuslibet Beato manifestum, ut speculum voluntarium, representans omnia. Quam propositionem, ad idem probandum, iisdem verbis vsurpavit Scotus 3. d. 14. q. 2. §. Sed ista via, ergo quilibet Beatus eadem visione, qua videt verbum, potest videre quæcumque verbum voluerit illi representare, modo representet finita, quorum tantum capax est intellectus creatus.

Respondetur. Negatur consequentia, verbum enim dicitur speculum voluntarium, non respectu eiusdem numero visionis beatæ, qua mediante, & invariata manente, possit verbum in se visio representare intellectui beato ad libitum vel hæc, vel illa obiecta, & vel modò hæc, modò illa; semper enim determinata, & singularis visio, est formalis, ac necessaria representatio horu determinatorum obiectorum, & non aliorum, nec pluriu nec pauciorum: sed respectu diversarum visionu beatarum, quas quilibet Beatus initio suæ beatitudinis, potest recipere, & recipit hanc potius representativam ex natura rei horum obiectorum, quam aliam representativam ex natura rei aliorum obiectorum, ex sapientissimo, & libero decreto divinæ voluntatis; sicut enim eadè potentia visiva cum eodè corporeo lumine, quantum est ex se, indifferens est ad recipiendâ speciem, & visionem vel huius, vel illius albi, & vel albi, vel nigri; ita idè intellectus beatus cum eodè spiritali gloriæ lumine est ex se indifferens, ut ex multis v. g. mille obiectis,

obiectis, quæ in verbo petit videre, videat potius hæc mille obiecta, quam alia mille; sed verbum liberè, & sapienter decernit ostendere illa mille, quæ statui personæ beatæ sunt congrua; & idè ut species intelligibilis determinat intellectum beatum ad producendam hanc determinatâ visionem representativam horum mille obiectorum, cum, si voluisset, æquè benè ex natura rei, habito respectu ad eundem intellectum informatum eodem lumine gloriæ, potuisset concurrere ac determinare ad producendam aliam visionem ex natura sua necessariò representativam aliorum obiectorum. Atque hanc libertatem divinæ essentia, quatenus tenentis locum speciei, censendus est S. Thomas significare; quando infra quæst. 57. art. 5. paulò ante finem corporis, ait, Angelos visione, qua vident verbum, & res in verbo, cognoscere mysteria gratiæ, non quidem omnia, nec æqualiter omnes, sed secundum quod Deus voluerit eis revelare.

S. Thomas.

76. Decima obiectio ex Scoto contra idem exemplum.

Respondetur cum Caietano, argumentu nihil probare contra S. Thomam.

77. Obiectio 11. Ferrariensis.

Respondetur

Obijcies decimò ex Scoto in 3. d. 14. quæst. 2. §. Ad secundam quæstionem contra exemplum de conclusionis & principio, Quia, inquit, accipit falsum; causa enim in quantum causa, nullam perfectionem accipit à causato, quia naturaliter est prior eo. ergo cognitio principij, ut est causa cognitionis conclusionis, nullo modo perficitur per cognitionem conclusionis. Confirmat, sit aliquod principium notum in aliquo gradu v. g. ut duo, vel non aucta tali notitia potest in se representare aliquam conclusionem, vel non potest. Primum est cõtra sanctum Thomam, alientem, perfectius videri principium, si in eo aliqua conclusio videatur, quam si nulla videatur conclusio. Secundum dici non potest, quia sequeretur illud principium eo gradu cognitum, non esse principium, quia respectu nullius conclusionis esset principium.

Respondetur, posse gratis concedi totum: nam, ut acutè distinxit Caietanus hic §. Ad obiectiones. nunquam dixit sanctus Doctor, notitiam conclusionis causare aliquam perfectionem in notitia principij, quod solum impugnat Scoti ratio; sed contra potius, perfectionem notitiæ principij causare notitiam conclusionis. Ad confirmationem, si principium sit tam remissè cognitum, ut ex vi talis cognitionis nulla prorsus appareat particularis conclusio, quod fieri posse constabit ex dicendis infra conclus. 7. & Caietanus ibidem ad 2. dixit, nullum esse inconueniens, tunc non aucta tali cognitione, nulla conclusio cognosci potest: & ad absurdum, quod contra hoc secundum membrum deducitur, dico, nil aliud sequi, nisi illud, quod in se, & secundum naturam suam esse principium, non esse actum, & formaliter principium respectu taliter cognoscentis, propter imperfectionem cognitionis, quod nullum est absurdum; hoc enim non est, principium non esse principium, sed non cognosci formaliter, & explicitè, ut principium: non est autem inconueniens, id quod in se, & re ipsa est tale, non cognosci ab aliquo explicitè, ut tale; similiter dicendum, si principium in tali gradu cognitum representet in se aliquam conclusionem, non posse, manente eodem gradu, representare novam aliam conclusionem.

Obijcies vndecimò rationem, quam Scoto, & aliis dicentibus, creaturas videri in Deo, sicut in speculo, tribuit Ferrariensis 3. con. gen. cap. 56. §. Ad evidentiam antecedentis. quia, inquit, omnia per divinam essentiam representantur distinctè, sicut per speculum.

Respondetur cum eodem Ferrariensi, hoc esse

omnino falsum, ut patet ex differentiis assignatis supra num. 63. inter modum videndi res in verbo, & in speculo, quæ non reperiuntur in modo videndi res in causa, ergo dicendum representari distinctè res in verbo, sicut in causa potius, quam sicut in speculo. vbi illud distinctè accipiendum est, ut significat distinctionem, non se tenentem ex parte representantis, quomodo speculum representat res distinctè; cum in speculo sint formales, ac distinctæ rerum imagines, alia enim est imago Petri in speculo, alia Pauli; sed tenentem se solum ex parte rerum representatarum, quomodo effectus representantur in causa, & creaturæ in divina essentia; quæ, etsi in se nullam rerum, aut imaginum distinctionem habeat, tamen in sua indivisibili, atque eminentissima virtute, sicut habet vim cauandam distinctissimè quicquid vnaquæque creatura in se est, per quod ab aliis omnibus distinguitur, ita & clarissimè representandi.

declaratio distinctione secundum quatuor creaturas in verbo dicitur representari distinctè.

Obijcies duodecimò ex Aureolo quodlib. 10. artic. 4. §. Ratione. Si eodem actu, & non alio videretur divina essentia, & creatura in ea, sequeretur, quod videns divinam essentiam, omnia de necessitate videret distinctè, & sub rationibus proprijs, quod est impossibile. Respondetur. Negatur sequela, quamvis enim diuina essentia simpliciter, sit ratio videndi creaturas simpliciter; tamen ratio videndi omnes creaturas, non est essentia simpliciter, sed essentia adequatè, & totaliter vnica proportionato intellectui, hoc est, habenti intellectiuitatè profus infinitam, sicut essentia habet intelligibilitatem profus infinitam. Hic autem intellectus, alius esse non potest, nisi increatus.

78. Obiectio 12. ex Aureolo.

Respondetur assignando rationem, cur non videtur omnia in diuina essentia.

Obijcies decimotertiò duo fundameta Ochami 4. sentent. quæst. 13. Alterum art. 2. paulò ante finem, Quia una res non ducit in notitiam incompletam alterius rei. Sed Deus, & creatura sunt res realiter distinctæ. ergo &c. eodemque fundamento nititur Maior 3. d. 14. quæst. 3. initio, & in fine 1. Maior. conclusionis. Alterum in artic. 3. dicto 3. Si Deus naturaliter representaret creaturas, tunc non videretur ratio, quare una creatura esset magis visa, quam alia, & sic omnes, vel nullæ viderentur. ergo dicendum est, liberè representare quas vult, tanquam speculum voluntarium.

79. Obiectio 13. Obijciuntur dua rationes Ochami.

Respondetur ad 1. ex doctrina Aureoli supra artic. 1. proposit. 2. quod sicut non obstante tali diuersitate, ac dissimilitudine, Deus est causa, vt ex se sint creaturæ, ita potest esse causa, seu ratio visa, vt in se cognoscantur creaturæ: eadem enim eminentialis creaturarum contentia in verbo, quæ causat creaturas quo ad esse, potest causare creaturas quo ad cognosci. Tunc igitur vna res non est apta in se ostendere aliam distinctam, quando nullam cum illa connexionem habet. At Deus, & creaturæ habent inuicem essentialem connexionem, vt supra quæst. 7. art. 1. num. 10. & & in hoc artic. num. 48. 62. 68. quia, sicut satis est, vt cognita creatura, cognoscatur Deus, ita etiam, vt cognito Deo cognoscatur creatura. Ad secundum Deum in se representare creaturas partim voluntariè, tanquam speculum voluntarium, quod omnes Theologi referunt, ac recipiunt tanquam dictum Augustini epist. 111. & 112. de videndo Deo, de qua re supra num. 75. partim naturaliter, tanquam speculum naturale, cuiuslibet enim beato, si habeat tale perfectum lumen gloriæ, debetur naturaliter talis perfecta visio, qua non solum videat verbum, sed etiã aliquas creaturas in verbo. Quod autem videat has, vel illas

Respondetur ad 1. cum Aureolo, creaturæ videri posse in Deo, non obstante eius reali distinctione à Deo.

Ad 2. Creaturas representari in Deo, partim voluntariè, partim naturaliter. August.

creaturas, pendet ex libera voluntate Dei; qui etiam ad eandem visionem, quamuis, posito lumine gloriae, naturaliter exigitur, libere concurrat, sicut libere etiam concurrat v. g. ad comburandum cum igne, qui, quantum est ex se, est naturaliter, & necessarid combustus. Et in hoc sensu, Deus Beatis esse dicitur speculum voluntarium. Ex eo autem, quod sit speculum naturale, & naturaliter modo praedicto, representet in se creaturas, nego. Ochamo, non esse maiorem rationem; cur hic Beatus non videat omnes creaturas, ille nullam videat, alius videat plures, alius pauciores. Nam ratio naturalis, qua nullus Beatus videre possit omnes creaturas, est, quia nullus habere potest tantum lumen, quantum necessarium est ad comprehensiuè videndum Deum. Potest etiam aliquis naturaliter nullam creaturam videre ex imperfectiore lumine. Item ratio naturalis, cur Deus in se quibusdam Beatis representet plures creaturas, aliis pauciores, est, quia illi habent perfectius gloriae lumen, hi minus perfectum. Ratio autem, ob quam ex tot creaturis, quas naturaliter videre postulat vnus Beatus, Deus illi representet has potius, quam illas, non est naturalis, sed moralis, quia scilicet harum, & non illarum visio congruit statui Beati.

Redditur causa, cur Beati in eadem diuina essentia non videant easdem creaturas.

80. Obijciuntur 14. duae rationes Maioris. Prima.

Secunda.

Maioris solutio rejicitur. Actum uidentiam in obiectum, ne ratione quidem distinguatur a visione obiecti.

Obijciens decimoquarto duas rationes, quas proponit Maior 3. d. 14. quaest. 3. initio pro sua opinione, & soluit, sed non bene. Primò, Si visio uerbi, est visio creaturarum; ergo impossibile est, visionem uerbi esse in intellectu beati, quin videantur creaturas, quod est falsum. Probat sequelam, quia sicut non stat calor in subiecto, quin subiectum sit calidum; ita nec visio creaturarum in beato intellectu, quin ille sit videns creaturas. Secundò, visio non representat creaturas ad placitum, quia est ultimus conceptus rei, sed representat naturaliter. Non est autem maior ratio de vna creatura, quam de alia, ergo quamlibet creaturam possibilem representat distincte, & naturaliter, ergo est infinite perfecta. Ad primum respondet Maior, negando sequelam, quia, inquit, Deus potest non concurrere ad tendentiam actualem in obiectum secundarium quemadmodum potest notitia Socratis esse in intellectu meo absque hoc quod intellectus meus actualiter Socratem cognoscat: quia ad illam tendentiam actualem non concurrat Deus de potentia sua absoluta. Sed ponere actualem tendentiam in obiectum, realiter distinctam, & separabilem ab actu cognitionis obiecti, & posteriori illi, est omnino superfluum, & inauditum in bona Philosophia. Actualis enim cognitio nihil est aliud, quam actualis quaedam similitudo, & representatio, ac perceptio obiecti; si enim ab hoc conceptu praescindas, non apparet quid superfit, quod actuali cognitioni tribui possit, ut proprium ipsius: In hoc autem conceptu essentialiter inuoluitur conceptus actualis tendentiae in obiectum. ergo haec fingitur distincta ab actuali cognitione. Quis enim concipere potest, me actu videre Petrum, & Beatum videre actu Deum, & tamen neque oculum meum tendere actualiter in Petrum, neque intellectum beatorum in Deum?

Respondendum ergo est aliter, nempe, illud consequens, quod Maior vocat falsum, & non probat, esse verum, & necessarium, ut haecenus probatum est, & magis infra probabitur. Secundum argumentum, ait Maior, remanere fractum, & solutum ex dictis; quoniam verò eius dicta non sunt recipienda, ego respondeo, omnem visionem, quae representat creaturas in verbo, representare naturaliter, quia ipsa est naturalis, ac

formalis representatio sui obiecti; nego autem non esse maiorem rationem, cur haec visio representet tot creaturas, & non omnes, nec plures, nec pauciores: nam ex parte ipsius visionis, nulla alia reddi potest ratio, nisi individualis natura ipsius; sicut cur haec visio representet A, & non B; illa verò visio representet B, & non A, est, quia ex natura sua haec habet representare A, illa B. ex parte verò videntis, cur scilicet huic Beato detur visio representans tot creaturas, non omnes, non plures, non pauciores, ratio est tantum gloriae lumen, & non maius, nec minus: cur verò illa tot creaturas, quas naturaliter videre postulat, sint haec creaturas, & non aliae in eodem numero, ratio est talis status beati, cui congruum est scire has creaturas, non alias. vt num. 75. 79.

Qua maior ratio sit, ut vna visio representet creaturas quas non representat alia.

DVBITATIO XIII.

An creatura secundum proprium eorum esse videantur in verbo.

Sexta conclusio. Possunt in verbo videri, & de facto videntur aliqua creatura secundum esse proprium, & formale earum, & non solum secundum illud esse, quod habent in Deo, & est ipsum esse diuinum, ratione cuius dicuntur creaturae esse eminenter, non formaliter in Deo, & multi cum Augustino intelligunt illud Ioan. 1. Quod factum est, in ipso vita erat; & omnes fatemur cum Anselmo supra quaest. 4. articulo. 2. numer. 8. creaturas verius esse habere in Deo, quam in propria natura. Haecenus disputatum est de modo videntis creaturas in verbo; superest inquirendum de creaturis ipsis in verbo visis, quod est minus difficile, & controuersum. Haec igitur conclusio expressissimis verbis relatis supra numer. 43. traditur à sancto Doctore, ab eaque neminem dissentire inuenio, nisi fortè Aureolum, qui, vt refert Capreolus 4. d. 49. q. 6. art. 2. in fine, tenet, Quod sicut diuinus intellectus non attingit creaturas tanquam obiecta secundaria, sed illud, ad quod terminatur, est vnum, & simplex, scilicet sua essentia, qua acta, vniuersè, & aequaliter omnis creatura est cognita; sic est de intellectu creato beato, quia videndo diuinam essentiam, videt omnia, non quidem terminatiuè, & formaliter, sed eminenter, & contentiuè; quia videt diuinam essentiam, qua est omnia eminenter, & subsistenter, & contentiuè. Quae opinio nimirum in sensu contrario huic conclusioni, meritò dicitur ab eodem Capreolo in fine articuli tertij, noua, & vana, & contra communem doctrinam, & contra sanctorum auctoritates. Sed verè Aureolus quodlibet. 10. art. 3. vbi de hac re exponit opinionem suam, quando in §. Secundò verò. asserit, quemlibet Beatorum, videndo diuinam essentiam, de necessitate videre creaturas, non terminatiuè, & formaliter, sed eminenter, & contentiuè. loquitur solum de visione omnium simpliciter creaturarum, quas non vult alio modo posse videri in verbo. In quo nihil incommodi est quoad rem, quia in esse diuino continentur aliquo modo omnia, vt supra quaest. 4. art. 2. conclusione 1. ergo qui videt esse diuinum, videt aliquo modo omnia. Solum esse potest difficultas de nomine, an scilicet visio beata terminata ad solum esse increatum, dici rectè possit visio omnium creaturarum in verbo; videtur enim minus propria loquutio, quia haec est visio solius verbi increati, & nullius entis creati. Verum illo modo non loquitur Aureolus, sed solum dicit, Videndo essentiam, videns essentiam &c. Deinde in art. 4. negat tantum, videri

81. Conclusio 6. affirmatiua.

Augustin. Ioan. 1. Anselm.

Quid de conclusione sentiat Aureol. Capreol.

videri aliquam creaturam in verbo formaliter, & eodem actu beatifico, non autem negat videri creaturas in verbo simpliciter, sed expressè asserit, videri creaturas alio distincto actu, causato à verbo: quod alij dixerunt, videri in verbo casualiter.

82. Prima ratio conclusionis dicta ex Patrum dictis.

Dionysius.

Augustinus.

Bernardus.

Isidorus.

Tertia ratio.

Sed cuiuscunque sit haec opinio, est omnino rejicienda. Primò, quia est contra omnes Sanctos, quorum verba retulimus supra num. 34. 35. loquuntur enim apertissimè de creaturis in suo esse proprio, ac limitato, & distincto ab esse increato Dei; vnde Dionysius in particulari docet, videri in verbo Angelos, & ea quorum causa est Deus, & quae à se profecta sunt, quae de esse diuino nulla ratione verificari possunt. Augustinus etià expressè loquitur de cognitione rei cuiusque in verbo Dei, & de creatura, quae per sapientiam, & artem Dei facta est. & Bernardus ait, videri in verbo, facta per verbum, vt fusè expendimus citato num. 35. ad idem probandum. Isidorus quoque loquitur de creaturis factis, & futuris. Secundò, quia creatura, quatenus contenta eminenter in Deo, non est ens creatum, sed potius increatum. ergo dici absolute, & simpliciter, imò verè, non potest, hoc videri in illo, si nil aliud videtur, nisi ens increatum. Neque enim de vidente vnum dumtaxat, cum veritate dicitur, videre vnum in alio. ergo qui videt formaliter solum Creatorem, & non concipit creaturam, vt creaturam, non potest verè affirmare, se non solum videre Creatorem, sed etiam creaturam in Creatore. Tertiò, Deus eodem actu, quo se videt, videt etiam in se creaturas terminatiuè, & formaliter; cur autem talis modus videntis non possit limitatè communicari intellectui creato, nulla est ratio. Quartò, demum argui potest rationibus factis supra à num. 48. vsque ad 83. & num. 62. quae hanc ipsam conclusionem efficaciter probant.

DVBITATIO XIV.

Quid visio Deo necessarium sit videre praeter Deum.

83. Septima conclusio. Non potest videri Deus, quin videatur ens creabile. S. Thomas.

Septima conclusio. Visio Deo, necessarium est, in eo videre omnes creaturas, sub communissimo, & confusissimo conceptu entis creabilis, seu possibilis, & non implicanti contradictionem: est apertissima sententia sancti Thomae, nam infra quaest. 14. art. 5. vt probet, Deum cognoscere alia à se, quia cognoscit virtutem suam, sumit hoc vniuersale, & verissimum principium: Virtus alicuius rei perfectè cognosci non potest, nisi cognoscatur ea, ad qua virtus se extendit. & 1. con. gen. c. 49. in tertia ratione. non potest Deus cognoscere, se esse aliorum causam, nisi cognoscat aliquantulum causatum. & 4. d. 49. q. 2. art. 5. initio corporis. non potest cognosci potentia, nisi sciatur potentia obiecta. Sed quilibet Beatus videt necessarid in Deo rationè formalem causam creaturarum, & potentiam creatiuam, quae ratio est perfectio simpliciter simplex, & Deo formaliter competit, non minus quam sapientia, bonitas, voluntas &c. ergo quilibet Beatus necessarid in Deo videt aequaliter causatum, saltem sub vniuersali ratione entis creabilis, & creabilis; alia enim minor ratio, sub qua videri queat, fingi non potest. Idem sequuntur non solum Godofredus, Durandus, & alij infra referendi, dicentes, esse necessarium, videri omnia distinctè, sed etiam alij, qui hanc necessitatem negant, vt Henricus quodlibet 7. quaest. 4. circa finem corporis. Satus 4. d.

Henricus. Satus.

49. quaest. 3. conclus. 3. Bagnes art. 7. dub. 2. ad 6. & hic conclus. 5. fin. Molina hic disput. 3. ad 2. & §. merito, & d. 5. membro 1. §. dubium. Valentia punct. 6. quaestiuicula 2. ad 1. & 4. Zumel art. 7. disput. 1. ad 3. §. sed obijciat, & hic conclus. 5. Suarez 1. p. tract. 1. lib. 2. cap. 26. dicto 4. dicens, dubium. Nazarius hic cotrouerf. 2. conclus. 3. Nauarete cotrouerf. 43. §. 7. conclus. 13. Annibal. disp. 26. cap. 6. & alij recentiores, quorum aliqui dicunt, hanc conclusionem solum esse probabilem, quia est res dubia. Sed mihi videtur certa, & efficax fundamentum aliud esse nò potest, nisi breuiter traditum à sancto Doctore tribus locis modò citatis, & fusè à nobis explicatum, & probatum supra quaest. 7. artic. 1. num. 10. & in hoc artic. 8. num. 48. & 62. sed est iterum magis inculcandum cõtra aliquos recentiores aduersarios huius conclusionis, quia videtur praecipua radix totius huius difficillimae, & grauissimae controuersiae.

Visio intuitiuè Deo, est omnino necessarium videre eius omnipotentiam, quae in ipso formaliter est, vt patet ex probatis supra conclus. 2. Omnipotentia autem essentialiter, est potentia ex se efficax ad faciendū omne possibile: nec sine isto cõceptu videtur posse intuitiuè, & distinctè concipi; nam etsi non sumat speciem, neque habeat dependentiam à creatura, neque relationem ad illam, tamen habet cum illa quandam essentialem cõnexionem in ratione causae, & causati, in quantum omnipotentia est essentialiter virtus effectiua omnipossibilis, & omnipossibile est essentialiter terminus factibilis, & quasi obiectum factibile ab omnipotentia, ex qua essentiali connexionem causalitatis oritur, vt neque concipi, neque esse queat alterum sine altero; quia non solum si repugnaret omnipotentia, repugnaret omnipossibile; sed contra etiam, si repugnaret omnipossibile, repugnaret omnipotentia; quod secundum non arguit dependentiam omnipotentiae ab omnipossibili, sed potius è contrario dependentiam omnipossibilis ab omnipotentia; quia omnipotentia respectu omnipossibilis habet purum conceptum dantis, & nullo modo recipientis; omnipossibile verò respectu omnipotentiae habet purum conceptum recipientis, & nullo modo dantis; sicut igitur conceptus dantis stare nò potest sine conceptu recipientis, ita neque conceptus omnipotentiae sine cõceptu omnipossibilis. Quare omnipossibile ad omnipotentiam cõparatur tanquam purus illius terminus subijcibilis, ad quem omnipotentia essentialiter terminatur, non formaliter, vt respectiua, sed vt realiter, & essentialiter causatiua. Qui conceptus neque in re esse, neque mente apprehendi potest sine re, quae causatur, seu causabilis est. & consequenter omnipotentia diuina est verè, ac propriè res absoluta, quia non terminatur ad suum terminum, hoc est, omnipossibile, propter respectum aliquem, quem in se habeat ad illum terminum, vt supra num. 68. sed praecisè propter causalitatem, seu realem virtutem causandi. & ideo hanc qualemcumque terminationem, siue habitudinem omnipotentiae ad omnipossibile, placuit potius appellare essentialem connexionem, quam relationem, aut respectum.

Quamquam S. Thomas de verit. quaest. 8. art. 4. ad 2. eam vocat habitudinem, nam loquens de visione beata, ait: Intellectus cognitione sua tangens Deum, cognoscit ipsum totum, sed non totaliter: & ideo cognoscit omne id quod actu in ipso est, non tamen oportet, vt cognoscat habitudinem eius ad omnes suos effectus, quod

84. Fundamentum conclusionis.

Quomodo inueniuntur omnipotentia, & omnipossibile.

85. Deum habere habitudinem ad suos effectus, concedit S. Thomas.

quod est cognoscere ipsum, secundum quod est ratio omnium suorum effectuum. & quæst. 12. art. 6. ante medium corporis, vocat etiam relationem, dum explicans, quid sit cognoscere essentiam diuinam, & creaturas in illa, nihil, inquit, est aliud, quam cognoscere ipsum essentiam in se, & relationem ad aliud. Quibus verbis etiam euidentissimè apparet, sanctum Doctorem esse pro quarta conclusione. Preterea Paludanus 4. d. 49. quæst. 2. art. 1. propè finem, ponit in Deo expressè habitudinem ad creaturas; vult enim, sapientiam creatam non posse in Deo cognosci, nisi cognoscatur sapientia Dei, vt creatrix est sapientie, quia, inquit, ipsa habitudo prima est ad extremum, quæ in vnum per alterum cognoscatur. eandem habitudinem vsurpat Ferraricensis 3. contra gent. cap. 5. §. pro solutione. ad 2. in 2. responsione. Durandus quoque quæst. 3. num. 6. docet, rationem causæ, sub qua Beati vident Deum, esse rationem respectiuam. & num. 15. ait, causam, secundam potentiam respicere effectum, secundam essentiam; & loquitur etiam de causa diuina, idem nomen respectus vsurpat P. Suarez 1. part. tractat. 1. lib. 2. cap. 3. 2. num. 5. dicens: *Omnipotencia dicitur suo modo respectum ad creaturas.* Quo nihil aliud volunt viri doctissimi, nisi omnipotentiam diuinam, siue Deum, vt causam creaturarum non esse rem omnino absolutam à creaturis, quamuis enim absoluatut à vero, ac proprio ordine ad creaturas tam prædicamentali, quam transcendentali, tamen non absoluitur, nec sine imperfectione absolui potest, à connexionione cum creaturis, à se essentialiter dependentibus; implicat igitur contradictionem, aliquem Beatorum videre intuitiue Deum, & non cognoscere creaturas aliquo modo, saltem imperfectissimo, nempe sub generalissimo conceptu entis limitati, ac dependentis. Deum minus ferri possunt recentiores citati, ponentes in Deo ordinem realem transcendentalem ad omnes, & singulas creaturas, & tamen dicentes, viso intuitiue Deo, non esse necessarium videri creaturam, ne in communi quidem; ille enim ordo si est verè, ac formaliter in Deo, debet omnino videri à vidente intuitiue Deum, vt constat ex probatis supra artic. 7. conclusione 4. ex sententia communissima S. Thomæ, & aliorum, & in hoc art. 8. conclus. 2. ergo debet saltem videri illius ordinis terminus essentialis, saltem adæquatus, & in communi.

DVBITATIO XV.

An viso Deo necessarium sit videre omnes simpliciter creaturas.

86. *Ostiaua cõclusio negatiua.*

Octaua conclusio: Non est necessarium, vt quilibet Beatus videat in verbo aut omnes simpliciter creaturas, aut omnes quoad rationes específicas tantum; aut omnes quoad rationes específicas, & indiuiduales, non autem quoad rationes existenciales. Est S. Thomæ, qui tam hîc, quam in aliis omnibus locis supra citatis, semper docet, vnum Beatum videre plures creaturas, alium pauciores in verbo, prout perfectius, vel imperfectius lumen gloriæ habent, & magis, vel minus perfectè Deum vident. Idem tenent, tum locis supra citatis, tum infra citandis Scotus, Ochamus, & Thomistæ, Scotistæ, ac Nominales omnes, primò contra aliquos innominatos, quos referunt, & impugnant S. Thomas 4. d. 49. quæst. 2. art. 5. & de Verit. quæst. 8. art. 4. circa medium corporis, &

S. Thom.

quæst. 20. art. 4. paulò post principium corporis. Bonauentura 3. d. 14. artic. 2. quæst. 3. paulò post principium corporis. Riccardus ibidem, Aureolus quodlibet. 10. artic. 3. §. concordando. Durandus 4. d. 49. quæst. 3. à num. 10. ad 13. Argentina 3. d. 14. quæst. 1. artic. 3. & 4. sent. d. 49. quæst. 2. art. 4. conclusione 1. Marfilus 3. sentent. quæst. 10. artic. 2. part. 3. articuli, opinione 2. dicentes, quod necessario, vt ait S. Thomas tertio loco citato, quicumque videt verbum, videt omnia, quæ verbum in se ipso videt; afferentes exemplum de formis, quæ videntur in speculo viso. Quam opinionem non absolūtè sed ex suppositione nostræ quartæ conclusionis sequitur Aureolus quodlibet. 10. art. 2. vbi ponit hanc conditionalem, quod si creatura videntur in diuina essentia, seu in verbo, eadem visione, & eodem actu, quo videtur verbum, inenitabile est, quin videns diuinam essentiam, videat omnem creaturam. Secundo, contra Henricum quodlibet. 7. quæst. 4. n. fi. & q. 5. afferentem à singulis Beatis videri diuinam essentiam, non solum sub ratione, quæ secundum se, & absolūtè est essentia quedam, sub qua sola ratione posset videri, & non possent in ea videri creaturæ, quod tanquam probabilis defenderat in præcedenti quæstione 4. sed etiam sub ratione, quæ est idea creaturarum, sub qua ratione ait, non posse non videri in ea omnes creaturarum essentias communes, & específicas, quas numero finitas esse existimat, non autem particulares, & indiuiduales, quas vult esse numero infinitas, & non habere proprias ideas. Tertio, contra Godofredum quodlibet. 6. quæst. 3. quem fuscè referunt, & impugnant Capreolus 4. d. 49. quæst. 6. art. 2. & 3. & apud ipsum Bernardus de Gannaco. & contra Durandum 4. d. 49. quæst. 4. à num. 13. & Bassolum quæst. 4. prologi artic. 3. & in 3. d. 14. quæst. 2. artic. 2. §. Sed istis, dicentes, quemlibet Beatum necessario videre in verbo omnia possibilis, tam in specie, quam in indiuiduo, tamen quoad quidditates, non quoad existentias, hoc est, de omnibus videre quid sint, de nullo videre, an sit, vel fuerit, vel futurum sit. Atque hæc videtur esse illa opinio, quam, vt probabilem, refert Henricus quodlibet. 7. quæst. 4. *Quod videns diuinam essentiam, videt omnes essentias rerum, quarum ipsa essentia diuina est naturalis, & perfecta similitudo, & exemplar, non solum per quod aliud videtur, sed etiam in quo aliud videtur, & oppositum sequitur solum, vt probabilis.*

Prima pars est ad eò certa, vt contrarium sanctus Thomas 4. d. 49. quæst. 2. artic. 5. circa finem corporis, & de Verit. quæst. 8. art. 3. circa medium corporis, dixerit, *dicitur Sanctorum repugnare, & præcipue Dionysij, qui in 7. cap. Cælestis Hierarchia, expressè dicit, inferiores Angelos per superiores ab ignorantia purgari: & sic oportet ponere, superiores Angelos cognoscere, quæ inferiores ignorant, quamuis omnes communiter Deum contemplantur.* & statim optime soluit supradictum aduersariorum fundamentum. Sicut etiam q. 20. de Verit. art. 4. aliquantò post principium corporis, vbi docet, diuersam esse rationem de visione rerum in speculo, & creaturarum in verbo, ideo enim, inquit, viso speculo, esse necessarium videre plures, & omnes formas, quæ resplendent in speculo, quia formæ in speculo sunt, & continentur diuisim, & pluraliter, sicut plures homines sunt in domo, quicumque autem aliquid intueretur, consequens est, vt illa videat quæ in eo sunt multipliciter, & diuisim, eo quod vnumquodque eorum ita offertur, sicut & illud vnum, in quo continentur. Res autem creatæ sunt in Deo non quidem multipliciter, sed vniè, vt

Bonauent. Riccard. Aureol. Durand. Argent. Marfil. Contra cõclusionem referunt prima sententia veterum Theologorum.

Secunda sententia Henrici.

Tertia sententia Godofredi Durandi, & Bassoli.

Henric.

87. Censura prima sententia S. Thomæ.

Dionys.

Diuersam esse rationem de visione rerum in speculo, & in verbo.

Diony

Bonauent.

Durandus.

Marfilus.

88.

Arguitur contra primam sententiam.

Dionysius.

Exponitur locus ad Ephes. 3.

Hieronym.

Chrysoft.

Dionysius dicit siue uniformiter, & simpliciter: sed qui videt aliquid vnum, non oportet, quod omnia videat, quæ in eo sunt uniformiter siue vniè, nisi quando totam virtutem illius vnus comprehendit, sicut qui videt aliquod principium, non oportet, quod videat omnes conclusiones virtute in eo existentes, nisi forte illud comprehendat. Quare in citata q. 8. negat creaturas in Deo esse, aut videri, sicut res in speculo, sed potius sicut effectus in causa. Non esse autem necessarium, quod quicumque cognoscit causam, cognoscat omnes effectus, qui possunt ex ipsa produci, nisi comprehendat ipsam, quod non contingit alicui intellectui creato respectu diuine essentie. Item de contrario huic 1. parti, Bonauent. 3. d. 14. art. 2. quæst. 3. paulò post principium corporis ait: *Illud nec rationi consonat, nec auctoritatibus Sanctorum.* & Durandus 4. d. 49. q. 3. num. 12. *Non est consonum Scripturæ sacræ, nec dicitur Sanctorum, maxime Dionysij.* & Marfilus 3. sent. q. 10. art. 2. parte 3. artic. agens contra secundam opinionem: *Nec rationi consonat, nec dicitur Sanctorum.* & ex recentioribus quidam dicunt, esse hæresim, vel hæresim proximam, alij temerarium, nonnulli plusquam periculosum, etsi aliqui ab omni censura abstinentium putent, dicentes tantum, hanc tertiã partem esse veram, & satis certam. & mouentur ex eo quod nec S. Thom. nec Durandus contrarium damnauerint, quod, vt patet ex eorum verbis citatis, videtur falsum.

Hæc prima pars probari potest. Primò, omnibus rationibus, quibus infra conclus. 1. 1. ostendemus hanc visionem omnium simpliciter possibilem non posse, etiam de potentia absoluta Dei communicari creaturæ; hic enim solum loquimur de facto. Secundo, maxime vrget argumentum, sed contra, quod hic, & sæpè alibi assert sanctus Doctor. Est enim omnino certum ex Sanctis, & scripturis, ne ipsos quidem beatos Angelos sciuisset, antè etiam nunc scire omnia mysteria gratiæ, & omnia libera decreta diuinæ voluntatis, & futura contingentia, & cogitationes cordis, nam omnes Patres sequentes magnum Dionysium, docent inferiores Angelos à superioribus illuminari, & purgari à nescientia; *Hoc enim, inquit, Dionysius de cælesti hierarchia cap. 7. circa medium, Theologi planè tradunt inferiores cælestium naturarum ordines à superioribus videri diuinas scientias dicere; summos autem à Deo ipso, pro suo capite, doceri mysteria; quasdam enim earum inducunt, ritè à prioribus hoc dicere, dominum esse virtutum cælestium, regem gloriæ eum, qui in cælo, vt hominem decuit, elatus est. Alias autè ad ipsum Iesum assectum habentes, diuini, eius pro nobis suscepti operis scientiam discunt, Iesum, ipsum eas per se docentem, ac primum eis suam in homines benignitatem explicarem.* Ego enim, inquit, loquor iustitiam, & iudicium Saluatoris. Neque solum Angeli ab Angelis, & Christo Angelorum Domino aliqua dicunt, sed etiam ab ipsis hominibus, iuxta illud ad Ephes. 3. *Mibi omnium Sanctorum minimo data est gratia hæc, in Genibus euangelizare inuestigabiles diuinitas Christi, & illuminare omnes, quæ sit dispensatio Sacramenti absconditi à seculis in Deo, qui omnia creauit, vt innotescat Principatibus, & Potestatibus in cælestibus per Ecclesiam, multiformis sapientia Dei.* Quæ verba Hieronymus ibi exponens, ait, *Principatibus, & Potestatibus in cælis, quas Sanctas, ministrasq. Dei accipere debemus, licet quidam Principem aeris istius, & Angelos eius interpretentur, ignota fuit multiplex sapientia Dei, quæ nunc eis per Ecclesiam reuelata est.* & Chrysostomus in Euangelium Ioannis, in prologo, ante medium, ait in illo Euangelio talia dici, quæ neque Angeli, nisi quæ hic diceret, nouerunt, namq. & ipsi nobiscum,

per Ioannis vocem & per nos didicerunt, quæ cognouimus, & quod nobiscum beatus etiam Paulus his verbis significauit: *vt innotescat Principatibus, &c. vt supra, & statim addit Cherubin etiam & Seraphin per Ecclesiam didicisse quæ nesciebant.* Tertio, congruenter arguit Durandus 4. d. 49. q. 3. num. 12. ex illis verbis 1. ad Corinth. 2. *Quis enim homini scit quæ sunt hominis, nisi Spiritus hominis, quæ in ipso est? ita & quæ sunt Dei, nemo cognouit, nisi Spiritus Dei.* Si enim Angelus superior comprehendens Angelum inferiorum, & hominem, scire nequit libera alterius decreta, quanto magis beatus, simpliciter videns, & non comprehendens essentiam diuinam, ignorare poterit libera eius consilia, ac decreta? Addit etiam Durandus, Angelos nescire diem iudicij ex illo Matth. 24. *De die illa, & hora nemo scit, neque Angeli cælorum, nisi solus Pater.* & Marci 13. *De die autem illa, vel hora nemo scit, neque Angeli in cælo, neque Filius, nisi Pater.* vi cuius loci Bagnes hic conclus. 1. par. 1. Zumel hic conclus. 1. fin. non rectè dicit, hoc esse certum secundum fidem. Quamuis enim id communiter teneatur, etiam ab Abulensi in cap. 24. Matth. q. 206. quem aliqui non bene referunt in cõtrarium in q. 209. vbi nihil planè de Angelis, sed solum de Filio; tamen ex citata Scriptura non potest certò colligi, quia ibi etiam eadem ignoratã aequaliter tribuitur Christo, cui tamen notã simpliciter esse diem iudicij, omnes affirmamus. vnde beatos etiam Angelos, videre in verbo diem iudicij tenent, Bonauent. 4. d. 48. artic. 1. q. 4. & alij apud ipsum, & soluit prædicta loca scripturæ, eandemque opinionem refert, & alios tribuit, sed non reprobat Riccardus 4. d. 43. art. 6. q. 3. & Sotus ibidem q. 2. art. 2. circa finem. contrarium sequitur, non omnino, vt aliqui referunt, sed solum, quia probabilis apparet; & Pater Suarez 3. par. tom. 1. quæst. 10. art. 2. in fine commentarij prudenter docet, neutram partè ex prædictis locis posse colligi, sed partem negatiuam solum maiori coniectura niti. Quarto, ex scripturis necesse est plurimum scientiam ponere in Christo, quam in quolibet Beato, quia de solo Christo dicitur Ioan. 1. *Plenum gratiæ, & veritatis.* & Apocal. 5. *Dignus est Agnus, qui occisus est, accipere virtutem, & sapientiam, &c.* & ad Coloss. 2. *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, & scientiæ absconditi,* ergo non quilibet Beatus scit omnia simpliciter scibilia. Quintò, aduersariorum fundamenta nullius momenti sunt, vt illud de speculo, quod solum est supra num. 87. initio, verbis sancti Doctoris, & patet ex concl. 5. præcipue num. 63. & illud Aureoli supra num. 78.

Sextò arguunt aliqui, quos refert, & impugnat Aureolus quodlib. 10. artic. 1. propof. 2. & videtur citare Henricum quodlib. 7. quæst. 4. quia verbum dicitur speculum voluntarium in representando, ergo liberè potest mouere intellectum beati ad visionem horum representatorum, & non aliorum. Hanc rationem esse inefficacem probat Aureolus, quia dici potest, verbum esse speculum voluntarium, simpliciter, & absolūtè, quatenus, vt docet Augustinus Epist. 112. de videndo Deo, ad Paulinam cap. 5. ante mediũ, & apud ipsum Ambrosius, *si non vult, non videtur; si vult, videtur.* & cap. 18. circa finem. *Facit Deus istas visiones, quibus vult, vt vult; vt cui vult, quando vult, appareat,* non esse autem speculum voluntarium, ex suppositione quod videatur, quia postquam præbet beatis essentiam suam intuitiue videndam, non potest non ostendere illis omnia, quæ in essentia sua necessario representantur. Quam respon-

Argumentum Durandi contra 1. sententiam ex verbis 1. ad Cor. 2.

An Angeli beati cognoscant diem iudicij. Exponitur locus Matt. 24. & Marc. 13.

Bonauent.

Riccardus Sotus.

Ioan. 1. Apocal. 5. Ad Colos. 2.

89. Aureolus probat primam sententiam non bene impugnari ab Henrico, ex eo quod Deum sit speculum voluntarium.

Durand.
Bassol.
Godofred.
Capreol.
Bernard. de
Gannaco.

tionem sequutus est etiam Durandus 4.d.49.q.3. num.9. & deinde Bassolus 3.d.14. quaest.2. art.2. §. *sed istis*. ratione 2. & ante Durandum, & Aureolum tradit Godofredus quodlibet.6. quaest.3. apud Capreolum 4.d.49. quaest.6. art.2. eam verò improbat Bernardus de Gannaco quem Capreolus ibidem artic.3. colum.12. ad 6. Godofredi refert, & in hoc recipit; quia essentia diuina considerata, quatenus simpliciter videtur, non habet rationem speculi, sed magis rationem directè visi. Speculum enim est illud, in quo aliquid videtur; si ergo fuisset talis intellectus Augustini sicut iste dicit, non dixisset, quod essentia est speculum voluntarium, sed quod est res visa voluntaria, vel obiectum voluntarium; sed quia essentia diuina, sub ratione qua speculum est, id est, sub ratione qua in ea relucent creaturae voluntarie ostendit se, idè quantum ipsa vult, tantum in ea intellectus creatus speculatur. Hæc Bernardus, & Capreolus contra Godofredum, Aureolum, & Durandum, & quidem acutè, ac benè, posita auctoritate Augustini docentis, verbum esse speculum voluntarium respectu Beatorum, vt Augustino tribuunt omnes ferè Theologi tractantes de hac materia. Equidem non semel legi attentissimè Augustinum, non solum in citata epistola 112. sed etiam in alia præcedente 111. ad Fortunatianum, in qua etiam agitur de videndo Deo, & non potui inuenire hæc verba, *speculum voluntarium*, sed solum verba citata ex cap. 5. & 18. quæ sola rectè citat Henricus supra initio quaestionis. Præterea, quod magis probat, hanc auctoritatem in tota hac materia non afferri ad propositum, est quia Ambrosius, & Augustinus illis verbis non loquuntur de visione beata, & intuitiva Dei, prout in se est, sed de alia visione, qua in corporali specie apparuit Deus Abraham, Stephano, Isaia, & aliis Prophetis, de quibus exemplificant. Vnde expressè Augustinus cap.6. initio, *illi idè viderunt, quicumque Deum viderunt, quia cui voluerit, sicut voluerit, appareat ea specie, quam voluit as elegerit, etiam latente natura*. Et clariùs cap.18. post verba citata, sic addit, *Sua latente substantia, si enim voluntas nostra apud se manens, & latens, per quas se utcumq; ostendat exprimit voces; quanto faciliùs Deus omnipotens latente natura, in qua voluerit specie potest cui voluerit apparere?* Quare quòd Deus sit Beatis speculum voluntarium, accipiendum est, vt dictum commune Theologorum, non vt dictum Augustini, aut Ambrosij.

DVBITATIO XVI.

An viso Deo necessarium sit videre omnes creaturas quoad rationes específicas.

90.
Arguitur contra secundam sententiam Henrici.

Secunda pars contra Henricum probatur primò, quia Henricus supponit tria falsa. Primum, quia vult, essentiam diuinam, sub ratione essentiae, antequam intelligatur habere rationem ideæ, non posse repræsentare creaturas, quod partim confutatum est supra conclusione 5. præcipuum num. 69. partim confutabitur conclusione sequenti, secundum possibiles rerum species, esse finitas, contra probata supra quaest.7.art.3.dub.11. conclusione 4. si enim essent infinitæ, esset necessaria secundum Henricum, vt patet ex fine quaestionis 4. & ex medio, & fine quaestionis 5. citatæ, visio infinita, ad videndum omnes, quam etiam postulat ad videndum omnia indiuidua, quia secundum ipsum sunt infinita; & idè nõ vult posse à creato intellectu videri omnia indiuidua, quia

omne infinitum existimat esse impossibile. Tertium, non esse in Deo ideas rerum in indiuiduo, sed solum in specie, vt notat S. Thomas infra quaest.15.art.3.ad 4. contra Platonem; & probat, quia *providentia diuina non solum se extendit ad species, sed ad singularia*. de qua re plura in proprio loc. cit. Secundò, esto Beatus videat creaturas in verbo formaliter, vt in idea, adhuc non est necessarium, vt videat omnes; quia cum idea nihil sit aliud, quam ipsamet diuina essentia, vt ait idem Henricus quodlibet.8. quaest.1. multò post principium, *sub ratione respectus imitabilitatis, qua alia à se nata sunt eam imitari*. vel, vt clariùs docet S. Thomas infra quaest.15. art.1. ad 3. & art.2. ad 2. ipsa essentia reflexè intellecta, vt imitabilis ab hac creatura distinctè, & ab alia creatura distinctè, & sic de reliquis, poterit Beatus videre essentiam diuinam intellectam ab eodem Deo respectu harum specierum, non respectu illarum; species enim sunt termini extrinseci respectuum idealium, sicut effectus possibiles respectu omnipotentiae diuinæ; qui videt autem rem extrinsecè terminatam ad multos extrinsecos terminos, non est necessarium, vt omnes terminos in particulari distinctè videat, nisi fortè res illa videatur perfectissimo modo, & comprehensiuè; quod in casu nostro dici non potest. Quare non est necessarius discursus Aureoli quodlibet.10.art.1. propositione 3. §. *ad motiuum*. quo contra Henricum probat, quod si creatura viderentur per essentiam diuinam, tanquam per exemplar, & ideam, sequeretur quemlibet Beatum, si videt vnã creaturam, videre omnes, quia, inquit, *sub quocumque gradu, omnium est exemplar*. Sed non attendendus est gradus essentiae simpliciter, sed prout stat sub distincto respectu imitabilitatis vnus creaturæ, non alterius, qui respectus non est idem in omnibus. Tertio, intellectus diuinus videt creaturas indiuiduas, & quidem in se ipso. ergo vel videt tanquam in causa, & tunc eodem modo posset videre alius intellectus beatus; & tam à Deo, quam ab aliis Beatis posset videri etiam species in verbo tanquam in causa, non tanquam in idea; vel videt tanquam in idea, & sic etiam videre posset alij: nam esto propter infinitatem, non posset intellectus creatus finitus videre omnia indiuidua infinita, quæ videt intellectus increatus, quia est infinitus; tamen videre posset aliqua finita. Ratio enim infinitatis in obiecto non est causa, vt non possit videri simpliciter ab intellectu finito, sed solum, vt non possit videri infinito modo, & totaliter secundum omnes sui partes, si fuerit in se diuisibile. Vnde Deus, obiectum omnium infinitissimum, adhuc intuitiuè videtur ab omnibus finitis intellectibus beatarum creaturarum.

DVBITATIO XVII.

An viso Deo necessarium sit videre omnes creaturas quoad rationes indiuiduales.

Tertia pars contra Godofredum, Durandum, & Bassolum censetur adèd vera, vt nonnulli dicant, contrariam sententiam esse erroris proximarum; alij verò non satis tutam, quidam valde temerariam; sed prudentius alijs videtur nimia censura, quia Scripturæ, Sancti, & graues Theologi supra citati pro prima parte, loquuntur maximè de visione effectuum actualium, quos opinio contraria

Esse in Deo ideas de indiuiduis. S.Thomas.

Quid sit idea secundum Henricum. & S.Tho.

Si creatura viderentur in ideis diuinis, nõ esset necessarium videre omnes.

traria tollit ab omnibus beatis. Probatur primò, quia omnis visio beata creaturarum de facto est finita: ergo non potest ferri in rerum multitudinem infinitam, vt satis probatum remanet ex multis dictis supra quaest.7.artic.1. à num.21. ad 25. & in hac quaest.12.artic.1. à num.39. ad 45. & art.7. à num.22. ad 26. species autem possibiles sunt infinitæ, vt contra Durandum probauimus loco citato; saltem infinita sunt indiuidua possibilia, quod Durandus etiam, & alij aduersarij fatentur. Secundò, infra in concl.10. ostendemus, videri posse, & de facto videri in Verbo formaliter, tanquam in causa creaturas etiam actuales, saltem ita illas Deus videt in se ipso. Quicquid autem videtur in Deo tanquam in causa, repræsentatur aliquo modo naturaliter in Deo, hoc est, per rationem formalem diuinam formaliter visam, quam aduersarij etiam volunt esse rationem causæ; sed per ipsos idè quilibet beatus videre debet in prima causa omnes effectus possibiles, quia hi in illa naturaliter repræsentantur: ergo eodem fundamento tenentur asserere, videri etiam de necessitate omnes effectus actuales. Tertio, hoc ipsum præcipuum aduersariorum fundamentum de essentia repræsentante naturaliter nullius est momenti, tum ex dictis supra num.75.79.80. tum quia omnis potentia solum repræsentat naturaliter obiectum suum adæquatum, quale respectu omnipotentiae Diuinæ est ens possibile in genere, non hoc, aut illud in specie: sicut potentia visiva est visibile, potentia receptiua materialis est forma receptibilis, non autem hæc, vel illa, &c. Quo fundamento conclusione sequenti probabimus posse videri essentiam, nulla visa particulari creatura.

92.
Quomodo ex tertia sententia Durandi, sequatur Dei comprehensio in singulis beatis.

Quartò, arguunt alij, quia sequeretur, quemlibet beatum comprehendere essentiam Dei; sicut enim, inquit, Angelus comprehendit potentiam hominis, & tamen non cognoscit effectus actuales, sed solum possibiles, ita si beatus cognosceret effectus actuales Dei, etiam si non cognosceret actuales pendentes à libera ipsius voluntate. Sed vt hæc ratio habeat vim, aduertendum est, quod videre omnia, & communia, & particularia, quoad esse possibile; potest intelligi duobus modis. Primo, considerando hoc, & illud possibile, distinctè, & in particulari, nempe in ordine ad hunc, & illum actum, per quem fieri, & existere potest, sicut Deus in primo signo rationis, ante quam liberè determinaret se ad creandum, videbat Petrum possibilem illa particulari actione, & existentia, quam de facto habuit: sicut etiam nunc omnia possibilia, quæ nunquam erunt, videt distinctissimè posse actu esse per particulares actiones, & existentias, quas nunquam habitura sunt. Secundo, considerando hoc, & illud possibile, confusè, & in communi, nempe in ordine ad actum in genere, videndo quamlibet essentiam, tam specificam, quam indiuidualem, vt possibilem fieri simpliciter, & vt possibilem existere simpliciter; si aduersarij volunt, videri omnia possibilia primo modo, verè ponunt in singulis beatis comprehensionem Dei, vt probatum est articulo præcedente; hoc enim esset videre omnia simpliciter, nam actu producere, & existere, supra illud, quod videtur primo modo, non addit aliud, nisi extrinsecam coexistentiam huius cum hoc tempore extrinsecò; nihil enim aliud excogitari potest, quod non sit visum primo modo. Vnde Deus absque vlla visione rerum extra se posituram, & absolutè in primo signo ante liberum decretum

creationis, se comprehendebat; & ex suppositione, si nihil creare decreuisset, adhuc se comprehenderet, quia in se videret omnia possibilia primo modo, & ideo omnes Theologi dicunt, Verbum diuinum non procedere ex cognitione rerum actualium, quamuis procedat ex cognitione comprehensua essentiae Diuinæ: ergo ex eo quod beati non videant creaturas actuales, & consequenter liberos actus diuinæ voluntatis, non vitatur sufficiens comprehensio Dei, in quo ex vno capite est aliqua similitudo cum exemplo allato de comprehensione creaturæ liberæ: sicut enim, vt comparatur Deus, non opus est videre actuales creaturas, & libera Dei decreta, ex naturali conditione libertatis; ita propter eandem rationem, vt vnus Angelus comprehendat liberum arbitrium hominis, vel alterius Angeli, non est necessarium videre actus liberos creatæ voluntatis, vt probatur in materia de Angelis. Ex alio autem capite est magna, & valde notabilis dissimilitudo, quam citari Authores non videntur aduertisse; quia ad comprehensionem voluntatis creatæ non est necessarium videre omnes actus liberos, vt possibiles primo modo, sed satis est videre vt possibiles secundo modo, tum quia hi actus in singulis animalibus rationalibus, & Angelis, qui sunt in æternum duraturi, sunt simpliciter infiniti; infinita autem videri nequeunt finita visione: ergo nulla creatura rationalis per visionem finitam posset se, vel aliam imperfectiorem comprehendere, quod omnes Theologi communissimè negant: tum præcipuè à priori, quia quod hic Angelus v.g. faciat hunc actum liberum A, & non alium B, quem facit ille Angelus, non est ex naturali ac determinata dependentia, quam A habeat ab hoc Angelo, & B ab illo Angelo; neque ex naturali determinatione, & inclinatione, quam habeat hic Angelus ad faciendum A potius, quam B, & ille Angelus ad faciendum B potius, quam A. sed oritur solum ex extrinseca determinatione primæ causæ volentis liberè concurrere cum hoc Angelo ad A, non ad B, & cum alio Angelo ad B, non ad A, vt probauimus in Philosophia, & tergitimus supra q.7. artic.1. num.6. ac proinde nulla causa creata, siue libera sit, siue necessaria, continet in intrinseca natura, ac virtute sua aliquem effectum in indiuiduo determinatum. Vnde oritur, comprehendi posse causam creatam, non videndo in illa aliquod possibile indiuiduale determinatum. Deus autem comprehendi nequit, nisi videantur in illo omnia possibilia primo modo, quia omnia, & singula essentialiter continentur in eius virtute, & ab illo depèdent. Quare intrinseca eius natura, & obiectiua intelligibilitas postulat, vt in ea videantur omnes, & singula creaturæ secundum omnem earum determinationem. Si verò aduersarij volunt, videri omnia possibilia secundo modo, quod ipsi satis non explicant, & ideo in hoc secundo sensu minus absurdo possunt, ac debent piè explicari, non sequitur ex eorum sententia, comprehendi à beatis Diuinam essentiam. Quare non erat, cur hoc quarto argumento contra aduersarios citati Authores tautopere niterentur, vt illius vi maximè moti videantur ad censendum, contrariam opinionem esse errori proximam. Præterquam quòd opinio nostra probata articulo præcedente de comprehensione; non est adèd certa, vt opinio contraria dicens, videri in Deo omnia possibilia primo modo, & tamen non comprehendere Deum, mereatur prædictam censuram.

Differètia inter comprehensionem voluntatis creatæ, & increatæ.

Possè Durandi sententiã explicari absque comprehensione.

DUBITATIO XVIII.

Quomodo diluantur rationes contra doctrinam trium precedentium dubitationum.

93. *Prima obiectio Godofredi.*

Obiectio primò ex Godofredo quodlibeto 6. quæst. 3. apud Capreolum 4. d. 49. q. 6. art. 2. initio. Essentia Diuina naturaliter est similitudo omnium quidditatum: ergo æqualiter omnes repræsentat: ergo omnes quidditates necessariò videntur visa essentia.

Respondetur cum Capreolo, essentiam Diuinam repræsentare naturaliter omnia, sed non omni intellectu.

Respondet Bernardus de Gannaco, vt refert idem Capreolus art. 3. col. 7. negando essentiam, vt essentiam posse repræsentare distinctè creaturas, sed hoc facere posse essentiam, secundum quod habet rationem ideæ: posse autem videri essentiam, secundum quod est idea vnius creaturæ, non alterius. Verùm Capreolus bene probat, hanc responsionem esse falsam, & ex supradictis quibus eam reuertere facile potest. Quare cum eodem Capreolo col. 8. aliter respondendum, *essentiam Diuinam, quantum est ex se, essentialiter, & naturaliter, & necessariò repræsentare omnes creaturas*, non tamen omni intellectui capaci talis repræsentationis, qui est solus intellectus diuinus: intellectus autem creatus, vt ait S. Thomas de verit. q. 8. artic. 4. ad 3. *non videntur Diuinæ essentia secundum totum eius posse*, hoc est, vt exponit Capreolus citata col. 8. circa initium, *secundum posse, quo potest actuare intellectum, & ponere in actu primo sufficienter ad intelligendum omnia*, siue, vt ait S. Doctor 4. d. 49. q. 2. art. 5. ad 4. *Quamuis intellectui videntur Deum coniungatur ipsa Diuina essentia, qua est omnium ratio, non tamen coniungitur ei, prout est omnium ratio, sed secundum quod est ratio aliquorum, & tanto plurium, quanto quisque plenius Diuinam essentiam intuetur.*

S. Thom.

94. *Secunda obiectio. Capreol. S. Thom.*

Obiectio secundò, quod Capreolus supra proponit tertio loco ex Godofredo, & S. Thomas, tum hic in tertio argumento, tum 3. cont. gent. cap. 56. circa finem, & de verit. qu. 8. art. 4. argumento 17. & quæst. 20. artic. 5. argumento 1. & 4. sent. d. 49. quæst. 2. artic. 5. argumento 3. proponit ex aliis dicentibus cognosci omnia simpliciter, tam possibile, quam actualia: maius, inquit, est videre infinitatem Diuinæ essentia, quod omnibus beatis conceditur, quam videre omnes illius effectus.

Respondetur cum S. Thoma, & Capreolo locis citatis, Paludano 4. d. 49. q. 2. art. 2. & reliquis omnibus Thomistis. Argentina 3. d. 1. q. vnica art. 3. post medium, ad primam probationem, Ochamo quodlibet. 4. q. 5. ad 2. & aliis communiter, maius quidem esse, videre essentiam Diuinam in se, quam videre omnes simul creaturas in se, si nimirum hæc visibiles sint omnes simul in se ipsis, vt supr. n. 45. 46. quia illa est obiectum superni ordinis, hæc verò sunt obiectum ordinis inferioris, sicut enim earum esse infinitè recedit ab esse diuino, ita & earum intelligibilitas infinitè minor est intelligibilitate diuina; tamen maius esse, videre creaturas in essentia, quam videre solam essentiam in se; quia illa visio, nõ tam est visio creaturarum, quam visio eiusdem essentia magis perfecta, cum illius obiectum, vt formaliter obiectum sit solum ens increatum, & creatura sit purus illius terminus repræsentatus ex vi talis obiecti vt supra n. 57. fin. maius autem est eandem essentiam Diuinam videre perfectè, quam imperfectè. ex qua responsione constat Fonseca 2. metaph. cap. 2. q. 2. §. Alij demique. Conimbr. 3. phys. c. 8. q. 6. art. 1. & alios rectè asserentes, posse videri in Verbo infinita possibilia iuxta dicta supra art. 7. num. 2. 1. fin. & 2. 2. id inefficaciter probare, ex eo

quod maius sit videre essentiam Dei, quam infinitos v.g. homines. Nec valet instantia, quam in sententia à se reiecta refert Durandus 4. d. 49. qu. 3. num. 1. 1. quod sufficiens medium, ac ratio videndi creaturas sit essentia, quod medium ab omnibus beatis indiuisibiliter participatur: nam essentia est quidem medium videndi creaturas, sed nõ eodem modo respectu omnium intellectuum beatorum; quia respectu beati habentis lumen aliquod valde remissum, est medium videndi imperfectissimè, nimirum in genere, iuxta sequentem conclusionem; respectu intellectus diuini, habentis lumen increatum, & profus infinitum, est medium videndi perfectissimè, nempe omnes simpliciter, quæ visio est vera comprehensio, solius Dei propria; respectu beatorum habentium lumen magis, vel minus perfectum, est medium videndi magis, vel minus perfectè, hoc est, plures, vel pauciores creaturas: ad cognitionem enim eorum, quæ non formaliter, sed eminenter continentur in obiecto; non solum concurrunt medium cognoscendi, sed etiam lumen, quo obiectum repræsentatur. Quare prout lumen fuerit maius, aut minus, plura, vel pauciora videbuntur in obiecto. Addit Paludanus supra: *Est plus, cognoscere Deum & creaturas in Deo, quam Deum tantum; licet non sit perfectior Deus cum creatura, quam Deus tantum.* Quæ duo, nisi clariùs distinguantur, & explicentur, non possunt coherere, quia sicut est plus, cognoscere, ita & plus est, esse, cognoscibilitas enim sequitur ad esse; ergo maior cognoscibilitas, & cognitio ex parte obiecti, sequitur ad maius esse. Dicendum igitur, Deum simul cum creatura secundum se considerata, sicut non est ens maius Deo solo, quia Deus secundum se continet eminenter omne creabile, ita neque esse maius visibile, quia in Deo est visibile omne creabile. Verumtamen Deus sicut videtur & cum creaturis, & sine creaturis ita possit esse, & non esse cum creaturis in se eminenter contentis, tunc, sicut plus esset videre Deum cum creaturis in Deo, quam Deum tantum, ita etiam esset plus, esse Deum cum creaturis in se, quam esse Deum tantum sine creaturis in se. Solum differentia est, quia illud de videre, est possibile; hoc de esse, est impossibile; quia Deus non potest esse simpliciter sine creaturis in se, potest autem videri sine creaturis in se, & ideo absolute loquendo, potest fieri comparatio, quod plus sit cognoscere Deum cum creaturis, quam sine creaturis, sed non potest fieri comparatio, quod plus sit, esse Deum cum creaturis, quam esse Deum sine creaturis.

Durand. *Essentia Diuinam ratione diuersorum esse diuersum medium.*

Examinantur duo Paludani dicta.

95. *Instantia probans posse videri vno actu omnes simul creaturas in se ipsis.*

Dices: Si maius est cognoscere Deum in se ipso, quamuis sine creaturis, quam cognoscere omnes simul creaturas in seipsis extra verbum, vt expressè concedunt S. Thomas, & alij citati n. 94. initio responsionis, & nos ibi probauimus: ergo omnes simul creaturæ sunt obiectum visibile vnico actu, contra probata supra n. 46. constat enim, beatos videre Deum, prout in se est, qui autem videt maius intelligibile vnico actu, poterit sine dubio videre vno alio actu minus intelligibile.

Respondet Ferrariensis 3. cont. gent. c. 56. §. Sed *quia*, negando consequentiam, additque idem consequens negari etiam à S. Thoma, quantum apparet ex tertia ratione eius loci, & de verit. q. 20. art. 5. & ad probationem consequentiæ respondet glossando dupliciter illam propositionem, *cognoscens maius intelligibile potest cognoscere minus intelligibile*. Primò, cum sancto Thoma de verit. quæst. 8. artic. 4. ad 17. *si maius intelligibile cognoscatur perfectè, sed Deus perfectè*

Ferrariensis responsio insufficientis.

perfectè cognosci nequit, quia comprehendetur: ergo ex eo quod cognoscatur Deus, non sequitur, posse cognosci alia omnia. Secundò, cum S. Thoma de verit. q. 20. artic. 5. ad 1. & ad 4. *Si minus intelligibile possit per se offerri intellectui, modo omnia à Deo producibilia non possunt per se offerri intellectui, sicut non potest esse quod sit factum omne possibile à Deo produci; sed hæc non videntur sufficienter dicta: nam illud consequens videtur potius concedi, quam negari à S. Thoma: nam in tertia ratione citata negat quidem, Intellectum creatum posse cognoscere omnia, in qua potest diuina virtus, tamen loquitur de visione omnium in Verbo, quia illud impossibile probat ex eo, quod comprehenderetur Deus; comprehensio autem Dei, vt supra artic. 7. præsertim num. 3. §. non est visio omnium in se, sed in Verbo.* Vnde in fine capituli citati videtur eandem Propositionem supponere, vt veram, dicens: *Verum est, quod maius est intelligere Diuinam substantiam, quam quicquid aliud, præter ipsam, quod in se ipso cognosci potest.* & clariùs in alio loco, de verit. quæst. 20. artic. 5. nam initio corporis ita habet: *omnia ista, qua Deus potest facere, cognosci possunt.* & ad 1. non dicit, vt Ferrariensis refert, *si possit offerri*, sed hoc alio modo, ex quo colligitur potius oppositum: *Quicquid Deus potest facere est minus, quam ipse Deus, & facilius possit ab anima Christi cognosci, si illi per se offerretur, sicut per se ei præsentatur ipse Deus: nunc autem ea, qua potest facere Deus, vel qua fecit, non offeruntur anima Christi in se ipsis, sed in Verbo.* Deinde ad 4. expressissimè concedit, non posse cognosci ab aliqua creatura, sicut nec à Deo fieri, quicquid Deus potest facere. Sed non constat, an loquatur de cognitione omnium extra Verbum, de qua sola cognitione hoc loco disputamus; an in Verbo, de qua cognitione in illo articulo tractat, & dictum est in præcedente articulo. Quare duæ glossæ Propositionis prædictæ non subsistunt. Non prima, quia ibi sanctus Thomas loquitur de visione minoris intelligibilis in Verbo, non in se ipso, alioqui comparando Deum in se, & creaturas in se, & petendo, cur de facto videatur Deus, qui est maius intelligibile, & videri non possint omnes creaturæ, quæ sunt minus intelligibile: insufficienter responderetur, quia Deus non cognoscitur perfectè, tum quia si per impossibile creatura perfectè cognosceret, & comprehenderet Deum, adhuc non possit cognoscere reliqua omnia alio modo in se ipsis; imò ne ipsemet intellectus diuinus, se comprehendens, tendere possit in huiusmodi obiectum, vt patet ex implicancia allata supra numer. 46. tum quia Deus, non solum prout perfectè soli sibi obicitur, sed etiam prout imperfectè obicitur omnibus beatis, est maius visibile, quam sint omnes simul creaturæ, quia omnibus obicitur, vt ens increatum, & actus purissimus, atque omnino illimitatus, sub qua ratione infinitè superat omnes creaturas: vnde quælibet finita visio beata, est nobilioris essentia, ac superioris ordinis, quam visio omnium creaturarum simul, si daretur, etiam si esset infinita, sicut maius quid essentialiter est vnus Angelus, quam infinita quantitas, vel infiniti alij, si darentur. Si igitur Deus, etiam cum imperfectè videretur, est maius obiectum, & reliqua omnia, etiam si perfectè viderentur, sunt minus obiectum, si illud videretur, poterit facilius videri hoc. Non secunda, tum quia non habet fundamentum in sancto Thoma, vt patet ex eius verbis citatis: tum quia hoc est, quod quaeritur,

cur scilicet omnes simul creaturæ offerri per se nequeant intellectui: quandoquidem sunt minus intelligibile, quam Deus solus, qui per se offertur intellectui cuiuslibet beati: tum quia in exemplo illo de creatione omnium, & de omnium visione est magna disparitas, vt supra q. 7. art. 3. dubitatione vltima. Vnde Deus ipse de facto omnia videt, & tamen non potest omnia facere.

Eandem veritatem, nempe, non posse vnico actu videri omnes simul creaturas in proprio genere, probant primò, Molina hic disputat. 6. §. *Secundum verò.* & alij; quia *vna notitia non potest esse simul imago, & similitudo immediata tot, ac tam diuersarum rerum, præsertim cum inter illas nulla sit tam perfecta, quam dentur infra alia specie distinctè magis perfecta.* Sed hoc ipsum esse probandum, nam si fundatur prædicta impossibilitas in excellentia obiecti, iam ostensum est, essentiam Diuinam, etiam prout videtur à beatis, esse obiectum infinitè excellentius omni ente creato collectiue accepto. Si verò fundatur in infinitate obiecti, ac proinde in infinitate visionis, quæ esset necessaria ad infinitum illud obiectum repræsentandum, adhuc assumptum non est valde firmum, tum quia essentia Diuina est infinitè maior omnibus creaturis simul, & tamen videtur finito modo: cur igitur eodem modo finito videri nequeat aliud obiectum creatum minus infinitum? tum quia infinitas in visione creata, non repugnat, vt supra quæst. 7. artic. 3. dubitatione 12. Si demùm fundatur in pluralitate, ac diuersitate obiectorum, dicere quis facile posset, satis esse genericam vnitatem, & conuenientiam in ente creato, vt supra num. 45. Probant secundo, Nauarrete hic contouert. 43. §. 3. conclus. 5. & alij, quia omnes effectus creabiles non possunt esse simul actu producti: ergo neque simul actu cogniti, sed infirmam esse consequentiam patet ex eo quod Deus non potest omnia simul actu producere, quæ tamen semper simul actu cognoscit, & diuersam esse rationem de obiectis in re, & in mente, patet ex dictis supra quæst. 7. artic. 3. dubitatione 13. ergo aliter dicendum, vt supra n. 46. inter creaturas dari quasdam naturales, quasdam supernaturales; & ex obiecto naturali, per se, & immediatè viso, actum esse substantialiter naturalem; ex obiecto autem supernaturali, per se, & immediatè viso, actum esse substantialiter supernaturalem. Si igitur vnicus actusederet aquè primò, ac per se in omnes simul creaturas, idem actus esset simul naturalis ac supernaturalis, quod repugnare ibi ostendimus. Quare ad argumentum propositum initio, num. 95. cuius occasione cum Ferrariensi, & aliis probatum est absolute, non posse vnico actu repræsentari omnia possibilia, dico, quod cum Doctores asserunt, plus esse cognoscere Deum, maius intelligibile, quam omne ens creatum, minus intelligibile, non supponere hoc secundum obiectum esse simpliciter intelligibile in se ipso, neque esse sollicitos de huiusmodi intelligibilitate; sed solum spectare intelligibilitatem omnium creaturarum in Verbo, quam contendunt in nullo Beato esse, aut posse esse: semper enim omnes, præcipuè S. Thomas, respondent, esto minus sit videre omnes creaturas, quam solum Deum, tamen maius est videre creaturas in Deo, quam solum Deum, quia qui videt creaturas in Deo, videt perfectè Deum, quam qui videt Deum tantum. Quæ responsione non intendunt decidere, posse videri creaturas omnes extra Verbum vnico actu, quia siue hoc affirmetur, siue negetur,

96. *Prima ratio, cur sit impossibile vna visio omnium simul extra verbum.*

Arguitur contra primam rationem.

Secunda ratio rejicitur.

Tertia, & vera ratio Authoris.

Declaratur mens S. Thoma, & aliorum dicentium, maius esse videre Deum, quam reliqua omnia.

semper soluitur obiectio aduersariorum, quæ ex eo quod omnes beati videant Deum, contendunt deducere posse videri omnes creaturas in Deo, quia scilicet, putant hoc esse minus, sed decipiuntur. Cum igitur sanctus Thomas, & alij graues viri videntur concedere, omnes simul creaturas in se ipsis posse cognosci, & esse obiectum visibile, id non concedunt tanquam absolute verum, sed tanquam verum ex suppositione, & permissiue, ex quo scilicet nihil deduci recte possit contra sententiam negantem, cognosci à beatis omnia, in Verbo.

97. Obijciuntur tria dictum S. Gregorij, & Isidori.

Interpretatio S. Thomæ.

Interpretatio Argenti. Soti, & Palatii.

98. Quarta obiectio Durandi, & Bassoli.

Respondetur cum Capreolo, & Ferrarienti.

Obiicies tertio, dictum illud Gregorij, quod S. Thomas hic argumento 1. sibi obiicit, & Durandus 4. d. 49. q. 3. hinc iuxta suam sententiam accipit. *Quid est quod non videant, qui videntem omnia vident?* Similia sunt verba Isidori supra nu. 3. circa fin. quæ etiam pro se exponit Durandus sup. *Angeli in Verbo Dei cognoscunt omnia, antequam in re fiant.* Respondet S. Thomas hic ad 1. Gregorium loqui de videre omnia, quantum ad sufficientiam obiecti, scilicet, Dei, quod quantum in se est, sufficienter continet omnia, & demonstrat, sed ne videantur, obstat defectus intellectus creati, qui tantam intelligibilitatem capere, & comprehendere non potest. Paulò aliter respondet Argentina 3. d. 14. q. vnica artic. 3. ad septimam probationem, scilicet, Gregorium, posse intelligi de omnibus, non absolute, sed spectantibus ad beatitudinem videntis. Eodemque modo respondent Sotus 4. d. 49. q. 3. art. 3. concl. 4. & Palatius disp. 2. col. 26. quæ expositio clariùs cadit in verba Isidori, loquitur enim non de omnibus simpliciter, sed de omnibus antequam fiant, quæ non sunt, nisi futura, nam simpliciter possibilia nunquam fiunt. & clarissimè caderet in verba Gregorij, si referrentur, prout ab ipso prolata sunt, vt referam infra n. 132. & tamen Godofredus, & Durandus negant in Verbo videri futura: ergo malè explicant textum Isidori, qui est intelligendus de omnibus futuris, non simpliciter, sed quæ videre debent in Verbo, diuersa scilicet, prout diuersa sunt singulorum Angelorum beatitudines, dignitates, & officia conuenientia, & proportionata luminis vniscuiusque. Similiter illud Gregorij, *Quid est; significat, nimirum, quæ sunt ex futuris potius, quàm ex puris possibilibus.* In eodem sensu limitato accipienda sunt alia verba Gregorij, li. 12. moralium, cap. 14. paulò post initium. *De animalibus sanctis, quæ intus omnipotentis Dei claritatem vident, nullo modo credendum est, quia foris sit aliquid, quod ignorent.* Obiicies quarto fundamentum Durandi supra num. 15: quia essentia Diuina naturaliter, & ex necessitate, & determinatè representat in se omnes res creatas, & creabiles quantum ad id quod sunt. Quod probat, quia representat, vt causa, est autem naturaliter, & ex necessitate causa omnium quoad potentiam, nam quoad actum liberè causat, sed potentia causandi respicit effectum secundum essentiam, vel quantum ad id, quod est, actus enim causandi respicit effectum, secundum existentiam: ergo quilibet beatus videns essentiam, videt naturaliter, & ex necessitate, & determinatè omnia, quantum ad essentiam. Quod fundamentum vsurpat etiam Bassolus 3. d. 14. q. 2. art. 2. §. Sed istis, ratione 1. Respondetur cum Capreolo 4. d. 49. q. 6. art. 3. col. 15. ad obiecta Durandi in dicto 3. Ferrarienti 3. contra gent. cap. 56. §. Ad primum, primam assumptionem esse veram respectu intellectus diuini, respectu cuius representat etiam naturaliter, & necessariò effectus futuros, & existentes; sed fal-

sam respectu aliorum beatorum, respectu quorum dicitur speculum voluntarium, non necessarium, vt supra n. 75. Quare impedimentum videndi omnes quidditates in Verbo, non est ex parte Verbi, sed ex parte intellectus creati, qui ex defectu luminis, ac potentia non potest vniri Diuinæ essentia, secundum totum posse illius essentia, hoc est, vt illa est ratio, & species omnium. Ad probationem, nego consequentiam; quamuis enim diuina omnipotentia naturaliter, & ex necessitate, & determinatè, & essentialiter respiciat omnia, & singula possibilia, eamque omnipotentiam omnes beati videant, & in ipsa visa videant effectus; tamen, quia in ipsa effectus sunt eminenter, non formaliter, non est necessarium, vt quilibet eam eminentiam quomodocumque videns, videat omnes illius effectus, sed debet videri tanta claritate, ac perfectione; quanta visibilis est, nimirum profus infinita, & increata.

Obiicies quinto, quod aliqui tribunt etiam Durando 4. d. 49. q. 3. vbi id non habetur, sed solum pro Durando proponitur à Soto 4. d. 49. q. 3. artic. 3. concl. 3. Deus tam naturaliter representat creaturas, quàm se ipsum: ergo non potest ostendere se ipsum, quin in ipso videantur creaturæ.

Respondent citati recentiores, negando antecedens, sed negari simpliciter non debet; sicut enim ideò naturaliter se ipsum representat Deus, quia intellectui creato, per quodlibet gloriæ lumen eleuato, debetur naturaliter visio intuitiua Dei simpliciter; ita intellectui eleuato per tale perfectum lumen ad talem perfectam visionem, ac penetrationem Diuinæ essentia, debetur naturaliter visio creaturarum in Verbo: ergo neganda potius est consequentia, quia plus requiritur ad ostendendum se, & in se creaturas, quàm ad ostendendum se ipsum simpliciter: & vnuerfaliter, plus requiritur ad maiorem penetrationem virtutis, & eminentia causa, quàm ad minorem; sicut minus est cognoscere principium vnuerfale in se tantum, hoc est, simpliciter secundum suos formales terminos, quàm cognoscere in eo conclusiones, quarum veritas in veritate principij virtualiter continetur, ex eaque causatur, ac pendet.

Obiicies sexto, si non possent in Verbo videri omnes creaturæ, sed possent videri plures, & plures in infinitum: ergo nunquam posset expleri capacitas intellectus per visionem beatificam: ergo intellectus creatus non potest non esse imperfectus: ergo esse non potest perfectè beatus.

Respondetur. Concessa prima consequentia, distinguo secundum consequens: nam intellectus esse necessariò debet imperfectus negatiuè, non priuatiuè, hoc est, non potest nõ habere negationem maioris perfectionis simpliciter sibi possibilis, nunquam tamen habet negationem maioris perfectionis sibi debita; & in hoc sensu dixit S. Thomas 4. d. 49. q. 2. a. 5. ad 5. *Videns Deum per essentiam, etiam si nihil aliud cognosceret, perfectum intellectum haberet.* Quare neganda simpliciter est vltima consequentia, quia quod nos perfectè beat, loquendo simpliciter, & absolute, est solus Deus, qui est eminentissimè omnia; & creaturæ, quando per beatam visionem videntur, cū non videantur in se ipsis, sed in Deo, & non sint obiectum primarium; imò ne obiectum quidem, sed purus terminus, consequenter, & dependenter visus propter perfectionem visionis obiecti diuini, dici non debent simpliciter nos beare, sed tota beatitudo nostra obiectiua tribuenda est soli Deo. Vnde S. Thomas supra de creato intellectu vidente Deum, & creaturas in Deo, acutè dixit: *Nec*

99. Quarta obiectio.

Respondetur Deū tam naturaliter representare creaturas, quàm se ipsum, sed non propterea representare omnes in se ipso.

100. Sexta obiectio.

Respondetur, intellectum non videndo omnia in Verbo, esse imperfectum negatiuè, non priuatiuè. S. Thom.

Creaturas visas in Deo non beare.

S. Thom.

Augustin.

S. Thom.

101. Nona conclusio. Videri potest Deus absque ulla re distincta.

Ita S. Thom.

Henric. Scotus, Richard. Paludan. Ocham. Argentina, Capreol. Bernardus de Gannaco, Sotinas, Maior, Palarius, Gabriel, Supplement. Antoninus, Marfil. Sotus,

Bassol.

Nec est perfectionis ex hoc, quod aliquid aliud cum ipso cognoscit, nisi quatenus ipsum plenius videt. & non minus piè, quàm doctè asseruit Augustinus, libr. 5. Confessionum, cap. 4. *Infelix homo, qui scit illa omnia, se autem nescit: beatus autem, qui se scit, etiam si illa nesciat: quis verò te, & illa nouit, non propter illa beator, sed propter te solum beatus est.* De prædicta perfectione debita, accipiendus est sanctus Thomas cum dicit hic ad 4. ideò quietari cuiuslibet beati naturale desiderium, quia hoc est ad sciendum omnia illa, quæ pertinent ad perfectionem intellectus; & hæc sunt species, & genera rerum, quæ in Deo videntur quilibet videns essentiam Diuinam: cognoscere autem illa singularia, & cogitata, & facta eorum, & illa, quæ nondum sunt, sed fieri à Deo possunt, non est de perfectione intellectus creati; alioqui simpliciter loquendo de perfectione, est sine dubio magis perfectus intellectus, qui, cæteris paribus, plus intelligit, & implet sanctus Doctor infra q. 14. artic. 11. initio corporis, ait: *Cognoscere singularia pertinet ad perfectionem nostram.*

DUBITATIO XIX.

An videri possit Deus nulla particulari creatura visa.

Nona conclusio. Dari potest aliqua visio Dei, ad eò imperfecta, vt per eam nulla creatura in particulari, & distinctè videatur. Est communis inter Theologos non solum recentiores, sed etiam veteres, quamuis aliqui dicant, se in nullo ex antiquis Scholasticis hanc conclusionem inuenire potuisse, imprimis enim non obscure supponi videtur à S. Thoma hic ad 4. vbi cum docuisset, à quouis beato videri de facto aliquas creaturas, subdit, significando contrarium de possibili, de quo hic loquimur; *Si tamen solus Deus videretur, qui est fons, & principium totius esse, & veritatis, ita replet naturale desiderium sciendi, quod nihil aliud quæreretur: & beatus esset.* & 4. d. 49. quæst. 2. artic. 5. ad 5. *videns Deum per essentiam, etiam si nihil aliud cognosceret, perfectum intellectum haberet.* & apertè sequuntur Henricus quodlib. 7. quæst. 4. & quodlib. 13. q. 1. ad 2. Sotus 1. d. 1. quæst. 2. §. *Actus enim, cuius verba citauimus supra num. 15.* Richardus 3. d. 14. artic. 2. quæst. 2. ad 4. Paludanus 4. d. 49. quæst. 2. artic. 2. opinione 3. & art. 3. ad 1. Ochamus 4. sentent. q. 13. artic. 3. initio. Argentina 4. d. 49. quæst. 2. art. 4. h. Capreolus 4. d. 49. q. 6. art. 3. initio, & apud ipsum Bernardus de Gannaco. Sotinas ibidem concl. 1. ad 1. Maior 3. d. 14. q. 3. initio. Palarius 4. d. 49. disput. 2. col. 12. circa fi. & concl. 5. Gabriel 3. d. 14. quæst. vnica, artic. 1. dum explicat quintam opinionem Ochami, in Notabili 1. coroll. 1. eiusque Supplementum in 4. d. 49. q. 3. a. 2. propositione 1. in coroll. Antoninus 3. part. tit. 3. o. c. 4. §. 4. aliquantò post principium. Marfilus 3. sent. q. 10. artic. 2. part. 2. artic. ad 4. Sotus 4. d. 49. quæst. 3. concl. 3. Bagnes artic. 7. dub. 1. ad 6. & in hoc art. 8. concl. 5. Valent. hic punc. 6. quæstiuncula 2. ad 1. in fin. & quæstiuncula 3. assert. 2. Molin. disput. 3. ad 1. & 2. & d. 5. membr. 1. §. *Dubium.* Zumel. art. 7. disput. 1. ad 7. & art. 8. concl. 5. Suar. 1. p. tract. 1. libr. 2. c. 26. num. 9. & 12. Nazarius hic, controu. 2. Nauarrete controu. 43. concl. 12. Salas 1. 2. tract. 2. disput. 4. sect. 4. num. 72. Arrubal hic, disput. 26. cap. 6. & sub dubio asseruit Bassolus 3. d. 14. q. 2. artic. 2. §. *Contra tertiam.* Denique Durandus 4. d. 49. q. 3. qui malè citatur pro opposita sententia, quamuis velit,

quamlibet beatam visionem representare naturaliter & Deum, & omnia possibilia in Deo, tamen nu. 4. concedit, *intellectum videntem Diuinam essentiam posse miraculosè impediri, quod non videat aliquid in ea, præter ipsam; sicut, inquit, combustiuum præfens combustibili potest impediri, ne comburat.* Sed incidit in opinionem Richardi impugnatam supra n. 66. & exemplum non est ad rem, quia actus ad obiectum non comparatur, sicut potetia ad actum, aut sicut causa ad effectum, sed potius sicut forma ad suum effectum formalem; visio enim nihil producit, sed informans potentiam facit illam videntem obiectum: ergo si omnis visio beata ex natura rei est visio omnium possibilem, non est possibile aliquam informare subiectum, & non facere illud videns omnia possibilia, quia nulla forma informans subiectum potest impediri à suo effecti formali. Quare contra hanc conclusionem verè sentiunt Godofredus, Durandus, Bassolus, & alij omnes relati supra nu. 86. qui volunt, qualibet beata visione representari necessariò omnia; & aliqui recentiores, putantes quartam, & quintam conclusionem cum hac nona manifestè pugnare; quasi verò S. Thomas, & discipuli asserant, creaturas videri in essentia ex vi visionis essentia simpliciter, & non potius ex vi visionis talis, hoc est habentis talem perfectionem, qua essentiam penetret, vt causam harum, aut illarum creaturarum.

Hanc nonam conclusionem Henricus supra sic probat. Creaturæ in Verbo cognoscuntur, non secundum rationem absolutam, sed secundum rationem relationis, quæ est idea: sed potest cognosci essentia Diuina, vt est essentia, & quid absolute, & non vt est idea: ergo potest videri Deus, nulla visa creatura. Verum Capreolus supra art. 3. multò post principium meritò dixit: *Conclusio Henrici vera est, licet ipse malè probeat eam.* Primò, quia ratio, vt essentia est, antequam intelligatur, vt idea, ostendere distinctissimè quamlibet creaturam. Tertio, ratio ideæ, cum nihil addat essentia, nisi respectum rationis, distinguens essentiam, vt est ratio huius, & non illius v. g. Angeli, non animæ, non potest facere, vt essentia sit simpliciter ratio propria Angeli, animæ, & aliorum omnium; quia hoc est quid reale independens à respectibus fabricatis per intellectum: *Essentia enim Diuina, inquit S. Thomas 1. contra gent. cap. 54. ante finem, in quantum est absolute perfecta, potest accipi, vt propria ratio singulorum; unde per eam Deus propriam cognitionem de omnibus habere potest:* sed facit tantum, quod essentia sit ratio distincta, distinctione se tenente solum ex parte representantis, non ex parte representati; vt ex eodem S. Doctore acutè addit Capreolus supra. Essentia autem, vt ratio propria cuiuscumque creabilis distincti, satis superque est ad ostendendum in se omnia distinctè: ergo essentia vt essentia antequam concipiatur vt idea, est sufficientissima ratio representandi distinctè creaturas. Quarto, si idea in Deo est ipsamet essentia Diuina inadæquatè concepta, vt est propria ratio vnus distincta à propria ratione alterius, vt ex sancto Thoma, & eodemmet Henrico notauimus supra numer. 90. ergo præsupponit eandem

102. Conclusio non bene probari ab Henrico.

Capreol.

Rationem formalem ideam non posse esse rationem videntem creaturas in Verbo.

S. Thom.

eandem essentiam indistinctè conceptam, vt rationem omnium. Prius enim à nobis cum fundamento in re intelligitur Deus directè ac simpliciter cognoscere in se omnia imitabilia, non distinguendo imitabilitatem vnus ab imitatione alterius, deinde, quia ea quæ in se cognoscit, sunt inter se distincta, & consequenter habent distinctam imitabilitatem, & participabilitatem Diuinæ essentia, intelligitur idem intellectus diuinus reflexè, & cum quadam rationis distinctione cognoscere eandem essentiam conceptam, vt est ratio imitabilis ab vno imitabilitate distincta ab imitabilitate, quæ est imitabilis ab alio. In illo autem priori, in quo habetur ratio cognitionis creaturarum in essentia, & non habetur ratio ideæ in intellectu diuino, non possunt dici creaturæ cognosci in essentia, quatenus relatiua, & idea; ergo cognoscuntur in essentia, quatenus absoluta, & essentia. **Quare** optimè Durandus 4. d. 49. q. 3. nu. 8. contra Henricum dixit, essentiam Diuinam sub ratione ideæ non ducere in cognitionem creaturarum, sed sequi eam, quia prius secundum rationem nostram est, Deum directè cognoscere se, vt causam creaturarum, quàm reflexè cognoscere, essentiam suam à se cognitam, vt tali modo imitabilem à tali creatura, & alio modo imitabilem ab alia creatura; quod est cognoscere essentiam sub ratione ideæ. *posteriori autem cognitionum, inquit Durandus, non potest esse ratio prioris cognitio.*

Probabilior igitur, & conformior doctrinæ sancti Thomæ est ratio Capreoli supra. *Quia essentia Diuina intellectui beato vniri potest remissè, & cum tam modico lumine gloria, quod non vnietur sibi, vt ratio alicuius creatura; quanto enim magis vnitur, & per maius lumen gloria, tanto vnietur sibi vt ratio plurimum, siue, vt loquitur S. Thomas hic in fine corporis. Horum, quæ Deus facit, vel facere potest, tanto aliquis intellectus plura cognoscit, quanto perfectius Deum videt. & vt addi debet ex articulo præcedente in fine corporis, in tantum intellectus creatus Diuinam essentiam perfectius, vel minus perfecte cognoscit, in quantum maiori, vel minori lumine gloria perfunditur.* Si igitur videre in Verbo plures, vel pauciores creaturas, prouenit ex maiori, vel minori luminis gloria intentione: ergo poterit esse in aliquo beato aliquod lumen gloria adeo remissum, vt naturaliter ostendat distinctè, & in particulari Diuinam essentiam tantum. Consequenter probatur, quia quodlibet lumen de facto ostendit finitas creaturas in Verbo; ponamus vnum ostendere centum: ergo si diminuat, & remittatur infra centum, nullam creaturam ex natura sua ostendere poterit. Confirmari potest ex eo, quod nulla creatura est formaliter in Deo: & ad cognoscendam omnipotentiam, & ad videndum Deum, vt causam rerum omnium, satis superque est cognoscere suum terminum adæquatam, qui est omnipotens; ergo potest dari aliqua visio, quæ sit solum representatio Diuinæ essentia sub illo cõceptu generalissimo entis creabilis: quæ visio esset naturalis representatio talis obiecti; quæ etiam dari potest aliquod lumen connaturaliter proportionatum tali visioni, & non visioni perfectiori.

Obiectis fundamentum aduersariorum, quia supra probauimus, quod ipsi etiã concedunt, ideo posse videri creaturas possibles in Verbo, quia in illo eminentialiter continentur: & cum illo habent essentialem quadam connexionem causalitatis, hæc autem ratio demonstrat, debere necessariò videri omnes, quia illa continentia, & con-

Durandus contra Henricum.

103. Vera ratio conclusionis ex Capreolo.

S. Thom.

104. Obiectis fundamentum aduersariorum.

nexio, & ratio causæ in Deo, non est magis respectu vnus creaturæ, quàm respectu alterius, & omnium simul.

Respondetur, hoc probari solum, omnes simul posse, ac debere necessariò videri, quantum est ex parte obiecti, siue in actu primo ex parte essentia Diuinæ, quod S. Doctor hic ad primum dixit esse, *videre omnia quantum ad sufficientiam obiecti, scilicet Dei, quod, quantum in se est, sufficienter continet omnia, & demonstrat.* Sed ad videndum omnia in actu secundo requiritur, vt illa causalis, & eminentialis continentia videatur visione proportionata, & adæquata, quæ non est, nisi comprehensio, & visio increata diuini intellectus. Tribus enim modis videri potest omnipotentia diuina. Primo, perfectissimè cum habitudine ad omnes, & singulas creaturas distinctè, & ita visibilis est per comprehensionem à solo Deo. Secundo, imperfectissimè, cum habitudine ad omnipotensibile in genere tantum, & sic non repugnat videri, licet de facto credamus, à nullo beato sic videri, quia nullus est, cui pro ratione beatitudinis, seu status, non conueniat videre aliquas creaturas. & ideo censendus est Deus ita decreuisse donationem, ac mensuram luminis gloria, vt nulli dare voluerit lumen in gradu illo remisso, cui nulla creatura distinctè respondet. Tertio, media via cum habitudine ad has creaturas, non ad alias, & ita de facto obicitur omnibus beatis inæqualiter, pro inæqualitate beatitudinis, ac luminis gloria.

Respondetur ex eo, quod omnia eminenter sunt in Deo, non se qui, visa illa eminentia videri omnia.

105. Instantia.

Dices. Vnus beatus nihil obiecti in se plus videt in Deo quoad formales eius perfectiones, quàm videat alius, quia quilibet videt necessariò omnia, quæ sunt formaliter in Deo. Videtur autem inintelligibile, vnum nihil videre formaliter in causa, quod non videat alius, & tamen ex vi visionis causæ, videre in causa effectus, quos in eadem causa non videt alius; creatura enim non videtur in Deo, nisi vi visionis ipsius Dei, tanquam obiecti primarij: ergo si nihil noui apparet in illo obiecto respectu vnus visionis, quod non appareat respectu alterius visionis, non potest ex vi visionis obiecti, per vnã visionem videri creatura, per aliam non videri; tunc enim different visiones in perfectione, non ex parte obiecti, sed ex parte ipsarum visionum, quæ differentia non est sufficiens ad demonstrandum in obiecto aliquid per vnã visionem perfectiorem, quod demonstrari nequeat per aliam visionem minus perfectam.

Respondetur, explicando qua ratione videri possunt in Deo plura, vel pauciora, si nihil plura, aut minus videtur in ipso Deo.

Respondetur, hanc rationem, si vim habet, nimis probare, nimirum, posito quod creaturæ videantur in Verbo formaliter tanquam in causa, si videntur aliqua, aut vna, debere videri omnes; eandem enim ratione, quæ non possunt intelligere aduersarij per vnã visionem videri creaturas, per aliam non videri, sit etiã inintelligibile, per vnã videri has creaturas, per aliam alias. Eorum igitur deceptio, quæ nimis facile fatentur, se non posse capere verissimam doctrinam, consistit in hoc, quia non considerant, nec distinguunt diuinam formalitatem indiuisibilem, ac simplicissimam, & quatenus est formalitas simpliciter, hoc est quoad id, quod in se formaliter est; & quatenus eadem est virtualitas quædam in se continens eminentissimè omnia. Hæc distinctione fit planè intelligibile, nulla visio noua formalitate in Deo, eandem formalitatem, quæ est virtualitas omnium extra se, posse videri, vt virtualitatem, vel omnium, quo modo videtur ab ipso Deo; vel aliquorum, quo modo videtur de facto à beatis; vel

vel solius entis creabilis in genere, & nullius in particulari, quo modo contendimus esse visibilem de possibili. Quare cum dicitur *Creatura videtur in Deo ex vi visionis Dei*, est intelligendum de visione diuinæ formalitatis, non quatenus formalitas est, considerando illam in se ipsa tantum, sed quatenus virtualitas est, considerando illam etiam in ordine ad alia, quæ in se virtualiter, & eminenter continet. Quare negatur consequentia, quia hæc virtualitas sicut à parte rei dicitur habitudinem & ad ens creabile in genere, & ad omnia, & ad quilibet creabilia; ita etiam potest videri. Inter quas visiones est differentia ex parte obiecti, non propter aliquam formalitatem in obiecto formaliter visam per vnã visionem, & non per aliam, sed propter eandem formalitatem visam, vt virtualitatem respectu diuersarum creaturarum. vnde eadem obiectiua virtualitas visã in ordine ad plures creaturas, dici debet perfectius, & plus, & melius visã non solum extensiuè, vt ex se patet, sed etiam intensiuè, ex eo quod per visionem perfectiorem illa virtualitas est in se ipsa clariùs penetrata; hinc enim nascitur, vt videatur eius extensio ad plures creaturas distinctè.

DUBITATIO XX.

An in Verbo formaliter tanquam in causa videantur creaturæ secundum esse actuale.

106. Decima conclusio. Creaturæ in Verbo formaliter tanquam in causa videtur, non solum secundum esse possibile, & essentialiter, vt hæcenus probatum est, & concedunt tam authores, quàm aduersarij 8. & 9. conclusionis, sed etiam secundum esse actuale, & existentiale futurum, præsens, & præteritum. Hoc ex professo probat Aureolus quodlibeto 10. artic. 1. propositione 1. contra Scotum, quam probationem ad verbum refert, & sequitur Capreolus 4. d. 49. q. 6. art. 3. columna 16. contra Durandum in dicto 4. Est etiam contra Godofredum quodlibeto 6. q. 3. quem refert, & impugnant Capreolus supra art. 2. & art. 3. columna 14. ad vltimum Godofredi; & apud Durandum supra n. 86. Sed reliqui item contra Durandum 4. d. 49. q. 3. n. 16. dicentem, *Beatos ex natura visionis beata non videre res creatas, ita vt sciant de eis, an sint, vel non sint, sed hoc scire per aliam cognitionem, scilicet per cognitionem naturalem, vel per reuelationem*, quam opinionem non improbabilem esse iudicauit Molina hic disp. 2. §. pro solutione. & disp. 5. membro 2. fin. sed ex professo impugnat Sorus 4. d. 49. q. 3. art. 3. concl. 7. & contra Henricum relatum supra n. 86.

Capreolus, & Bernardus de Gannaco contra Durandum & Godofredum.

Sotus contra Henricum. S. Thomas.

omnes sunt in contrarium, præsertim S. Thomas, qui vbicunq; docens, videri creaturas in Verbo, tanquam in causa, nullam vnquam differentiam facit in hoc inter existentes, & possibles; imò ferè semper expressè loquitur de existentibus, vt hic in fine corporis: *Horum que Deus facit, vel facere potest, tanto aliquis intellectus plura cognoscit, quanto perfectius Deum videt.* eadem prolius verba reperit 3. p. q. 10. art. 2. & clariùs de verit. q. 8. art. 4. in fine corporis: *Eorum effectuum, qui ex diuina essentia producti sunt, tanto aliquis plures cognoscit, videndo essentiam Dei, quanto plenius eam videt.* & q. 20. art. 5. ad 1. ea, que potest facere Deus, vel que fecit, non offeruntur anima Christi in se ipsis, sed in Verbo. & 4. d. 49. q. 2. art. 5. initio corporis. *Deus, videndo suam essentiam, cognoscit omnia, quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt.* & de anima Christi omnes dicimus, & vt ait

Sotus supra, *negari non potest videre etiam in Verbo rerum existentias, de quibus iudicaturus est*, & consequenter videre omnia libera decreta, & consilia diuinæ voluntatis; & de singulis Beatis, videre in Verbo aliqua pertinentia ad statum suæ beatitudinis.

Probatum conclusio primò, manifesta auctoritate Patrum, quorum verba citauimus supra numero 34. 35. nam Dionysius loquitur de creaturis, que sunt, & cognitæ antequam fierent, & de iis, que à Deo profecta sunt. Augustinus 4. de Genesi ad litteram c. 24. ait. *Beatos Angelos vidisse vniversam creaturam in Verbo Dei, in quo sunt omnium, etiam que temporaliter factæ sunt, eterna rationes, tanquam in eo, per quod factæ sunt*; & alibi loquitur de creatura, que per sapientiam, & artem Dei facta est. & Bernardus docet, *videri in Verbo facta per Verbum.* Hilidorus quoque loquitur de creaturis factis, & futuris; & Patres Concilij Senonensis docent, Beatos videre in speculo increato, quicquid eorum intersit, quæ sunt existentia.

107. Probatur conclusio primò ex Patribus, Dionysio, August.

Bernardo, Hilidoro.

Concilio Senonensi.

Probatur secundò, ratione ad hominem, quam faciunt Aureolus, Bernardus, & Capreolus supra, quia per aduersarios, ideo est necessarium videre essentias creabiles, quia illas diuina essentia naturaliter, & necessariò representat, sed posita determinatione libera diuinæ voluntatis, quæ est omnino immutabilis, non minus, quàm essentia ipsa, æquè naturaliter, ac necessariò representat existentias actuales, & futuras, ergo etiam has videbunt omnes Beati. Sola differentia erit, quia primum est necessarium necessitate conditionata. Sed hæc differentia non tollit vim argumenti, quia sicut ex eo quod esse possibile creaturarum absolute pendeat ab omnipotentia Diuina, non possunt in ea visã non videri omnia possible; ita, quia posito libero Dei decreto de creando, omnia actualia, & futura pendent essentialiter, & necessariò ab eadem omnipotentia, ita vt implicet contradictionem non esse futura, & non actu fieri vi omnipotentia, non poterit videri omnipotentia, quin in ea videantur omnia futura, & actualia. Confirmatur ex Soto supra: *Quemadmodum Deus in se ipso, non modo rerum quædam, verum & existentias intuetur; ita & Beati in ipso.*

108. Probatur secundò ratione ad hominem.

Confirmatio ex Soto.

Tertiò, arguo absolute ad rem. Continentia effectus in causa, & dependentia effectus à causa, & essentialis connexio causæ cum effectu, sunt sufficientissima ratio ad hoc, vt possible videri possint in diuina omnipotentia; sed actualia non minus continentur in omnipotentia, nec minus ab omnipotentia pendent, quàm possible, imò magis, quia hæc pendent tantum in potentia, illa verò & in potentia, & in actu, nec omnipotentia, posito libero decreto Dei de creando, habet minorem connexionem cum actualibus, quàm cum possible. ergo non solum possible, sed etiam actualia videri possunt in verbo formaliter tanquam in causa. Dico, actualia, quæ & à libero decreto, & ab omnipotentia Dei pendent, videri in omnipotentia, non in decreto; quia, vt ostensum est supra n. 69. voluntas, præcisè vt voluntas, non continet effectus, sed solum determinat, & applicat causam effectiuam, quæ est omnipotentia ad effectus, qui continentur in virtute causæ effectiua, non autem causæ liberè determinantis, & applicantis, ergo, posito decreto, medium formale videndi, visum vt quod, non potest esse Decretum, sed esse debet essentia, & omnipotentia diuina. vnde Deus cognoscit actus peccaminosos,

109. Tertia conclusio rationis.

Effectus actualia videri in omnipotentia, non in libero decreto Dei.

caminosos, quos tamen non potest cognoscere in determinatione suae voluntatis, quia Deus illos actus non decernit, sed permittit: in hac autem sua permissione non potest videre determinatè vnum potius, quàm aliud; quia, vt bene arguit Aureolus supra, permissio Dei est indifferens ad vtramque partem contradictionis.

110. *Prima obiectio difficilissima.*

Confirmatio prima.

Confirmatio secunda.

Confirmatio tertia.

Confirmatio quarta.

111. *Respondetur distinguendo in quolibet effectu Dei rationem physicam, & moralem. Psal. 134.*

Obiectis primò, præcipuum, ac difficillimum aduersariorum fundamentum: existentia creaturæ pendet à libera Dei voluntate, ergo non potest videri, visâ essentia; hæc enim est naturalis, & necessaria ratio representandi; & ex alio capite voluntas Dei non potest representare creaturas, vt probauimus. ergo nulla via restat, qua possit Deus in se ipso ostendere creaturas quoad esse existentia actualis. Confirmatur primò, quia omnipotentia in primo signo rationis intelligitur antecedere liberam determinationem diuinæ voluntatis; in illo autem priori signo non potest ostendere in se creaturas futuras, quia tunc nihil adhuc futurum est, & quodlibet possibile est indifferens ad esse futurum, vel non esse futurum; seu potius diuina voluntas est indifferens ad volendum, vel nolendum quodcunque possibile: in posteriori autem signo, post liberam determinationem diuinæ voluntatis, omnipotentia in se ipsa nihil prorsus est immutata. ergo neque tunc potest in se ipsa ostendere futura. Secundo, creatura non solum est simpliciter futura, sed etiam est futura propter aliquas intentiones, & internas rationes diuinæ prouidentia, quibus Deus mouetur ad creaturam illam volendam, & faciendam, v. g. futura est Verbi incarnatio, in remedium peccati; futura sunt multa, vt saluentur electi, vt puniantur peccatores, vt iusti præmientur, & exultentur, vt introducat fides, &c. Hos autem liberos fines representare nequit omnipotentia formaliter quatenus omnipotentia, quia eius non est agere propter finem, sed agere simpliciter. vnde eodem modo ageret, si illa actio ad nullum extrinsecum finem dirigeretur: eadè enim actio secundum se considerata, vt intelligitur procedere immediatè, ac præcisè ab omnipotentia, est indifferens, vt sit propter hunc, vel alium finem, & ideo Theologi de eadem Incarnationis actione, omnino inuariata respectu omnipotentia, contrariis sententiis pugnant in assignando sine, quo diuina voluntas immediatè mota sit ad actionem illam discernendam Tertio, probabilissima est sententia dicentium, Deum positiuo actu circa possibilita decreuisse non facere omne quod re ipsa non erat facturus; hoc verò non esse futurum creaturæ, quia est effectus negatiuus, & merè liber, non potest ostendi in omnipotentia positiuo, ac necessaria, seu non libera ex se. Quarto, omnia libera decreta Dei dicuntur in Verbo videri ab anima Christi, & aliqua etiam ab aliis Beatis; non apparet autem formale medium diuinum, in quo viso videri queant; nam non in omnipotentia, quæ non est formaliter libera: non in voluntate, quæ ex libera actus determinatione, ac tendentia, nihil prorsus habet in se, quod sine illa non haberet, vt dicitur infra q. 19. sed sine illa non possunt representari actus diuini liberi. ergo neque cum illa. Si enim determinatio illa libera nihil omnino reale est in Deo, ergo quantumvis intuearis, & comprehendas Dei voluntatem, nunquam determinationem illam assequi poteris.

Respondetur in creaturis actualibus, quas omnes contingenter ac liberè factas esse fatemur, quia ex Psal. 134. *Omnia quacumque voluit, Domi-*

nus fecit, in caelo, in terra, in mari, & in omnibus abyssis. posse ac debere considerari distinctè duas rationes, alteram physicam, alteram moralem. Physica est omne id, quod immediatè terminat realem influxum omnipotentia. Moralitè est, quod creatura v. g. fiat liberè, ita vt fiat hac, & non alia, & hæc ita fiat, vt possit non fieri; quod creatura fiat ob talem finem, tali tempore, loco, modo, &c. quæ aliter fieri poterat. Omnis igitur breuitatis causa multis, vel falsis, vel nimis obscuris, quæ legi possunt apud alios recentiores, qui hanc difficultatem multò copiosius, quàm veteres pertractarunt, assero breuiter, creaturas actuales, & existentes, quoad esse physicum videri in omnipotentia, non in voluntate; in quo solo sensu supra num. 69. & num. 109. negaui, creaturas posse videri in diuina voluntate, sed quoad esse morale, videri in voluntate, non in omnipotentia; & de hoc esse morali intelligo Sotum 4. d. 49. q. 3. art. 3. concl. 7. dicentem, Beatos videre existentias rerum in voluntate, & libertate Dei, *nam & voluntas ipsa, inquit, quam vident, voluntarium speculum illarum rerum est; & alios recentiores, eodem distincto modo loquentes, sed non rectè addentes, videre potius in libera scientia Dei, tum quia sufficientissima, & prior videndi ratio est voluntas Dei libera, tum quia ipsemet Deus non potest hæc scire in sua scientia, vt ex se patet, sed scit liberè in sua libera voluntate, ergo in eadem voluntate scire debent creaturæ beatæ.*

Sotus.

112. *Quamlibet creaturam quoad esse physicum, videri in omnipotentia, quoad esse morale videri in voluntate.*

August.

Ad primam confirmationem, omnipotentiam libero decreto determinatè, posse in posteriori signo ostendere creaturas, quas ostendere non poterat in priori signo.

Hac distinctione possunt intelligibiliter dilui omnes opposita rationes. Quare ad argumentum principale, dico, existentiam creaturæ, quoad totum esse suum tam morale, quam physicum, neque posse videri præcisè in essentia, siue omnipotentia, neque præcisè in voluntate, vt ibi rectè probarum est; sed videri in voluntate, nimirum quatenus effectum physicum videri in omnipotentia, quatenus effectum moralem, ac liberum videri in voluntate, quia sub prima ratione continetur in virtute omnipotentia; sub secunda ratione continetur in virtute voluntatis. Vnde Augustinus locis, & verbis citatis supra num. 34. & expensis n. 60. & 61. loquens de effectibus actualibus, docuit, eos videri non solum in omnipotentia, sed etiam in sapientia, arte, veritate. Ad primam confirmationem, omnipotentiam non in primo signo, vt ibi bene probatur; sed in secundo posse representare creaturas actuales, quoad rationem physicam, quamuis enim tunc non sit intrinsecè mutata, tamen satis est, vt sit extrinsecè determinata, & quasi murata; quam determinationem, & mutationem habere intelligitur, vt substat libero decreto de producendo tale extrinsecum physicum in tali differentia temporis, loci, &c. Sicut enim hæc determinatio extrinsecæ, hoc est, quæ non conuenit omnipotentia secundum præcisum suum conceptum consideratæ; sed ratione voluntatis, prout ratione ratiocinata ab ipsa distinctè, est sufficiens ratio, vt per omnipotentiam talis creatura in tali tempore, &c. causetur in esse, quod tamen fieri non poterat in priori signo ante decretum, ita etiam vt causetur in cognosci. & sicut in casu magis simili, & magis difficili; omnes certè asserere tenemur, eundem actum diuini intellectus, non posse in primo illo signo representare creaturas futuras, quas tamen in se intrinsecè non muratas, intelligitur posse in secundo signo representare; ita licebit idem dicere de omnipotentia, multò facilius; quia ad representandum formalitè concurrat actus intellectus, quàm omnipotentia;

Ad secundam, effectus morales videri in voluntate.

Ad tertiam, non esse futurum creaturam possibilem videri in sola voluntate.

113. *Ad quartam, actus diuinos liberos non videri in omnipotentia, sed in voluntate, non necessariò, sed liberè.*

nipotentia, ille enim concurrat vt medium quo, & vt ipsa formalis representatio; hæc vt medium quod, & vt formale representans, seu representatiuum, non vt formalis representatio. Ad secundam, omnes illos effectus esse morales, dependentes à sola libertate voluntatis; & ideo bene argui, non posse videri in omnipotentia, tamen contendo, posse videri in ipsa voluntate, in cuius virtute continentur, & à qua moralitè causantur, ac pendet: quod mox magis explicabo in solutione quartæ confirmationis. Ad tertiam, admitto pro nunc sententiam, & concedo illum effectum non posse representari ab omnipotentia ob rationem ibi factam, tamen dico, posse representari per voluntatem, quia est effectus pendens à sola voluntate; imò cum creatura possibilis intelligitur non futura, non per simplicem negationem futurationis, seu actus voluntatis in illam posituè tendentis, sed per positiuam volitionem decernentem liberè, nunquam illam facere, tunc illud non futurum, non est verè aliqua intrinsecæ denominatio addita creaturæ, sed sola extrinsecæ denominatio à voluntate diuina nolente illam vnquam efficere. ergo non potest in alio videri, nisi in ipsamet voluntate.

Ad quartam, concedo, actus Dei liberos videri in Verbo à Beatis, quod expressè concedunt Suarez 1. p. tract. 1. l. 2. cap. 24. num. 6. Salas 1. 2. tract. 2. disp. 4. sect. 9. num. 144. & concedere censentur omnes supra num. 106. & 107. pro hac decima conclusione dicentes, à Beatis de facto videri in Verbo effectus Dei actuales; hi enim tales sunt ex libero actu diuinæ voluntatis. quamuis Vasquez hic d. 50. n. 23. & alij id expressè negent. Dico autè hos actus non videri in omnipotentia, sed in voluntate, non quidem naturalitè, ac necessariò; sed omnino liberè, ita, vt non debeat talis visio ex eo quod plus, minùsue peneretur natura voluntatis, quia actus illi, quatenus liberè terminati ad volendum, vel nolendum hoc, aut illud, non sunt ex natura voluntatis, cum supponamus, illos vt sic nihil intrinsecum in re addere actibus necessariis: sed solam sunt ex pura libertate ipsius. Ergo quomodocunque intuentibus, & penetrantibus naturam diuinæ voluntatis, non possunt illi ex natura rei apparere. Si enim liberi creatæ voluntatis actus, qui addunt positiuas quasdam, ac reales qualitates supra voluntatem, dicuntur communitè à Theologis habere hanc naturalem conditionem, vt esse debeant ignoti reliquis omnibus, etiam voluntatem illam comprehendentibus, quanto magis ex natura rei ignorari debent à creaturis videntibus, & non potentibus comprehendere diuinam voluntatem, actus illius liberi, qui nullam perfectionem intrinsecam illi addunt. Vnde ad ipsamet comprehensionem, quam Deus habet de se ipso, non dicitur essentialitè pertinere visio creaturarum actualium, ac futurarum, & consequenter liberos decretorum, quæ Deus liberè fecit, & poterat non facere, vi quorum creaturæ habent esse futurum dependenter ab omnipotentia, & tamen comprehensio totalitè penetrat naturam rei, quæ comprehenditur. ergo qui quacumque perfecta visione videt diuinam voluntatem, non potest ex vi visionis obiecti visi videre in illo naturalitè, ac necessariò actus diuinos, vt formalitè liberos, hoc est, cum terminatione ad hanc, vel illam creaturam, & hoc tantum probat ratio facta in illa quarta confirmatione, contra secundam partem. Hoc autem non tollit, quin iidem

actus, & liberi effectus videri possint in eadem voluntate alio modo, scilicet omnino liberè; sicut enim diuina voluntas ex mera sua libertate habet, terminari ad creaturas, & non terminari; & terminari ad has, vel illas, hoc, vel illo modo, ita in eadem mera sua libertate habere debet huiusmodi terminationem, quibus vult, quando vult, & quomodo, & quantum vult ostendere in ipsa sua voluntate; nam verissimum est vniuersale illud principium, quod hic initio corporis egregiè tradidit, & manifestum esse dixit S. Thomas, *Quod sic aliquis videtur in Deo, secundum quod sum in ipso.* Sed creati effectus, quatenus formalitè liberi, continentur in sola voluntate, & continentur liberè. ergo in sola voluntate possunt videri, & non nisi liberè. In quo hæc visio futurorum differt à visione possibilium, quia sicut hæc habent naturalem, & necessariam, imò essentialitè connexionem cum natura, & omnipotentia diuina, independenter à voluntate, & libertate Dei, ita representari possunt in illa natura aliquo modo naturali, ac necessariò; & ideo respectu possibilium, Deus dicitur speculum, partim voluntarium, partim naturale, vt explicatum est supra n. 7. §. 79. respectu actualium dici debet speculum purè voluntarium.

S. Thomas.

Differentia visionis possibilium à visione futurorum ex veritate.

114. *Explicatur magis solutiones datae.*

Quæ ratio Deus in se ipso representat suos actus liberos, & effectus actualis.

Vt autem clariùs, & exactiùs intelligatur, quare ratione Deus, posito decreto, possit in se ipso, tanquam in causa effectiua representare res futuras, præsentis, & præteritis, aduertendum est, duobus modis posse intelligi, Deum supplere se ipso immediatè vices speciei intelligibilis creaturarum. Primo, quia supplet, vt prima causa, quæ potest se sola efficere quicquid facit cum secunda causa. Hoc autem non est concurrere ad visionem creaturarum in se ipso, sed in ipsamet creaturis, quia talis concursus fertur in creaturas immediatè, & per se primò faciendo solum id, quod facerent ipsæ species intelligibiles creaturarum. Secundo, quia concurrat per suam essentiam, tanquam per speciem representatiuam sui ipsius, non simpliciter, sed quatenus essentialitè productiuum, vel liberè productiuum, aut productiuum has, vel illas creaturas; sub hac enim ratione obiecti, posse se manifestare Deum, nullam implicat contradictionem, quia ipse in se per suam omnipotentiam verè est realis, & physica causa productiua, & productura, & productus rerum omnium. ergo potest concurrere vt obiectum, ob eundem munus speciei sub ista ratione. Similiter Deus per voluntatem suam, est vera, ac moralis, & libera causa, vt ex infinitis possibilibus, hæc sint futura, illa non sint futura, propter hunc finem, per hæc media, &c. ergo potest tanquam species representare voluntatem suam, non simpliciter, & in se quoad sola intrinsecæ, sed etiam vt liberè extensam, ac terminatam ad extrinsecæ, & vt liberè, ac moralitè causantem hos, aut illos effectus liberos, & morales; quod propriè est ostendere liberos actus suæ diuinæ voluntatis: quicquid enim in se continet Deus, siue contineat formalitè, siue in virtute, siue illud sit physicum physicè contentum, siue morale moralitè contentum, quia perfectissimo & eminentissimo modo continet, abique vlla prorsus dependentia, & indigentia alterius causæ, potest representare Beatis, representando se, vt continentem hæc, & illa, &c.

Ex his rectè intelligimus duo; alterum, in omni visione, qua Beati vident in Verbo effectus Dei, vel physicos, vel morales, & vel posibles, vel

115.

vel actuales, semper Deum concurrere formaliter ut obiectum visum, & primum, & prius ratione iuxta sensum traditum supra n. 73. Creaturas vero esse obiectum secundarium, & posterius ratione, & ita dependenter à Verbo, videri in Verbo, ut si non videretur Verbum, non viderentur creaturae, non autem contra; & semper, & vniuersaliter dici rectè posse, Beatos quicquid, siue morale, siue physicum, & siue actuale, siue possibile in Verbo vident, videre in illo formaliter tanquam in causa, vel physica per omnipotentiam, vel morali per voluntatem; & idè sanctus Doctor loquens indifferenter de creaturis tam possibilibus, quam actualibus, ut supra num. 106, semper asserit, illas videri in Verbo, tanquam in causa. Alterum, posse Deum in se ipso manifestare non solum possibilis, sed etiam actualiter existentia, & futura, quia potest concurrere ut species representatiua sui ipsius, non solum ut est potens causare hoc, sed etiam ut actualiter causans hoc in tali tempore siue futuro, siue praesente, siue praeterito; & in tali loco, sub tali motivo, per tale medium, &c. quia haec omnia verè in eius infinita virtute, & physica, ratione omnipotentiae, & morali, ratione liberae voluntatis, continentur. Atque hoc est, quod breuiter docuit S. Thomas articulo sequenti, probans vniuersaliter de omnibus creaturis, siue possibilibus, siue actualibus, eas in Verbo non videri per proprias species impressas, quia ex parte obiecti Deus concurrat se ipso, non solum ad visionem sui, sed etiam ad visionem creaturarum; in quantum scilicet concurrat ad visionem sui, ut est causa creaturarum. Confirmatur exemplo, quia facile intelligimus, posse dari speciem, quae representet, v.g. solem ut comburentem stupam, quamuis illa actualis combustio non sit formaliter in sole, sed à sole, ergo eadem ratione intelligere possumus, Deum ita gerere munus speciei sui ipsius, ut demonstret se, ut causantem, vel volentem causare creaturas, licet talis causatio non sit formaliter in ipso, sed ab ipso. Imò haec eadem difficultas non solum est de creaturis, secundum esse futurum, sed etiam secundum esse possibile, quia creatura secundum hoc esse possibile, adhuc non est formaliter in Deo, neque ad illud dicit Deus vllam realem relationem, sed solum habitudinem causae, seu solum connexionem in ratione causae, secundum quam creatura verè, & realiter potest effici à Deo, & Deus verè ac realiter potest illam efficere, & tamen haec habitudo, seu connexio factis est, ut in Deo possit videri creatura possibilis, videndo scilicet Deum non simpliciter, sed ut causam habentem veram, ac realem virtutem supra illud possibile; ergo cum Deus non sit minus causa creaturae, secundum esse actuale in aliqua differentia temporis, vel futuri, vel praesentis, vel praeteriti, poterit pariter in se ipso representare futura, praesentia, & praeterita; representando scilicet se ipsum, ut verè, ac realiter causantem esse actuale in aliqua differentia temporis. Quod autem esse actuale sit effectus liber, esse possibile sit effectus necessarius, quam differentiam solum afferunt, & obiciunt aduersarij, non tollit representationem simpliciter, sicut nec tollit continentiam, & connexionem in ratione causalitatis simpliciter, sed solum esse debet causa, ut representatio possibilium sit aliquo modo necessaria; representatio verò actualium sit omnino libera, ut supra n. 112.

S. Thom.

Confirmatur à simili.

116. Secunda obiectio.

creata voluntas, adhuc non possunt videri illius actus secundum esse actuale, siue praesens, siue futurum, sed solum secundum esse possibile. ergo multò minus, viso simpliciter Deo, videri poterunt creaturae praesentes, aut futurae, in hoc esse pendentes solum à libera voluntate Dei.

Respondet. Concedo totum, neque enim dicimus, videri creaturas actuales, viso simpliciter Deo, hoc enim significat, videri ex natura rei; sed supra probaui, videri ex mera libertate Dei, & in ipso Deo, tanquam in speculo merè voluntario. Quare paritas allata probat potius intentum nostrum: sicut enim actus liberi pendentes à voluntate creaturae, non sunt visibiles ex natura rei, sed solum ex beneplacito eius, cuius sunt, ita liberi Dei effectus videri non possunt in Deo ex natura rei, sed ex libertate ipsius.

DUBITATIO XXI.

An implicet videri in Deo omnia possibilis.

Vndecima conclusio. Beatos videre in Verbo simul, & collectiue omnia simpliciter possibilis, non solum non est necessarium, ut supra conclusione 8. & 9. sed nec etiam possibile per absolutam Dei omnipotentiam. Hoc est, quod significat Cassiodorus exponens illud Psal. 138. *mirabilis facta est scientia tua ex me;* nam tribuens ea verba Christo, ait idè Christum adiecisse, confortata est, & non potero ad eam, ut conditionis humane veritas panderetur; quia natura hominis, quam est dignatus assumere, diuina substantia se non poterat adaequare. utique in scientia, de qua sermo erat. Hoc etiam directè intendit S. Thomas in hoc articulo: probat enim, non posse videri Deum, videri omnia, quia hoc esset comprehendere eius virtutem. Cum igitur ex articulo praecedenti constet, comprehensionem Dei absolute non posse communicari creaturae, constat etiam sanctum Thomam, cum hic docet, non posse in Verbo videri omnia, esse intelligendum de potentia absoluta. & in hoc sensu cum sequuntur, omnes planè Thomistae, & alij communissimè, exceptis tum citatis supra art. 7. n. 15. dicentibus, ex visione omnium in Verbo, non sequi Verbi comprehensionem; tum aduersarij octauae conclusionis huius articuli, tum etiam Valentia hic punct. 6. quaestiu. 2. Vazq. disp. 49. cap. 2. §. Porro. dubitantibus tantum. Est praeterea contra Magistrum sententiarum in 3. d. 14. paulò post principium, vbi vult de facto, solum animam Christi in Verbo Dei omnia scire, quae Deus scit, sed non ita clarè, ac perspicuè. quam sententiam tribuit etiam beato Fulgentio, & sequuntur de possibili, Bacconus. d. 13. q. 1. art. 3. de facto autem Alensis 3. p. q. 13. membro 7. Magnus Albertus 3. d. 14. art. 1. & 2. & Albertus. Vdalticus eius discipulus, ut referunt Conimbric. Vdalticus. 3. phys. c. 8. q. 6. art. 1. Addunt etiam aliqui pro eadem sententia Gabrielem 3. d. 14. q. vnica, artic. 2. Gabriel. conclus. 1. vbi probat quidem, *Animam Christi in Verbo posse cognoscere omnia, ne dum praesentia, praeterita, & futura; sed etiam possibilis;* tamen in corollario immediatè sequenti explicat, haec omnia non posse cognoscere simul, & actualiter, singulariter, & distinctè, de quo cognoscendi modo nunc disputamus, an sit possibilis. Quare Gabriel est potius pro communi sententia, & fortasse in eodem sensu dixit Abulensis in cap. 17. Matth. q. 114. ad 3. Abulensis. *Beatos posse intelligere omnia creata, sicut & Deus se ipsam intelligendo, omnia intelligit.* Nolumus autem hanc

Respondetur, paritate cum actibus creaturis liberis esse potius probabili.

117.

Paritas conclusio affirmatiua.

Cassiodorus.

S. Thomas.

Magist. sent.

Bacconus.

Albertus.

Vdalticus.

Gabriel.

Abulensis.

hanc conclusionem esse adeò certam, ut contrariam existimemus errori proximam, & parum tutam in fide, ut quidam moderni apud Suar. 1. p. tract. 1. l. 2. c. 26. n. 12. nimis rigidi eam damnant: nam & multos graues patronos habet; & quamuis de fide certum sit, Deum non posse comprehendere, tamen, ut supra art. 7. n. 1. 2. & 3. adnotaui, incertum, & dubitabile simpliciter est apud Theologos, an huiusmodi comprehensio consistat in visione omnium in Verbo, vel in aliquo alio conceptu; & idè prudentius Suarez supra, Bagnes hic concl. 1. p. 2. iudicant, contrarium nulla nota dignum esse. Dico in conclusione simul, & collectiue, quia ex omnibus creaturis possibilibus, nulla in particulari est, quae non possit videri distinctè in Verbo.

118. Probatur conclusio. Fundamentum conclusionis, ommissa comprehensione, sumitur ex postremo dicto in corpore huius articuli, quod ex iis, quae Beati vident in Verbo, tantò aliquis intellectus plura cognoscit, quantum perfectius Deum videt. eandemque doctrinam tradit ad 3. & saepe in aliis locis, & sequuntur omnes Thomistae, & recentiores communissimè. Sicut igitur visio, cuius vi non solum videtur essentia diuina, sed ita videtur, ut in ea videatur etiam aliqua creatura, est perfectior visione, qua ita videtur essentia, ut non possit in ea videri aliqua creatura; sic èd est perfectior visio, quò plura eius vi videri possunt in diuina essentia: Omnis enim visio est essentialiter representatio; representatio autem èd est perfectior, ceteris paribus, quò maius, ac perfectius est obiectum, quod representat, ut rectè arguit Syluester 1. p. constati, q. 12. artic. 8. §. 3. notabili 2. ratione 1. ergo quò magis crescit obiectum representabile in multitudine, ac perfectione, èd magis crescere debet in perfectione visio, ac representatio illius; sed essentia Dei cum omnibus simul creaturis in ipsa distinctè visis, est obiectum omnium perfectissimum in genere obiecti; ita ut ipsummet obiectum diuinae visionis, neque maius, neque aliud simpliciter sit, aut cogitari possit, quam hoc. ergo visio huius obiecti esse debet omnium perfectissima in genere visionis, ac representationis vitalis, quae scilicet contineat in sua essentia totam perfectionem pertinentem ad genus, & latitudinem omnis perfectionis gradus intellectiui simpliciter, & absolute, quam continet ipsamet increata Dei intellectio. ergo esse debet intellectio, non solum infinita quocunq; modo, verè enim dixit Ochamus 4. d. 49. q. 13. ar. 5. ad quartum dubium, *Actum intellectus beati terminari ad infinita, semper arguit excessum ultra finitatem, vel infinitatem;* & patet ex dictis supra à n. 2. sed etiam infinita, infinitate prorsus illimitata, in tota latitudine generica perfectionis intelligendi. Tanta autem intelligendi perfectio ex natura sua est solius Dei propria, & consequenter nulli creaturae simpliciter communicabilis, hoc est, nec ut causa principali, ut ex se patet, nec ut causa instrumentali, quia quod in se ipso, & per se absolute consideratum est essentialiter diuinum, & increatum, non potest vlla ratione creari, aut communicari creaturae, ut forma illius. Neque verò ad vitandam infinitatem in praedicta calculatione confugere possumus, ut fieri solet in aliis similibus casibus, ad visionem finitam superioris generis, atque ordinis, quae aequalent visioni infinitae generis, & ordinis inferioris; quia inter creatas, & creabiles visiones non potest nec in genere, nec in specie cogitari perfectior visio, quàm beata visio intuitiua diuinae essentiae supra quàm non datur alia, nisi ipsa-

Syluester.

Ochamus.

met increata Dei visio incomunicabilis creaturae.

Praedictam verò videndi perfectionem esse prorsus incomunicabilem creaturae, probo primò à posteriori, quia in genere v.g. potentiae, esto possit communicari potentia infinita, tamen semper cum aliqua limitatione ad talem speciem, v.g. infinita potentia calefaciendi, aut illuminandi, aut mouendi localiter, &c. non potest autem communicari omnipotentiae; sic etià, est secundum communem opinionem possit creaturae communicari infinita duratio à parte ante, & post, quam vulgò aeternitatem vocamus, tamè omnes negamus, posse communicari durationem, nò solum infinitam, sed etiam illimitatam in essentiali ratione durationis secundum omnem latitudinem sui generis, quae illimitata infinitas consistit in hoc, ut sit duratio ita carens principio, & fine, ut non possit habere principium, & finem, sed intrinsecè, & essentialiter sit indefectibilis, quae communiter dici solet aeternitas imparticipata, & est propriè aeternitas simpliciter, & absolute dicta, ut supra q. 10. art. 1. n. 2. & optimè obseruauit P. Suar. in Metaph. disp. 35. lect. 3. n. 5. docens, durationem Angeli, quamuis ab aeterno creati, non esse propriè aeternitatem, quia haec, inquit, est perfectissima duratio ab intrinseco necessaria, & prorsus immutabilis tam intrinsecus, quam extrinsecus; sed esset propriè aeternitas, sicut enim non differunt essentialiter linea finita, & linea infinita, ita nec aeternitas habens principium, & aeternitas carens principio. Praeterea ex probatis supra q. 8. habemus, immensitatem esse incomunicabilem, quia non solum est infinita magnitudo, quae non implicat ex q. 7. art. 3. sed perfectissima, & omnino illimitata in genere magnitudinis, seu virtutis occupatiuae loci, ut fufius explicatur supra q. 8. a. 4. Ergo eadem ratione in genere intellectiui, quamuis sit communicabilis infinita intellectio infiniti obiecti, tamen censeri debet incomunicabilis intellectio infinita, & prorsus illimitata in tota latitudine illius generis de obiecto omnimodè infinito, & illimitato in genere obiecti. In qua ratione aduerendum est, non fieri vim in visione infinitarum creaturarum per se, neque in visione diuinae essentiae per se, neque in visione essentiae, & creaturarum simul concomitanter, sed in visione essentiae, & creaturarum simul formaliter in ratione obiecti, ita ut adeò perfectè penetraretur obiectum illud primum diuinae essentiae, ut illud praecise videndo, & ex vi visionis talis obiecti, appareat distinctè vident quicquid obiectum illud efficere potest. Tunc enim necesse est videre non solum obiectum, ut ita loquar, infinitissimum, & omne simpliciter visibile, quod est videre quasi materialiter, sed etiam modo infinitissimo, siue omni possibili perfectionis modo, quo videri potest; quod est videre quasi formaliter. Haec igitur visio alia esse non potest, nisi visio ipsius Dei increata, & infinita per essentiam. Vnde ea à Theologis communissimè, ne ipsi quidem animae Christi conceditur, quod non leue signum est, esse prorsus impossibilem.

119.

Visionem perfectissimam esse incomunicabilem creaturis probatur primò à simili.

Suarez.

120.

Probatur secundò à priori.

Quales esse debeant proprietates naturae diuinae.

ligi

ligi vt illimitata in sua ratione abstracta, siue in genere suo, v.g. potentia illimitata in ratione potentiae, voluntas illimitata in ratione voluntatis, duratio illimitata in ratione durationis, magnitudo illimitata in ratione magnitudinis, &c. Sicut enim natura diuina est illimitata, in genere naturae, ita pariter, vt haec, vel illa perfectio sit propria illius quarto modo, accipi debet, vt illimitata in genere huius, vel illius perfectionis. Quilibet igitur perfectio simpliciter simplex, quae ratione ratiocinata concipitur distincta à natura diuina, ideo ex ratione sua essentiali petit, vt habeat esse diuinum, siue vt sit proprietas 4. modo, & attributum diuinæ naturae, quia in sua ratione non solum est infinita, sed etiam prorsus illimitata in omni latitudine talis perfectionis; haec enim essentialiter petit, esse proprium 4. modo naturae illimitatae in genere naturae; sed cognoscere distinctè omnia in Deo, est cognoscere quicquid est simpliciter cognoscibile, & omni perfecto modo, quo est cognoscibile, ac proinde postulat intellectum non solum infinitam quocumque modo, sed infinities infinitam, & prorsus illimitatam in toto genere, & vniuersalissima ratione, ac latitudine intellectionis. ergo haec dici debet propriissima diuinæ naturae, & incommunicabilis creaturae, & est verè, ac propriè comprehensio Dei, vt supra art. 7. n. 16. 17. 18. *Quam rationem à priori acutè terigit Antoninus 3. p. tit. 3. c. 4. ante §. 1. sequens Paludanum: Illud, inquit, quod est proprium superioris naturae, tanquam per se, & primò conueniens ei, non est secundum esse perfectissimum communicabile inferiori naturae, nisi communicaretur natura superioris, sicut, inquit, nulla res fieri potest calidissima, nisi fieret ignis. sic intellectus creatus nullo modo potest comprehendere Deum, nisi deificaretur;* quia scilicet comprehensio, hoc est, visio Dei, & omnium creaturarum in Deo, est visio omnium perfectissima; sed videre est proprietas Dei, ergo videre praedicto modo perfectissimo est proprietas incommunicabilis creaturis.

Antoninus.
Paludanum.

121.
Prima obiectio.

Respondetur,
explicando
illam propositi-
onem: Ens,
quatenus ens,
est obiectum
intellectus
creati.

Non omne
ens esse obiectum
intellectus
creati.

Obiicies primò. Deus cum omnibus creaturis in ipso est ens, & obiectum intelligibile. ergo comprehenditur sub essentiali latitudine obiecti intellectus creati, quod est ens, vt ens latissime sumptum. ergo ad illud obiectum eleuari potest creatura ea ratione, qua de facto eleuatur ad intuitiuam visionem diuinæ essentiae, quia haec est intra essentialem latitudinem sui obiecti, hoc est, entis quatenus entis.

Respondeo, totam vim huius argumenti sitam esse in eo quod, obiectum intellectus creati sit ens, quatenus ens. Quod non est verum de omni ente particulari secundum omnem suam intelligibilitatem distinctè, sed solum de omni ente particulari secundum confusam suam intelligibilitatem in ratione vniuersali, ac praecisa entis; quod est dicere, nullum dari particulare, de quo creatus intellectus cognoscere nequeat, quod sit ens: tamen esse aliquid particulare ens, nimirum continens in sua eminentissima virtute omnia particularia entia distinctè; ac proinde omnino illimitatum in ratione entis, & obiecti intelligibilis, quod intellectus essentialiter limitatus, qualis necessariò esse debet omnis intellectus creatus, non potest simpliciter cognoscere, tanquam obiectum intelligibile non contentum intra essentialem latitudinem obiecti intellectus creati. Atque hoc secundum membrum non supponimus, sed probamus, tum à posteriori ex Dei comprehensione, quae, vt fide constat, est incommutabilis creatu-

rae. ergo est essentialiter diuina, & increata. ergo eius obiectum, quod necessariò debet esse aliquod ens intelligibile est essentialiter obiectum solius intellectus diuini, atque increati. ergo non omne ens, & non omne obiectum intelligibile comprehenditur sub obiecto intellectus creati; tum à priori, quòd intellectus Dei, & omnium rerum in Deo est perfectio simpliciter simplex illimitata in genere intelligendi, eiusque obiectum est consequenter illimitatum in genere intelligibilis. ergo non possunt conuenire intellectui limitato, sed esse debent propria intellectus illimitati, qui est solus diuinus. Respondendo igitur in forma ad obiectionem, nego primam obiectum consequentiam, quia obiectum intellectus creati est ens, & intelligibile limitatum; Deus autem cum omnibus creaturis in ipso, est ens, & obiectum intelligibile illimitatum, hoc est, omne ens omni modo perfectissimo intelligibile, ita vt ne ipse quidem illimitatus Dei intellectus, aliud, aut alio modo intelligat. Quare sicut intellectus diuinus excedit intellectum creaturam, ita obiectum intelligibile ab intellectu diuino excedere debet obiectum intelligibile ab intellectu creato: nego denique similitudinem, quae affertur in vltimo consequente. Intellectus enim creatus ideo eleuatur ad simplicem visionem diuinæ essentiae, quia haec, quamuis in se sit obiectum omnino illimitatum, continens scilicet in se omnia, vel formaliter, vel saltem eminenter, tamen respectu intellectus creati habet rationem obiecti limitati, & sese illi offert, vt limitatum obiectum, hoc est, secundum ea, quae formaliter continet, non secundum omnia, quae continet eminenter, quod est non praebere se aliis videndum sub tanta visibilitate obiectiua, sub quanta est simpliciter visibile, & ideo essentia diuina tali limitato modo visibilis continetur intra essentialem latitudinè obiecti intellectus creati, intra quam contineri non potest, vt omni illimitato modo visibilis.

Cur intellectus
creatus
possit eleuari
ad visionem
diuinæ essen-
tia.

122.
Secunda obiectio.

Respondetur,
ex visione
plurium in
verbo non
posse colligi
visionem om-
nium.

Quid sit esse
aliquid essen-
tialiter diuini-
um.

Obiicies secundò, quod à nonnullis viris doctis, plusquam par est, aestimari video. Cognitio Dei cum vna creatura non est incommunicabilis, & diuina, neque cum duabus creaturis, & sic in infinitum. ergo neque cum omnibus. vel vt alij formant, sed in re est idem: Possunt in verbo videri plures, & plures creaturae in infinitum: ergo omnes.

Respondetur. Negatur consequentia, quia in argumento transitur ab vno genere ad illud, hoc est, à genere cognitionis limitatae in antecedente, transitur in consequente ad genus cognitionis illimitatae in tota latitudine generica cognitionis; quod est transire à cognitione creata, & communicabili ad increatam, & incommunicabilem; & ideo non valet consequentia: sicut non valet haec, Est factibilis ista essentia, & alia maior, & sic in infinitum; ergo est factibilis essentia infinita, vel essentia omnium perfectissima. Neque valet haec alia consequentia, Est communicabilis tanta potentia, & maior, & maior in infinitum, ergo omnipotentia; quia in antecedente, essentia, & potentia sumuntur vt limitata, ac proinde creabiles, in consequente autem sumuntur, vt illimitatae in omni ratione essentiae, & potentiae, ac proinde, vt increabiles, & essentialiter diuinæ; quia nomine rei diuinæ, omnes debemus concipere perfectionem simpliciter simplicem illimitatam in tota generica latitudine rationis suae. Etenim perfectiones simpliciter simplices sunt formaliter in Deo, & sub aliquo perfectionis

perfectionis modo, quo sunt in Deo, non possunt esse in creaturis, sed esse debent propriae Dei, & incommunicabiles, & diuinæ: nullus autem alius modus probabilis assignari potest, nisi esse infinitum, & omnino illimitatum in ratione sua. Cum igitur cognoscere omnia in Deo, quod est cognoscere Deum, quantum est cognoscibilis, ac proinde cognoscere omnia modo omnium perfectissimo quo sunt cognoscibilia, sit cognitio omnium maxima in genere cognitionis, illa censenda est essentialiter diuina. ergo incommunicabilis. Imò in rebus etiam, quae non sunt perfectiones simpliciter simplices, adhuc nullius momenti sunt similes consequentiae, potest fieri quantitas maior semper, & maior. et-go infinita; idem de numero. Et vt exemplificat Ferraricus 3. contra gentes, cap. 56. circa finem, ad 3. Scoti, *dari duas diuisiones continui in actu, non repugnat; sed bene dari simul omnes eius diuisiones possibiles.*

Ferrar.

DVBITATIO XXII.

Vnde oriar diuersorum obiectorum representatio in Deo.

123.
Conclusio 12.
Oriri formaliter ex visione.

Oriri effectiue ex lumine, vt principio exigente.

S. Thom.

Non oriri ex differentia individuali visionis, sed ex intensione.

123. **D**odecima conclusio. Quod vnus intellectus creatus videat in verbo creaturas, quas non videt alius, & quod videat has, non alias, & tot, non plures, aut pauciores, oritur immediatè, & formaliter, non ex differentia specifica visionis, quia omnes sunt eiusdem speciei, vt supra art. 6. conclus. 3. sed ex tali virtute, ac formali perfectione huius visionis beatifica, quae est actualis, immediata, & formalis representatio harum creaturarum, non aliarum, & tot, non plurius, aut pauciorum. Et in hoc omnes conuenimus, idque commune est ceteris omnibus visionibus, & naturalibus, & corporalibus. Quod autem vnus beatus habeat visionem formaliter representatiuam plurius creaturarum, quam representet alia visio alterius Beati, effectiue oritur non ex solo lumine perfectiore, & clariore, neque ex sola essentia gerente munus speciei; sed tum ex lumine, tum ex essentia, diuersa tamen ratione; ex lumine, vt ex principio effectiue exigente; ex essentia, vt ex principio effectiue determinante. Concurrere vtrumque effectiue simpliciter, patet, tum ex art. 2. in principio, & conclusio 3. tum ex articulo 5. conclusione 9. & sequentibus, vbi probauimus, quicquid est in effectiue visionis beatæ, fieri totum; licet non totaliter, tum à lumine, tum ab essentia. Concurrere lumen, vt principium exigitiuum concursus obiectiui representantis plura, qui concursus est ab essentia supplente vicem speciei. Est, ni fallor, expressa sententia sancti Thomae, nam hic in fine corporis, quod sapissimè habet in multis aliis locis, tum in hoc, tum in praecedenti articulo citatis, *Horum, inquit, quae Deus facit, vel facere potest, tantò aliquis intellectus plura cognoscit, quanto perfectius Deum videt.* Sed hanc maiorem perfectionem in actu visionis, non consistere in perfectiore differentia individuali, cui praecise, & formaliter tribuunt aliqui vim in actu representandi plura, sed consistere potius in maiori perfectione intensionis, & claritatis, constat euidenter ex declaratione eiusdem in articulo praecedente; vbi circa finem corporis: *In tantum, inquit, intellectus creatus diuinam essentiam perfectius, vel minus perfectè cognoscit, in quantum maiori, vel*

minori lumine gloria perfunditur. maius, & minus lumen, est lumen intensius, & remissius, ex qua maiori, & minori intensione formaliter oritur in actu maior, & minor intensio. ergo sanctus Doctor, videre plura in verbo tribuit maiori intensioni luminis & actus, nulla habita consideratione differentiae indiuiduantis. Vnde hic ad 3. docet, se ostendisse, *quod multitudo cognitorum in Deo, consequitur modum cognoscendi ipsum, vel magis perfectum, vel minus perfectum.* Modus autem perfectus, vel imperfectus videndi, non est videre cum hac, vel illa individuali differentia, sed videre cum maiori, vel minori claritate: vt infra quaest. 57. artic. 5. in fine corporis, *superiores Angeli perspicacius diuinam sapientiam contemplant, plura mysteria, & altiora in ipsa Dei visione cognoscunt, quae inferioribus manifestant, eos illuminando.* & optimè explicat Capreolus 4. Capreol. d. 49. quaest. 6. artic. 3. ad argumenta Aureoli, dicto 7. dum ait, *visio rerum creabilium in diuina essentia non necessariò consequitur visionem diuinæ essentiae, sed modum videndi intensum, vel remissum.* & antea in dicto 5. *Quantò sub intensiori gradu videtur diuina essentia, tantò vt plurius ratio videtur.* Idem apertè etiam docuit S. Thomas 4. d. 49. S. Thomas. quaest. 2. artic. 5. ad 4. dicens, *tantò plura in verbo videri, quanto quisque plenius diuinam essentiam intuetur.* intueri plenius, non est aliud, nisi intueri clariùs, & quasi profundius; & nullo modo referri potest in differentiam indiuidualem praecise; plenior autem, & clarior actus est ab intensiori lumine gloriae. & clariùs antea in fine corporis. *Vnusquisque videndum Deum per essentiam, tantò plura in eius essentia conspicit, quanto clariùs diuinam essentiam intuetur.* Quod alibi dicit, *perfectius*, explicat esse idem, quod *clariùs*, maior autem claritas in actu creato est idem quod maior intensio. Eadem sententiam amplectuntur Fonseca 2. metaphys. cap. 2. quaest. 2. sectione 4. ad 1. 1. & 2. opinionis. Conimbr. 3. phys. cap. 8. quaest. 6. artic. 1. Bagnes hic, conclus. 5. Becanus tractat. 1. cap. 9. quaest. 13. num. 18. Nauarrete artic. 10. §. 3. conclus. 4. Valentia punct. 6. quaestiuicula 2. assertione 2. Zumel conclus. 5. Molina disput. 5. membro 1. §. *Sotus verò.* &c. & membro 3. §. *Quod ad alias.* Vazquez hic, d. 50. num. 27. vocans contrarium, *commentitium.* Quod tenet Suarez tom. 1. in 3. part. d. 26. §. *Ex his ergo.* & 1. part. tractat. 1. libr. 2. cap. 26. à num. 20. Idem tenent reliqui omnes Thomistae, & multi alij supra citati, qui vsurpant principium illud sancti Doctoris, *Quantò perfectius, & clariùs videtur essentia diuina, quod ab intensiori lumine effectiue procedit, tantò plures creaturas in ea videri.* Idque apertè significat Palatius 4. d. 49. disputatione 2. columna 24. fin. dicens, *Beatos illos plura videre in diuina essentia, qui magis sunt Christiformes.* Vnde infra in conclusione 4. *Qui plura, inquit, videt in diuinitate, clariùs cognoscit Deum; clariùs autem Deum videre, maiori beatitudini est tribuendum.* & paulò post apertissimè ait, *Beatos videre plures, vel pauciores creaturas in verbo secundum gradus suae claritatis, & intensionis.* & in fine disputationis ad secundum, *videre plura in verbo refert ad copiosius, & vegetius lumen.* Sotus quoque 4. d. 49. quaestione 3. Sotus articulo 3. conclusione 6. ait, *Beatos videre creaturas, secundum luminis quantitatem.* Et nullus, quem legerim, praeter paucos quosdam recentiores, illius effectus causam esse asserit differentiam indiuiduantem ipsius actus.

124.

Illud autem principium ostēdo primò à priori, quia omne principium effectuum, quo est intensius, eò intensiorem effectum ex natura sua petit producere v. g. intensior calefactio est ab intensiori calore, intensior illuminatio ab intensiori lumine, & sic de ceteris. ergo pariter lumen gloriæ, quod simul cum intellectu est potentia, & principium productiuum visionis beatæ, si fuerit intensius, postulat ex natura sua efficere visionem Dei intensiorem; omnis autem visio est quædam obiecti representatio, & intensior visio est clarior, & euidentior representatio. Sed quando obiectum potest plus, minusve videri obiectiuè in se ipso, cuius generis obiectum esse Deum, patet ex supra probatis, si intelligatur clariùs, ac manifestiùs representari, & præscindamus à quacumque alia ratione, non potest non intelligi plus obiectiuè videri, ac representari, ergo quòd plura videantur in Deo, quòd est perspicacius, ac profundius ipsiusmet Dei naturam penetrare, dici debet oriri præcisè à lumine gloriæ, eiusque actu intensiore; nempe ab illo effectiuè, & mediata, ac remotè; ab hoc formaliter, & immediata, ac proximè. Secundò, à posteriori, ex similitudine cum visione corporæ oculi: sicut enim oculus, cæteris paribus, cum lumine remisso, aut intenso videt obiectiuè minus, aut plus aliquod obiectum; ita intellectus beatus cum minori, aut maiori gloriæ lumine videre debet minus, aut plus obiectiuè Deum, quòd ex supra probatis, est videre Deum cum habitudine ad pauciores, aut plures creaturas. In quo maior est ratio de spirituali lumine gloriæ respectu intellectus, quàm de lumine corporali respectu oculi; quia illud, non hoc se habet, vt simpliciter potentia eleuans ad actum videndi; vnde ex art. 6. cum eodem gloriæ lumine non potest intellectus naturaliter perfectior videre Deum perfectiùs, quàm intellectus imperfectior: oculus autem perfectior, cæteris paribus, cum eodem lumine melius videt, quàm oculus minus perfectus, ergo multò maiori ratione clarior representatio Dei in actu beatifico pendere debet à lumine gloriæ, quàm maior claritas in visione corporæ à lumine corporeo.

Probatur 2. à simili.

125. Tertia conclusio nis ratio.

Tertiò, differentia indiuiduans, vel non est simpliciter principium operandi, vel solum est principium operandi indiuidualiter, hoc est, vt effectus procedens à causa indiuiduata sit indiuiduus; vnde videmus omnes fideles credere eodem articulos, & tamen vnusquisque habet suum lumen fidei indiuidualiter diuersum ab eo, quod alij habent. Actum verò, seu lumen esse intensum v. g. vt tria, vt quinque, &c. non est esse indiuiduum, vnde plura indiuidua lumina vt tria, aut quinque, & plures indiuiduæ visiones intensæ vt tria, aut quinque, esse possunt in pluribus indiuiduis beatis. Sed lumen ex maiori, vel minori intensione formaliter habet causare magis, vel minus claram representationem obiecti, qua obiectum videtur magis, vel minus obiectiuè, ergo non ex perfectiore differentia indiuiduante, sed ex perfectiore graduati intensione præcisè oritur videre plura in Deo, seu videre Deum adeo perfectè, vt vi talis visionis apparere debeant distinctè plures effectus, quos Deus ex natura sua facere potest. Quartò, experientia constat, per hanc eandem speciem existentem in hoc medio, oculum infirmum non posse videre obiectum aliquod distans, quod videt oculus vigorosus; ergo visio plurium obiectorum non tribuen-

Quarta ratio. Oriri effectiuè ex essentia visio nis principio determinans.

da est soli speciei, sed etiam validiori potentiæ, nimirum huic, vt ex natura sua exigenti speciem representationem plurium obiectorum, illi vt determinanti ad videndum hæc plura obiecta, & non alia, vt sufficienter explicatum est supra num. 75. Quintò, si nullum lumen exigeret videre in Deo tot creaturas, & non plures, sed quodlibet aptum esset ad manifestandum plura, & plura in infinitum, ergo quodlibet lumen esset infinita perfectionis, & non posset assignari remissum aliquod lumen ineptum ex natura rei ad ostendendum in Deo aliquam creaturam distinctè, contra conclusionem nonam. Sextò, sint duo Beati, alter v. g. Papa, cum paucioribus meritis, ac proinde cum minori gratia, charitate, & lumine gloriæ; alter Rusticus cum pluribus meritis, & maiori gratia, charitate, & lumine. Hic profectò videbit clariùs, & profundius essentiam, & omnipotentiam Dei; & tamen aduersarij volunt, hunc visurum in verbo pauciores creaturas, quàm alium, quia ad statum Rustici non pertinet scire tot quot ad statum Papæ. Id tamen durissimè potest intelligi; quia intensiori visioni inest intensior, & validior vis representandi obiectum, ergo si obiectum est in se obiectiuè semper plus, & plus representabile, ostendendo in se plures effectus, quos eminenter continet, non potest rationabiliter concipi, non plus obiectiuè representari per visionem intensiorem. Neque licet con fugere ad perfectiorem differentiam indiuiduantem, quia actus habens perfectiorem entitatem gradualem, perfectiorem quoque indiuidualem differentiam habeat necesse est. Neque prudenter distinguere possumus, dicendo, Rusticū visurum plus intensiuè, minus extensiuè; Papam contra, minus intensiuè, plus extensiuè; quia huiusmodi extensio non potest, nisi in intensione fundari. Sicut enim ex eo, quod visio Dei se extendat ad omnia infinita, arguimus, in Dei visione omnimodam infinitatem intensiuam; ita in creaturis ex extensione finita maiori arguitur intensio finita maior: alioqui sine Dei comprehensione, possent videri in Deo omnia possibilis per visionem infinitam extensiuè, non intensiuè. Quod cum probatis tam in hoc, quàm in præcedenti articulo stare non potest.

Quinta ratio probatur, non quodlibet lumen aptū esse ad representandum quacumque obiectum in verbo.

Sexta ratio.

Cum lumine, & visione intensiore videri necessariò plura in verbo.

126. Obiectio 1. probans intensiōem visionis facere variationem in vidente, non in viso. Primò. Secundò. Tertiò.

Tertiò.

Quarò.

rentia indiuiduali. Quarò, à pari, sicut enim in qualitatibus materialibus, intensio, & extensio qualitatis, sunt duæ distinctæ ac separabiles perfectiones: ita proportionaliter in actibus duæ perfectiones distinctæ, ac separabiles sunt considerandæ, altera entitatis indiuidualis, altera entitatis gradualis, & intensiuæ; ergo ex tali diuersitate contingere potest, vt duæ visiones beatæ, sint æquales in intensione, inæquales in representatione; vel cōtra, æquales in representatione, inæquales in intensione; imò etiam, vt vna sit remissa, & tamen representet plures, ac perfectiores creaturas, quàm alia multò intensior. Quintò, idem declarari etiam potest ex actibus voluntatis; nam actus charitatis erga Deum solum, potest esse intensior, & tamen minus extensius, quàm actus eius charitatis erga Deum simul, & proximum; & circa idem prorsus infinitum bonum diuinum potest voluntas per charitatem, & auxilium speciale Dei, modò ferri intensius, modò remissius, ergo pariter ex alia ratione oritur, vt actus visionis sit intensus, ex alia, vt ad plura obiecta extendatur. Sextò, alio exemplo humanorum intellectuum; sicut enim inter hos alter est altero perfectior, non ex maiori intensione, sed ex maiori perfectione indiuiduali; ita eadem diuersitas est intelligenda in ipsis intellectibus.

Quarò.

Sextò.

127. Respondetur ad 1. non esse ad vè, & declaratur punctus controuersus.

Palat.

Respondetur ad 2. retorquendo exemplum de visione corporea.

Respondetur ad 3.

lum cum eadem claritate, qua comprehensiuè videt principium, & in eo omnes conclusiones, posse velle videre pauciores conclusiones; tunc enim si non vult totaliter, ac perfectè penetrare principium, minus claram, ac perfectam principij visionem eliciat necesse est. Quod autem diuersæ representationes obiectiuæ non renouentur sufficienter in differentias indiuiduantes præcisè, patet euidenter ex duabus visionibus existentibus in duobus subiectis numero distinctis, ac proinde habentibus diuersas indiuiduales differentias, quæ visiones ferantur in idem omnino obiectum, verbi gratia, videant eundem Deum omnino æqualiter, nam supra artic. 6. conclus. 2. cum communissima opinione probauimus, posse duos Beatos æqualiter videre Deum: tunc igitur essent variæ differentia, & tamen non esset varia representatio obiectiuæ, ergo inæqualitas visionum, & rerum visarum in verbo, non oritur ex diuersitate indiuidualium differentiarum; alioqui difficilè defendi poterit secunda illa conclusio, qua scilicet ratione duo Beati, in quibus non possunt non esse visiones indiuidualiter diuersæ, nullam habere possunt diuersitatem ex parte obiecti visi, si hæc diuersitas obiectiuæ oritur formaliter in actu ex diuersitate indiuiduali. Si verò dicamus, diuersitatem obiectiuam oriri solum ex diuersa intensione, & claritate, eam conclusionem nullo negotio tebeimur, quia eadem intensio esse potest cum diuersis differentiis indiuiduantibus. Ad quartam, nego consequentiam. Aliud enim est intensiorem, & indiuiduationem esse formalitates distinctas, & separabiles, scilicet eandem intensiorem, verbi gratia, vt tria, aut sex, &c. posse esse cum hac, vel illa indiuiduatione, quod hic non negamus; aliud verò, ex formalitate indiuiduationis, & non ex formalitate intensiōis oriri, vt plures creaturæ in verbo videantur, quod falsum esse contendimus. Ad quintam, esse manifestam disparitatem, quia creaturæ non amantur in Deo formaliter amato, sed propter Deum, hoc est, non amantur creaturæ ex eo, quod ametur Deus formaliter vt causa, seu bonitas, creaturarum; sed potiùs amantur creaturæ, quia ipsæ sunt aliquid Dei, & participata quædam bonitas diuinæ bonitatis: quare creaturæ amantur per actum directè terminatum ad ipsas creaturas, non per actum directè terminatum ad Deum. Cum igitur charitas feratur in Deum per ordinem ad se, & prout in se ipso bonus est, non est necessarium, vt intensius amato Deo, plures amentur creaturæ. At verò visio cum feratur in Deum, prout causam creaturarum, ac proinde non possit respicere Deum, nisi respiciendo in Deo creaturas, quò intensius, & clariùs respicit Deum, eò plures in Deo creaturas videre postulat. Ad sextam, dico primò, difficilè posse concipi, qua ratione duæ potentia intellectiuæ fluentes ab vna, eademque specifica essentia rationali, si per se considerentur, habeant inter se diuersas perfectiones; sed has habebunt, vel quia fluunt à diuersis essentis, vt intellectus humanus; & Angelicus, & duo intellectus duorum Angelorum inter se specie distinctorum; vel propter magis, aut minus perfectas corporeas dispositiones à quibus aliqua ratione pendent, vt duo intellectus humani. Sed dico, me non negare in duabus intellectibus duas differentias indiuiduales, quarum vna sit perfectior alia: sed addo, perfectiorem differ-

Diuersas representationes obiectiuas non posse oriri ex differentiis indiuidualibus præcisè.

Respondetur ad 4. negando consequentiã.

Respondetur ad 5. disparitatem esse rationem de amore Dei, & visione Dei.

Respondetur ad 6. An duo intellectus humani sint inter se magis, aut minus perfecti.

rentiam fundari in perfectiore, & intensiore entitate intellectiois, in qua etiam fundari deberet perfectior differentia ipsiusmet potentiae intellectiuae, si hæc susciperet magis, & minus, vt suscipit intellectio. Plures verò creaturas videri propter perfectiorem intentionem, non propter perfectiorem indiuiduationem.

128. *Obiectio 2.*

Obiicies secundò, quia vniuersalissima inductione constat, in omnibus habitibus, tam naturalibus, quàm supernaturalibus, eundem numero habitum elicere actus circa materias & numero, & specie diuersas, modò conueniant in communi illa ratione formali obiecti, à quo significatur habitus, v. g. eadem temperantia operatur circa omnes cibos, eadem iustitia circa omnia bona, quibus poni potest æqualitas inter duos, eadem fides circa omnia reuelata, eadem charitas circa Deum, & omnes Angelos, & homines. ergo pariter idem luminis gloriæ habitus, quantum est ex se, esse debet aptus ad manifestandū Deum, & quilibet creaturas in Deo à creato intellectu visibiles, alioqui si hoc lumen A, non posset se extendere, nisi ad decem creaturas in verbo, ad quas se extendit actus B, sequeretur, non plus se extendere habitum, quàm actum, quod est absurdum, quia habitus concurrat vt principium, & actus primus, qui esse debet vniuersalior actu secundo.

Respondetur Lumen gloria non posse in omnibus assimilari alijs habitibus.

Respondetur, gloriæ habitum absolutè consideratum extendere se ad omnes simpliciter visiones beatas, quibus in verbo possunt videri creaturæ plures, & plures in infinitum; & in hoc illum assimilari reliquis habitibus: sed habitum gloriæ consideratum determinatè, hoc est, cum hac, vel illa intentione, esse determinatum ad actum hoc, vel illo determinato gradu intensum, & clarum, ac proinde repræsentatiuum tot creaturarum, & non plurium: & in hoc non posse assimilari reliquis enumeratis habitibus, quia illi respiciunt per se materialiter quamlibet materiam ipsi subiectam; at gloriæ habitus non respicit per se creaturas, sed solum ibi per se Deum, & in Deo creaturas; eiusque vniuersalitas supra actum saluatur, tum quia hic actus B, manifestat tantū has decem creaturas, nimirum ex concursu obiectiuo determinante ad illas, non ad alias. At hoc lumen A, est indifferens ad manifestandum has decem creaturas, vel alias decem creaturas, quas manifestare potest, producendo alium actum C. tum quia multi esse possunt actus numero distincti, manifestatiui earundem decem creaturarum; & idem determinatum lumen potest producere quemlibet ex his actibus, sicut habitus charitatis, qui est in singulis Beatis, est quidem determinatus ad producendum amorem cum tanta determinata intentione, non autem est determinatus ad productionem huius numero amoris, & intentionis.

129. *Obiectio 3.*

Obiicies tertio. Sint Papa, & Rusticus beati inæqualiter vt supra n. 124. ratio. 6. Papa debet videre in verbo multò plures creaturas, quàm Rusticus, & tamen Papa supponitur habere minus intensum lumen, & minus claram visionem Dei, ergo visio plurius creaturarum in verbo non est referenda in maiorem intensiorem, sed & in perfectiorem differentiam indiuidualem visionis, & in diuersum concursum essentiae diuinæ gerentis locum speciei.

Respondetur negando vniuersaliter Beato haberi mi-

Respondetur, nullum Beatum debere videre in verbo plures creaturas, qui clariori lumine, & actu non videt verbum. Quocirca si Papa minus

beatus postulat videre plures creaturas, quæ Rusticus magis beatus, nego postulare videre illas in verbo. Videbit igitur in verbo eas tantum, quas vi luminis, & visionis videre potest in verbo, reliquas verò videbit per speciales reuelationes à verbo causatas, ac proinde eas videbit non in verbo formaliter, sed à verbo causaliter, hoc est, non vi visionis verbi, sed vi status beatifici, ratione cuius cuilibet Beato debetur, vt ei verbum reuelet omnia, quæ ad eum pertinent, vt infra num. 133.

Quare cum S. Thomas 3. p. quæst. 10. art. 2. paulò post principium corporis, ait, quod nulli Beato deest, quin cognoscat in verbo omnia, quæ ad ipsum spectant, est intelligendus de Beatis habentibus lumen sufficiens ad ea omnia cognoscenda, quæ ad ipsos spectant, & potentibus cognoscere verbum cum tanta perfectione, & claritate, quanta necessaria est ad ea in verbo cognoscenda, ita vt sensus sit: Nulli Beato habenti lumen proportionatum ad videndum in verbo omnia, quæ ad ipsum spectant, potest deesse, vt ea omnia non videat; hinc enim sufficienter colligitur, quod ex hoc vniuersali principio probare ibi intendit, nempe, beatissimam Animam Christi Domini vidisse semper in verbo omnia præsentia, futura, præterita, quia omnia ad ipsum spectant, & ad omnia in verbo videnda sufficientissimum gloriæ lumen habebat. Alioqui ibidem ipsemet S. Doctor præmittit pro nostra sententia, *Quod vnusquisque intellectus creatus, in verbo cognoscit tantò plura, quantum perfectius videt verbum;* sed potest vnus Beatus, ad cuius statum spectet quamplurima scire, non videre verbum cum perfectione necessaria ad videndum tot, ergo, &c. vnde 4. d. 49. quæst. 2. art. 5. ad 12. cum docuisset, *Quod nihil prohibet dicere, quod post diem iudicii, quando gloria hominum, & Angelorum erit penitus consummata, omnes Beati scient omnia, quæ Deus scientia visionis nouit.* immediatè post, id ad nostrum propositum limitat, dicens: *Ita tamen quòd non omnes omnia videant in essentia diuina: sed Anima Christi ibi plenè videbit omnia, sicut & nunc videt; alij autem videbunt ibi plura, vel pauciora secundum gradum, quo Deum cognoscunt.* Et addit, cætera videri per illuminationes factas à Christo, & superioribus Beatis. Videre igitur plura, vel pauciora, refert ad gradum visionis, ac luminis: gradus autem pertinet ad intensiorem, & claritatem, non ad hæcceitatem. vnde infra qu. 57. art. 5. in fine corporis, docet, beatos Angelos quædam mysteria gratiæ, quæ eorum officiis congruunt, non cognouisse ab initio; sed postea per illuminationem, & nihilominus locis citandis infra num. 133. vult ea, quæ ad proprium Angelorum officium pertinent, videri in verbo, ergo non potest intelligi de videre in verbo formaliter, sed causaliter tantum.

num lumen, de-berit visionem plurium in verbo.

S. Thomæ non esse contrarium responsioni data.

DVBITATIO XXIII.

Quæ Beati de facto videant in Verbo.

Decimatertia & vltima conclusio. Quilibet Beatus de facto videt primò in communi, omnia genera, & omnes species rerum existentium, & rationes, & virtutes earum, & totum ordinem vniuersi. Secundò, in particulari, omnia singularia, quæ ratione propria personæ, vel proprii status beatifici, vel officij, vel dignitatis, vel aliqua alia peculiari ratione ad ipsum pertinent. Sed præterea tertio non est necessarium, vt videat alia

130. *Decimatertia conclusio.*

S. Thom.

Paludan. Antonin. Capreol. Bernard. de Gannaco. Ferrar. Abulen. Sotus. Palat.

A quolibet Beato non videri res possibili.

131. *Non omnia, quæ beati vident, videri in verbo formaliter.*

Gaiet.

alia singularia, & cogitata, & facta eorum, & illa, quæ nondum sunt, sed fieri à Deo possunt. Ita ferè ad verbum sanctus Thomas hic ad 4. & 3. p. quæst. 10. art. 2. & 1. 3. contra gent. cap. 59. & de Verit. quæst. 8. art. 4. ad 1. & l. 4. sentent. d. 45. q. 3. art. 1. & sequuntur Paludanus 4. d. 49. quæst. 2. art. 3. Antoninus 3. p. tit. 30. cap. 4. §. 4. Capreolus quæst. 6. art. 3. col. 6. fi. & apud ipsum Bernardus de Gannaco, Ferrariensis loco citato contra gent. Abulenensis in cap. 5. Matth. quæst. 44. multò post principium. Sotus 4. d. 49. quæst. 3. art. 3. conclus. 6. Palatius disp. 2. concl. 2. Bagnes hic conclus. 4. Valent. pun. 6. quæst. inc. 3. Zuzel disp. vnica, 2. p. concl. 1. 2. Molina disp. 5. membro 3. Suarez 1. p. tr. 1. l. 2. cap. 28. à num. 8. Nazar. hic controu. 4. Nauarrete controu. 43. §. 8. & controu. 46. §. 2. Salas 1. 2. tr. 2. disp. 4. sect. 1. 1. & alij recentiores communissimè. Hæc conclusio cum loquatur de quodam facto contingente, non potest certis ex rei natura rationibus demonstrari, sed solum suaderi prudentibus coniecturis. Quocirca sanctus Thomas loco citato de Veritate, cautè dixit, eam *fatis probabilem videri.* & Bernardus supra, cum aliqua formidine dixit: *Fortè videntur in Deo omnes quidditates rerum pertinentium ad ordinem, & perfectionem vniuersi.* Est autem limitata conclusio ad res existentes, nimirum in aliqua differentia temporis, quamuis S. Thomas locis citatis hanc limitationem non satis clarè apposerit, vt bene obseruauit Palatius supra in explicatione quartæ sententiæ, sed eam ego euidenter ex ipso colligotum quia hic excludit illa, quæ fieri possunt, & nunquam fiunt; certum autem est in doctrina S. Thomæ, præter species creatas, esse infinitas alias creabiles, & nunquam creandas; tum quia 3. cont. gent. cap. 59. loquitur de generibus, & speciebus, pertinentibus ad ordinem, & perfectionem vniuersi; tum quia ibidem loquitur de iis, circa quæ versantur appetitus naturalis, & humanum studium; quæ non sunt, nisi extantia & sensibus nota. tum quia ibidem, in si. primæ rationis loquitur expressè de cognitione omnium, quæ sunt in rerum natura, & clariùs in fine secundæ orationis sic concludit: *Omnia igitur, quæ Deus ad perfectionem vniuersi produxit, intellectui se videnti manifestat.* Limitant præterea Sotus 4. d. 49. q. 3. art. 3. conclus. 6. Zumel disp. vn. 2. p. concl. 1. Nauarrete hic controu. 43. §. 8. conclus. 1. 4. ad cognitionem omnium quidditatum naturalium, non supernaturalium, quam ego quidem non admitto, nec admittunt Vazquez d. 50. cap. 8. num. 52. Suar. 1. p. tr. 1. l. 2. cap. 28. nu. 10. quia nullum habet fundamentum in S. Doctore; & cum status beatificus sit supernaturalis, quilibet Beatus, vt stat sub illo statu, non minus naturaliter scire desiderat naturas rerum supernaturalium, quàm naturalium.

Dixi initio conclusionis simpliciter, videt, & non addidi videt in Verbo; quam additionem sanctus Thomas aliquando exprimit, aliquando omittit, quia cum ex supra probatis, videre plura, aut pauciora in verbo, contingat ex perfectiore, vel imperfectiore gloriæ lumine, & visione diuinæ essentiæ; & accidere facile possit, vt ad statum minus Beati spectet plura scire, quàm ad statum magis, vel æquè beati, vt supra num. 125. ratione 6. & 129. est impossibile, sistendo in his principiis sancti Doctoris, asserere quemlibet Beatum videre in verbo omnia, quæ simpliciter videre debet; vt coherenter aduertit Caietanus 3. p. q. 10. art. 2. in dubio de hac re posito post primam conclusionem. & in hac 1. p. quæst. 57. in fi.

Item cum ex conclus. 9. præsertim num. 103. ali-quod exiguum gloriæ lumen sit ineptum ad manifestandum in verbo vel vnam creaturam; & ex Beatis aliqui sint, qui non multum luminis habent, vt adulti mortui in gratia cum paucissimis meritis, vel etiam infantes mortui cum sola minori gratia baptismali, & consequenter cum paruo gloriæ lumine illi gratiæ correspondente, videtur incredibile in iis esse tantum lumen, quantum requiritur ad videndum in verbo tot creaturas, quot sunt rerum omnium genera, & species, & rationes, & virtutes, & ordines, ac dispositiones, quas in vniuerso habent; & præterea alia omnia particularia, quæ vnusquisque vel ob communem rationem beatifici status, vel ob aliam suam propriam rationem videt. Detur enim illud modicum lumen ineptum ad ostendendum in verbo vnam quamlibet creaturam; & deinde cogitetur lumen perfectius aptum ad videndum vnam creaturam, & aliud adhuc perfectius aptum ad videndum duas creaturas, & sic procedatur ad videndum reliquas creaturas prædictas, quæ sunt propemodum infinitæ, profectò apparebit, esse necessarium magnum aliquod lumen, quantum non est credibile, esse in prædictis infantibus, & minoribus Beatis, ergo dicendum, creaturas, quas de facto videre debent Beati, videri in verbo semper tamen habito respectu ad eorum lumen; vt scilicet eas omnes videant in verbo formaliter, quibus videndis proportionatum est lumen, quod magis, vel minus perfectum in ipsis est: reliquas verò, ad quas videndas esset necessarium perfectius lumen, videri quidem simpliciter, imò etiam in verbo, non tamen formaliter, sed causaliter, vt distinguit Caietanus, & nos ex ipsemet S. Doctore probauimus supra n. 129.

Prima pars conclusionis suadetur probabilissima congruentia, quam hic significat S. Thomas, & clariùs exprimit 3. contra gent. cap. 59. quamuis Vazq. d. 50. cap. 8. & alij eam recipere nolint, quia status beatificus postulat, vt naturalis appetitus creaturæ rationalis impleatur, ac fatiatur, & tandem quiescat. Sed cum quilibet Beatus sit pars quædam vniuersi, eiusque præcipuas partes, ac naturas, & virtutes, & dispositiones sensibus percipiat, habet in intellectu naturale quoddam desiderium intelligendi clarè, ac distinctè illa omnia, de quibus initio suæ metaphysicæ dixit Philosophus, *Omnes homines natura scire desiderant.* Quem naturalem appetitum à posteriori probat sanctus Thomas, quia illum demonstrat *humanum studium erga singula predictorum:* congruum autem est & diuinæ bonitati, & dignitati Beatorum, imò etiam est aliquo modo naturale intellectui eleuato per hoc, vel illud lumen, vt posito proportionato lumine ad videndum creaturas in verbo formaliter, ita de facto videantur creaturæ, & non alio ignobiliore modo in proprio genere, & in se ipsis immediatè, vt re-ctè norauit Palatius supra in 2. sua obseruatione, Palat. & ratione conclusionis.

Secunda conclusionis pars magnam habet auctoritatem, tum in verbis Gregorij, & Isidori supra num. 97. tum maxime in Concilio Senonensi, in decretis fidei, decreto 13; dum ait, *Beatis per vnum esse diuinitatis speculum, in quo quicquid eorum interit, illucescat;* & sunt, vt exemplificat sanctus Thomas 4. d. 45. quæstio. 3. artic. 1. *vota, & orationes, & deuotiones hominum, qui ad eorum auxilium confugiunt.* Quæ videri in verbo à Beatis, præter Senonense supra, quod de nostris

132. *Probatur prima pars conclusionis.*

Aristot.

S. Thom.

133. *Secunda pars conclusionis probatur auctoritate Gregorij, Isidori, Senoni.*

precibus ad Beatos fufis exprefse loquitur; docent idem etiam sanctus Thomas 4. 1. 5. quaest. 4. art. 5. quaestiuicula 1. ad 3. *Sancti statim in verbo vident vota eorum, qui eos interpellant*: & 2. 2. quaest. 83. artic. 4. ad 2. & apud ipsum Gregorius; item Caietanus ibi. Paludanus 4. d. 45. quaest. 2. artic. 3. conclus. 5. Antoninus 3. p. tit. 30. cap. 4. §. 4. antecedium. Capreolus quaest. vnica art. 1. Molina hic, disput. 6. dubio. 1. vbi etiam contrarium defendit vt non improbabile. item Valentia, pun. 6. quaestiuicula 3. assertione 1. & quaestiuic. 4. assertione 2. ad 3. Nauarrete art. 10. §. 2. conclus. 3. Suarez 1. p. tr. 1. l. 1. cap. 28. num. 18. Salas 1. 2. tract. 2. disp. 4. sect. 1. 1. num. 167. contra Bagnes infra, artic. 10. ad 4. ad 1. confirmationem. Zumel ibidem ad 7. sequentes Durandum 4. d. 45. quaest. 4. art. 2. Sotum 4. d. 49. quaest. 3. artic. 3. conclus. 8. fi. Palatium disp. 2. concl. 2. circa finem, dicentes, Beatum orationes, quas ad eum dirigimus, non cognoscere cognitione beata ab initio beatitudinis, sed cognitione reuelatoria, infusa illi à Verbo tunc, quando oratio funditur. Sed contra illos S. Thomas affert optimam congruentiam, quia ad perfectam beatitudinem spectat, vt Beatus sciat omnia, quae ordinata voluntate scire desiderat; vnusquisque autem naturaliter, & ordinatè desiderat scire quae ad ipsum pertinent. In quo sensu de Verit. quaest. 8. art. 4. ad 12. dicitur: *Ad Beatitudinem Angeli pertinet, vt cognoscat omnes, qui suo officio committuntur: & similiter ad Sanctorum Beatitudinem pertinet, vt cognoscat eos, qui sua beneficia implorant; vel etiam alias creaturas, de quibus laudare debent Deum.* Neque obstat fundamentum Durandi supra, quia visio beata inuariabilis debet ferri simul in omnia, vt infra artic. 10. orationes autem praedictae non debent praecognosci, antequam oremus. Hoc, inquam, fundamentum, non est necessarium, quia, vt notat ibi Paludanus, nulla affertur vrgens ratio, ob quam Sancti non debeant videre orationes, antequam existant, sicut vident multa alia futura, vt numerum futurorum electorum, teste Augustino in Enchiridion cap. 62. *Vtique nouerunt sancti Angeli, docti à Deo, cuius veritatis aeterna contemplatione beati sunt, quanti numeri supplementum de genere humano integritas illius Ciuitatis expectet.* Quod si contingat minus Sanctum plus orari, dicendum vt supra num. 13. non omnes orationes videri in verbo; aliae enim repositiones, quas ad hoc affert ibi Paludanus sunt plenae difficultatibus, & simpliciter falsae, praesertim illa, quae videtur praecipua, & placuit Molinae hic, disp. 6. §. *Vi tamen.* eandem visionem inuariatam, quae antea non representabat orationes, postea ad eas representandas extendi. Haec enim noua extensio omnino fingitur: & à prudenti intellectu non potest percipi. nam quod actus nunc non representat orationem A, futuram cras, oritur, quia non habet vim representandi illam vt futuram, sed vt praesentem, at talis representandi coarctatio vnde habetur? neque enim apparet plus requiri ad representationem eiusdem rei vt futurae, quam vt praesentis, praesertim cum ipsimet asserant, eandem orationem, postquam esse desit, representari adhuc vt praeteritam. Quocirca rectè sanctus Thomas de Verit. quaest. 8. art. 12. ad 2. ait, *Beatos quantum ad visionem, qua vident res in verbo, indifferenter se habere ad cognoscenda praesentia, & futura.* Praeterea visio beata non extenditur ad creaturas, quae sunt obiecta secundarium; nisi ex vi visionis obiecti primarij, vt formaliter visi sub

Caietan. Palud. Antonin. Capreol.

Durand. Sorus. Palat.

Palud.

August.

S. Thom.

ratione causae iuxta quintam conclusionem, quam aduersarij etiam sequuntur. ergo si non intelligatur videri perfectiori modo, & intensiori ratione obiectum primarium; est prorsus intelligibile, illam visionem nunc ex vi formali visionis obiecti primarij extendi ad obiecta secundaria, ad quae antea per eandem formalem vim, non se poterat extendere. hoc enim, vt notabam supra num. 65. vix capimus in visione ipsa increata, vt scilicet in primo signo ante liberam determinationem diuinæ voluntatis, non representet futura, deinde representet. Quod quidem rationaliter suaderi potest, tum quia illa visio est infinita, & perfectissima, tum quia in illo priori, nihil est futurum; ergo non potest illa visio tunc representare futura. At verò cum visio creata sit finita, & orationes sint futurae, nulla ratione probabili dici potest, illam posse, quantum est ex se, representare omnes orationes, ac proinde infinitas; & iam orationes esse futuras, sed eas non posse ab illa representari vt futuras.

Addit Palatius supra, quod non videtur improbabile, ad statum beatificum cuiuslibet Beati pertinere, vt omnes vident in diuina essentia supplicia omnium damnatorum, & premia omnium aliorum Beatorum, & rationes suppliciorum, & praemiorum. quod ante ipsum docent Antoninus 3. p. tit. 30. cap. 4. §. 4. paulò post principium, & Paludanus apud ipsum. Hoc enim postulare videtur maxima omnium vnitas, & charitas in beatissima illa ciuitate; estque praecipua materia & diuinæ laudis, & actionum gratiarum, & timoris, & amoris Dei. & de his obiectis loqui beatum Gregorium 4. Dialogorum cap. 33. cum in fiducit, *quia enim illic omnes communi claritate Deum conspiciunt, quid est, quod ibi nesciant, vbi scientem omnia sciunt?* facile apparebit cuiuslibet legenti totum caput. Quem sensum clarius exprimunt similia verba ad idem probandum allata in l. 2. moralium cap. 2. post medium. *Quid enim de his, quae scienda sunt, nesciant, qui scientem omnia sciunt?* non loquitur vniuersaliter de omnibus, sed limitatè tantum de his, quae scienda sunt, hoc est, quae ad eorum statum pertinent scire. Probabile etiam est, quod multi notant, visuros etiam Beatos in verbo, quae in via crediderunt, vt colligitur ex sancto Thoma 2. 2. quaest. 1. artic. 5. qui id probat ex illo 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem.* Hoc enim videtur praemium naturaliter proportionatissimum merito fidei, vt scilicet, quae per obscuram Verbi reuelationem voluimus liberè credere, ea in ipsomet verbo manifestè reuelante videamus. Vnde Augustinus 20. de Ciuitate. cap. 21. *Quid videbimus, nisi Deum, & omnia illa, quae nunc non videmus, credentes?* & lib. de diligendo Deo in fine libri cap. 18. *Quod hic crediderunt, ibi videbunt.*

Tertia denique conclusionis pars expresse ponitur, & probatur hic ad 4. contrariis rationibus, nempe, quia purè possibilia, quae numquam sub sensum nostrum venerunt, non desideramus naturaliter scire: & non est ordinata voluntatis, velle cognoscere, quae ad nos non pertinent. Solum difficultatem facit ipsemet sanctus Doctor, qui semel in l. 3. contra gent. cap. 59. in tertia ratione, cum dixisset: *Oportet, vt quilibet Deum videntium cognoscat in ipsa diuina substantia omnia genera, species, & ordinem rerum.* deinde addit: *Per cognitionem naturalium specierum, & indiuidua sub speciebus huiusmodi existentia cognoscuntur*

134. Palatius.

Antonin. Palud.

Gregor.

S. Thom.

August.

135. S. Thom. quid senserit de visione indiuiduorum in verbo.

Ferraciens. Conciliatio improbat.

Palatius.

136. Obijciunt fundamentum Molinae supra.

Respondetur quod etiam ad statum pertinentia non videri statim in verbo.

cognoscuntur ab intellectu vidente Deum. Qui locus videtur cõtrarius loco citato ad 4. Ferrariensis ibi in §. circa praedicta. conciliat dicens, singularia omnia existentia videri in verbo, quantum ad naturam, & naturalia; non videri, quantum ad supernaturalia, & libera. Illud dici in l. con. gen. hoc verò in 1. par. Sed hoc loco expresse negat videri tria, nempe *alia singularia, & cogitata, & facta eorum.* Per cogitata, & facta, sufficienter excluduntur actus liberi, & bona supernaturalia, quae in illis operatur Deus. ergo singularia, quae praeterea excluduntur, esse debent ipsae singulares substantiae: idque etiam suadet ratio, quam statim affert, quia *cognoscere singularia non est de perfectione intellectus creati, nec ad hoc eius naturale desiderium tendit.* At in sententia sancti Doctoris obiectum intellectus non sunt singularia, sed quidditates, nec de singulis indiuiduis natura scire desiderat; praeterquam quod est proflus incredibile, à singulis Beatis in verbo videri infinitam penè multitudinem omnium indiuiduorum, quae fuerunt, & sunt, & erunt. Quapropter censet Palatius 4. d. 49. disp. 2. post quartam sententiam, *sanctum Thomam in 1. parte ab indiuiduis abstinuisse, & correxisse tacite quod in summa contra gentes scripserat.*

Obijcies Fundamentum dicentium, non esse improbabile, Beatos initio beatitudinis non videre in verbo formaliter, & simul omnia ad eorum statum pertinentia. Quoniam durum est admittere D. Petrum, & alios summos Pontifices, iam nunc conspiciere totum decursum Ecclesiae militantis; ac proinde, quando futura sit dies iudicii. Item alij Beati, tam modo viderent preces, quas ad ipsos fundent iusti in igne extremae conflagrationis positi, atque adeo cognoscerent, quando futura sit dies iudicii. Praeterea durum est admittere, Beatos praescire, qui viatorum sint praedestinati, & quibus auxilijs, atque operibus perducendi sint in vitam aeternam, aliisque similia praesidere, circa quae decursu temporis Angeli inferiores illuminari solent à superioribus, qui tunc à Deo immediate notitiam illorum accipiunt.

Respondetur, qui tenent, videri in verbo spectantia ad statum, non negare, esse aliqua, quorum notitiam, ob cõgruam aliquam rationem sapienter Deus voluit vel sibi soli reservare, vt diem iudicii, vel alio conuenientiori tempore per nouas reuelationes manifestare, vt viatorum praedestinationem, aut reprobationem. Hoc autem non tollit, quin congruum etiam fuerit manifestare in verbo multa alia simul ab initio beatitudinis, quae ad Beatorum statum pertinent, & ita futura sunt, vt praehabita eorum notitia nullum inconueniens allatura sit, sed potius vel auxilium pro viatoribus, vel latitiam pro Beatis, vel maiorem Dei laudem, & gloriam.

ARTICVLVS IX.

Vtrum ea, quae videntur in Deo à videntibus diuinam essentiam, per aliquas similitudines videantur.

Ad nonum sic proceditur. Videtur, quod ea quae videntur, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Pars negatiua deducitur ex superioribus, num. 1.
- 2 Probatur contra Vasquez, sanctum Thomam loqui de specie impressa, & de creaturis secundum primum esse, num. 2. & 3.

- 3 Ex probatis confirmatur conclus. 4. praecedentis articuli, num. 4.
- 4 In quo sensu dixerit S. Thomas in argum. sed con. Per vniam speciem videtur speculum, & ea, quae in speculo apparent, à num. 5. ad finem.

COMMENTARIVS.



ONCLVSIO negatiua apertè sequitur ex probatis artic. 2. & 8. ex quibus formatur haec ratio: essentia diuina non videtur per aliquam speciem creatam, sed per ipsammet essentiam diuinam immediatè gerentem munus speciei sui ipsius, vt probatum est art. 2. sed Beati vident creaturas in essentia diuina, tanquam in obiecto immediatè viso, vt probatum est artic. 8. ergo tales creaturas in essentia diuina visas non vident per species creatas ipsarum, sed ipsammet essentiam diuinam, gerentem scilicet munus speciei representatiuae sui ipsius, vt causae creaturarum. Quod autem ad hanc breuem, ac perspicuam rationis formam reuocandus sit totus discursus huius articuli, ostendimus supra artic. 8. num. 57. & exponunt omnes interpretes, paucis quibusdam exceptis, qui volunt primò, sanctum Thomam hic nõ loqui de similitudine seu specie impressa, quasi doceat, essentiam ipsam diuinam esse loco speciei impressae, tã respectu sui ipsius, quàm respectu reru visarum in se ipsa: vtrumque enim falsum esse putant, & in veritate, & in doctrina sancti Thomae; sed loqui de specie expressa, quam in sententia sancti Doctoris dicunt, videri semper vt quod, ante visionem alterius obiecti, cuius est species; ac proinde probari in hoc articulo; creaturas videri in Deo immediatè in se ipsis absque alia expressa specie earum prius visa. Secundò, sanctum Thomam loqui de visione creaturarum in Deo, non secundum proprias rationes formales, sed secundum quod sunt ipsa vita Dei.

Verum haec duae expositiones sunt proflus alienae à mente S. Thomae. Quare contra primam arguo primò, quia quod hi authores falsum esse putant, nos supra art. 2. conclus. 3. & art. 5. conclus. 5. ostendimus esse verissimum, & communissimum in schola sancti Doctoris. Secundò, immeritò tribuit sancto Thomae sententiam illam de specie expressa, & verbo mentis, vt supra art. 2. conclus. 2. Tertio conuinci possunt ex hoc eodem articulo: nam in argumento primo declarans assimilati-

onem cognoscetis ad cognitum, necessariò requisitam ad cognitionem, eam explicat exemplo visus, dicens: *visus in actu sit visibile in actu, in quantum eius similitudine informatur, vt pupilla similitudine coloris.* quae verba clarissimè constat esse dicta de specie impressa, nec deinde in responione, haec declaratio rejicitur, sed supponitur, & solum dicitur, intellectus Beati, rebus, quas in Deo videt, assimilari ratione essentiae diuinæ; in qua, inquit, rerum omnium similitudines praexistunt. ergo loquitur de similitudine, quae habetur per essentiam diuinam; haec autem esto possit supplere se ipsa immediatè speciem expressam, & verbum sui ipsius, tamen sine dubio non potest se ipsa immediatè supplere verbum creaturarum per se, & in se visarum, quia creaturae non sunt formaliter in diuina essentia. ergo non possunt ex praecisa visione essentiae videri creaturae in se ipsis immediatè; potest autem essentia diuina supplere con-

cursum speciei impressae creaturarum, quia hæc non concurrunt, ut res visa, sicut dicunt, concurrere speciem expressam, sed solum ut ratio videnti, determinatiua in genere causae efficientis, quam determinationem, & efficientiam se ipso immediate præstare potest Deus, in quo eminenter sunt omnes virtutes actiuae creaturarum. Deinde in argumento *sed contra*, dicitur: *Ipsa Deus non videtur per aliquam similitudinem, sed per suam essentiam*; & ut clarius dicitur in fine corporis, *per solam essentiam*, similitudinem opponit essentia; ergo loquitur de similitudine, quæ habetur immediate per essentiam, quæ non est similitudo expressa, sed impressa. Idem habetur initio corporis, illis verbis: *Quæ in ipsa essentia Dei videntur Beati, non videntur per aliquas species, sed per ipsam essentiam diuinam*.

3. S. Thomam in hoc art. loqui de creaturis secundum primum esse.

Contra secundam expositionem arguo primò, quia articulo præcedente, & multis aliis in locis, supra sæpe citatis, perpetuò docet S. Thomas, in verbo non videri omnia, sed quædam videri, quædam non videri; at si loqueretur de visione creaturarum, prout sunt ipsimet increatum esse Dei, quilibet Beatus quomodocumque videns Deum, & esse illius increatum, non posset non videre omnes creaturas in Deo, & non posset non videre has potius, quam illas. & ibidem, quæ videntur in verbo, ait tam in principio, quam in fine corporis, esse, *quæ facit Deus, vel facere potest*. Hoc autem non potest conuenire creaturis secundum quod sunt ipsa vita Dei, sed solum secundum quod sunt aliæ res distinctæ realiter à Deo. Secundò, in hoc articulo sæpe docet, *creaturas videri in Deo per essentiam*, quæ verba essent impropiissime dicta, si nihil aliud videretur, nisi ipsemet Deus, & ipsamet essentia diuina. Tertio, nullius momenti sunt motiua aduersariorum, quia supponunt vnum falsum, nempe in sententia sancti Doctoris nihil posse videri, nisi media similitudine creata, prius visa. Arguunt præterea sic: *Licet creatura cognosceretur secundum proprias rationes, prius cognita essentia diuina, ut obiecto primario, deberet nihilominus formari propriis conceptibus ipsius creatura distinctis à conceptu Dei, ne creatura cum ipso Creatore confunderetur: tunc autem necessaria esset species expressa ipsius*. Sed occurri facile potest, negando, cum videtur creatura in Deo, prius videri Deum, deinde creaturam, ut explicatum fuit est articulo præcedente num. 73. Quare non formatur conceptus creaturæ distinctus à conceptu Dei, distinctione tenente se ex parte conceptionum, & actuum, sed solum distinctione tenente se ex parte rerum conceptarum, quia per vnum actum beata visionis videtur propria natura Dei, & propria natura creaturæ, ut loco citato in nu. 77. hac autem distinctione obiectiua, sufficientissime vitatur confusio creaturæ cum Creatore; & necessitas speciei expressæ, quæ repræsentat creaturam tantum.

Ex probatis, quòd S. Doctor loquatur de specie impressa, & doceat diuinam essentiam esse speciem impressam tam respectu sui, quam respectu creaturarum, colligo, nonnullos aduersarios, qui hoc etiam tenent, non posse consequenter cum probabilitate deinde asserere, creaturas videri per essentiam repræsentantem illas immediate, & non in se ipsa visa, tanquam obiecto, quia tunc nulla afferri potest probabilis ratio, cur diuina essentia velit supplere vices specierum creaturarum, & non potius producat ipsamet species, quæ illum concursum præbeant? hic enim mo-

odus repræsentandi esset connaturalior, alius verò modus est miraculosus, qui abique necessitate non est introducendus. In alia verò opinione sancti Doctoris, quam sequimur, cum videntur creatura in Deo, ut obiecto, connaturalissimus, & nobilissimus videndi modus est, videre creaturas sine speciebus impressis creaturarum; quia Deus connaturaliter facit, cum ostendit se ipsum sine specie, supra art. 2. conclus. 3. esto possibilis sit species essentia diuinæ, ergo cum ostendit creaturas in se, & ostendendo se ipsum, ut eminentissime continentem creaturas, est etiam connaturale non adhibere species creaturarum; imò etiam esset hoc ex terminis prorsus impossibile, quia si viderentur creaturæ per species creaturarum, tunc, ut optime distinguit sanctus Thomas hic in corpore, creaturæ non viderentur in Deo, sed in se ipsis.

Postremò difficile valde est, ut rectè adnotuit Molina hic, §. hoc loco, quod in argumento *sed contra*, sumitur, *per vnam speciem videtur speculum, & ea, quæ in speculo apparent*. Vnde inferitur, quòd si Deus, qui est quoddam creaturarum speculum, non videtur per speciem, nec etiam videbitur per speciem creatura, quæ videtur in Deo, ut visionis ipsius Dei. Prima difficultatis ratio est, quia ipsemet S. Doctor alibi affirmat, esse distinctas species speculi, & rerum, quæ videntur in speculo. In q. 8. de Verit. artic. 4. post medium corporis. *Imagines in speculo resultant, sunt ibi actu distinctæ*: & ibidem quæst. 20. art. 4. initio corporis. *Plures formæ res fiunt in speculo, vnaquæque diuisim*. & art. 5. initio corporis. *In speculo materiali imagines rerum secundum suam multiuindem, & diuersitatem resultant; si species rerum, quæ videntur in speculo, sunt distinctæ, & plures, & diuisæ, & multæ, ac diuersæ, & species vnus speculi vno actu visi non est nisi vna; ergo species speculi, & rerum, quæ apparent in speculo, non sunt vna, & eadem species*. Si præterea species rerum resultant in speculo, ergo non sunt species speculi, quia hæc non resultat in speculo, sed à speculo directè mittitur. & clarissime in 4. d. 49. quæst. 2. art. 5. ad 6. *In speculo materiali, tam res, quam speculum videtur sub propria forma, quamuis speculum videatur per formam receptam, lapis verò per propriam formam resultantem in re alia*.

Secunda difficultatis ratio sumitur ex re ipsa. Primò, quia species speculi est directè producta, & non resultans; rei verò species est producta reflexè, & cum resultans. Secundò, nunc ego video speculum, & non rem, postea inuariata omnino visione speculi, video rem aduenientem post visionem speculi, ut manifesta experientia constat, ergo alia fuit species missa à speculo, alia est species missa à re. Confirmatur, quia quando video speculum, & non video rem, habeo in oculo speciem speculi, non speciem rei; adueniente autem re, non potest eadem species repræsentare rem, tam quia species missa à tali obiecto, est determinata ad tale obiectum, est enim species vicaria obiecti, & instrumentum naturale ipsius, ergo sicut obiectum est in se hoc, & non aliud, ita species missa ab hoc obiecto, esse debet repræsentatiua huius obiecti, & non alterius; tum quia sicut aduenit hæc res, ita poterat aduenire quæcumque alia res, ergo si species speculi posset repræsentare hanc rem, posset etiam repræsentare quamcumque aliam rem, cum non sit maior ratio de vna, quam de alia, & per accidens fuerit, ut adueniret hæc res, & non alia, ergo species speculi haberet in se infinitam repræsentandi virtutem. Tertio, posset

An in doctrina S. Thomæ, & veritate, si eadem species speculi, & rei in speculo videntur.

7. Reijcitur prima interpretatio, quam tradit Nazarius hic.

8. Secunda melior, sed insufficientis interpretatio Molina hic.

S. Thomas.

posset Deus impedire actionem speculi, ne producat speciem, nolendo concurrere cum illa actione; tunc autem non videretur speculum, & nihilominus aliud obiectum præfens speculo posset videri; sicut contra, posset impediri actio huius obiecti, & non speculi, & sic videri speculum, & non obiectum, ergo alia est species speculi, alia obiecti. Quarto, totus Petrus v.g. eodem planè modo apparet in speculo, & quando videtur totum speculum, & quando videtur tantum vna aliqua pars speculi; species enim rerum materialium, quamuis sint materiales, & extensæ, ac diuisibiles in essendo, tamen sunt indiuisibiles in repræsentando, hoc est, quælibet pars speciei habet eandem vim repræsentandi totum Petrum, quam habet tota species, ut in Philosophia ex professo ostendi; ergo non potest species, quæ est Petri, esse species speculi: tunc enim sicut variatur repræsentatio speculi, cum modò videatur totum speculum, modò hæc, modò alia eius pars tantum, ita deberet variari repræsentatio Petri, contra experientiam.

Alij recentiores accipiunt verba S. Thomæ, ut iacent, dicentes, esse accidens, per vnam speciem repræsentari speculum, & rem in speculo. In qua quidem euidencia nullam lucis veritatem quis videre poterit, si rectè inspiciat, & doctrinam eiusdem S. Thomæ in aliis locis clarius traditam, & adductas rationes. Dicunt igitur primò, quæ vna, & eadem gaudet extensione, posse vna, & eadem specie repræsentari, ut repræsentantur omnes partes alicuius totius, etiam si totum illud fuerit prius album, & deinde pictam aliquam imaginem in se habeat: sed non loquuntur ad rem, quia controuersia nostra nõ est de iis, quæ vnam communem extensionem ac superficiem habent, & directè videntur, ut in exemplis positus, quæ ipsimet afferunt; sed de iis, quæ realiter distinctas, & loco distas extensiones, ac superficies habent, quorum alterum videtur directè, ut speculum, alterum reflexè, ut aliud obiectum, quod in speculo apparet. Dicunt secundò species corporum esse diuisibiles, & ad id probandum nonnullas afferunt rationes, quæ vix ostendunt diuisibilitatem in essendo; & tamen Ludouicus Molina, quem immeritò impugnant, expressè loquitur de sola indiuisibilitate in repræsentando, de qua aduersarij ne verbum quidem; nimirum, qui ex nimia contradiçendi, atque impugnandi libidine aliorum scripta legunt, plerumque cæcutiant, necesse est.

Alij verò doctius, ac modestius S. Doctorem interpretantur de vna specie, non quidem missa à speculo, & à re apparente in speculo, sed à re tantum, quæ species directè videtur, & apparet in speculo, & per eandem videtur simul res ipsa, quæ idcirco est visa, non in se, sed in sua imagine. Hanc verò interpretationem ipsimet dubitando afferunt, pro S. Thomæ reuerentia potius, quam pro veritate, quia, ut ingenuè fatetur, verba aliud significant: Ait enim S. Thomas, per istam vnam speciem videri speculum, & ea, quæ in speculo apparent, & infra quæst. 14. art. 5. circa finem corporis, his aliis verbis idem docet. *Homo videtur in speculo per speciem speculi*. At per prædictam speciem, iuxta huiusmodi interpretationem, verè non videretur speculum, sed solum viderentur alia in speculo; & non videretur homo per speciem speculi, sed per speciem hominis. Præterquam quod in Philosophia nunquam probare potui sententiam eorum, qui existimant, ipsamet visibiles species per se

cadere sub visum, tanquam obiectum, in quod directè tendat oculus, sicut tendit in colorata, & luminosa, de qua re non est hic differendi locus.

Equidem ad concilianda dicta sancti Thomæ, & remouendam ab eo sententiam aperte falsam, arbitror esse intelligendum non in sensu materiali, sed formali; hoc est, non loqui de videre rem simpliciter, sed de videre rem in speculo, & vniuersalius de videre rem in alio, prout in alio formaliter, ita ut ideo videatur res, quia videtur aliud, hoc enim propriè est videre rem in alio, nimirum tanquam obiecto formaliter, & per se viso. & in hoc sensu formali, & vniuersali loqui S. Thomam, patet, tum quia hic distinguit cognoscere rem in se ipsa, & cognoscere rem in suo simili; illud ait contingere, quando virtus cognoscitiua informatur specie propria rei, hoc quando informatur specie alicuius, quod est ei simile. Clarius infra q. 14. art. 5. *Dupliciter aliquid cognoscitur. Vno modo in se ipso, alio modo in altero. In se ipso quidem cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per speciem propriam, ad quam ipsi cognoscibili, sicut cum oculus videt hominem per speciem hominis. In alio autem videtur id, quod videtur per speciem continentis, sicut cum pars videtur in toto per speciem totius; vel cum homo videtur in speculo per speciem speculi, vel quocumque alio modo contingat aliquid in alio videri*. Hac distinctione, & explicatione posita, aio, Sanctum Thomam non negasse speciem propriam rei, quæ apparet in speculo, distinctam à specie speculi, sed solum velle rem, quæ videtur in alio, non habere, ut videatur in alio formaliter, hoc est, vi visionis alterius ex propria sui specie, hinc enim formaliter solum habet, ut videatur in se ipsa; sed solum ex specie alterius, & vi visionis alterius. Quando autem hoc formali modo in rebus creatis videmus vnum in alio, siue hoc aliud sit speculum, siue imago, siue aliquid aliud, non concurrere duas species; alteram, qua videatur aliud; alteram, qua videatur res in alio, esto res habeat propriam speciem, qua videatur simpliciter, & quodammodo materialiter, ut contingit in casu de speculo; sed concurrere vnam tantum speciem ipsius alterius, v.g. speculi; quod verissimum est, & efficaciter probat intentum sancti Doctoris in argum. *Sed contra*. Etenim si Deus est Beati speculum creaturarum, in quo, tanquam in alio obiecto formaliter viso, apparent creaturæ, ut in præcedente art. & ipse nullam mittit speciem sui, per quam videatur, ut supra art. 2. euidenter sequitur, creaturas in Deo non videri per aliquam speciem. Impossibile enim vniuersaliter est, & in terminis ipsius repugnantiam claudit, videre rem in alio, tanquam in obiecto directè, & primariò viso, & non videre aliud, ergo si illud aliud non videtur per speciem, implicat sanè, aliquam rem in illo alio videri per speciem, sicut implicat ipsummet aliud videri per speciem, & simul non videri per speciem.

9. Tertia auctoritas interpretatio.

ARTICVLVS X.

Vtrum videntes Deum per essentiam, simul videant omnia, quæ in ipso videntur.

Ad decimum sic proceditur. Videtur, quòd videntes, &c.

SVMMA COMMENTARII.

1. In visione creaturarum in verbo formaliter, nullam esse successionem ex parte actuum, num. 1.

2. Nullam

- 2 Nullam quoque esse successionem ex parte obiectorum. num. 2.
- 3 In visione creaturarum in verbo causaliter esse successionem, tam ex parte actuum, quam ex parte obiectorum. num. ultimo.

COMMENTARIUS.

1. Conclusio 1. affirmatiua de visione creaturarum in verbo formaliter.



PRIMA conclusio. Omnia, quae Beati vident in verbo formaliter, non causaliter, vt supra art. 8. n. 37. & num. 129. & num. 131. vident simul, nō successiue, modō vnū,

postea aliud. Hæc conclusio potest dupliciter intelligi. Primò, vt illud, non successiue, neget successionem ex parte actuum, & visionem beatarum, quam Ferrariensis 3. contra gent. cap. 59. §. sed remanet. appellat successionem intrinsecam. & de ea expressè loquitur S. Thomas de ver. quæst. 20. art. 5. aliquantò post principium corporis, Anima Christi, & quilibet Beatus, quantum ad visionem beatorum, quia videt verbum, & res in verbo, non patitur successionem in intelligendo; & in hoc sensu, à nullo, quem sciam, negatur. Solum inuenio Adamum, qui 2. d. 1. q. 8. art. 2. contrarium defendit, vt probabile. Sed in hoc primo saltem sensu accipienda sunt verba Augustini. lib. 15. de Trinit. cap. 16. quem S. Thomas hic in argumento sed contra, & alij omnes ad hoc probandum citant. Fortassis etiam volubiles non erunt nostra cogitationes, ab alijs in alias euntes, atque redeuntes, sed omnem scientiam nostram vno simul conspectu videbimus. Loquitur de cogitationibus, & conspectibus, quibus clarissime significantur actus, eoque opponit verbo Dei, quod formant Beati intuentes Deum, & est ipsemet actus visionis beatificæ, vt supra art. 2. num. 8. ergo si dubitanter docet Augustinus, nullam futuram variationem in alijs cogitationibus, quibus scilicet videmus creaturas in se; supponit sine vilo dubio tanquam omnino incertum, visionem ipsam beatam, cuius vi videntur in verbo creaturæ, esse omnino inuariabilem. Atque hæc Augustini auctoritas sic explicata censerì debet efficax in reuerentiam omnium veterum Theologorum, qui ea, ad hanc veritatem confirmandam vtuntur: quamuis quidam recentiores illam infringere conentur. Ratio S. Thomæ, vt vim habeat, & à calumnijs liberetur, ita debet formari. Omnia, quæ videntur in verbo, videntur per vnam Dei essentiam, & gerentem se ipsa immediate munus speciei. ergo possunt videri simul, per vnum actum. ergo ita de facto videntur. Antecedens probatum est in articulo præcedente. Primam consequentiam probat S. Thomas, nam ratio, cur nequeant multa simul intelligi, est quia ea per diuersas species intelligimus, nimirum adæquatas, & non subordinatas, vt bene aduertit Syluester 1. part. conslati quæst. 12. art. 10. §. 1. & fufius agitari solet in materia de Angelis. ergo si multa vnam habent speciem, possunt simul vnico actu intelligi, sed omnium, quæ in verbo videntur, vna est species diuinæ essentia, ergo, &c. Secunda & vltima consequentia suadet, quia, etsi potentia habens vnam speciem multorum repræsentatiuam, possit ea inadæquate vtì, quædam intelligendo per vnum actum, alia per alium actum, vt probatur à multis in materia de Angelis; tamen in casu nostro, & propter præstantiam actus beatissimæ visionis, & propter eminentiam essentia diuinæ, quæ concurrìt, vt species independentes à libera Beatorum voluntate, sed solum ex connaturali

Ferrat.

S. Thomas.

Adam.

Probatur auctoritate Augustini.

Probatur ratione S. Thomæ.

Syluest.

exigentia luminis gloriæ, vt supra artic. 8. conclusione 12. quod lumen naturaliter, & necessariò, quantum est ex parte sua petit simul totum speciei concursum, omnino sequitur, quod si per Dei essentiam multa simul possint videri, ita de facto, & actu videantur; vt bene aduertunt Caietan. hic §. Aduerte secundò. & Iauellus initio articuli. Idem in hac prima conclusionis acceptione concludi facile potest, ex eo quod visio intuitiua Dei sit vltimus finis creaturæ intellectiualis, & summa, ac perfecta eius felicitas. Vltimus autem finis omnimodam quietem in eo importat, & summa felicitas perpetuitatem, & immutabilitatem habere debet, vt arguit S. Thomas 3. contra gent. cap. 60. & hic supponendum est ex probatis initio 1. 2.

Secundò, intelligi potest conclusio, vt illud, non successiue, neget successionem non solum ex parte actuum, vt probatum est, sed etiam ex parte obiectorum; ita vt vni, atque eidem actui, in se inuariato, beatæ visionis, obiciantur successiue obiecta creata, prout successiue producuntur, & sunt præsentia, quam Ferrariensis supra appellat, successionem extrinsecam. & in hoc etiam sensu est communissima inter auctores tenentes, videri creaturas in Deo formaliter, tanquam in obiecto primario viso, exceptis Paludano 4. d. 45. quæst. 2. artic. 3. conclusione 5. §. dicendum. Antonino 3. part. tit. 30. cap. 4. §. in medio. Ferrariensi supra; cui tamen non bene à quibusdam eadem sententia absolute tribuitur, quia licet afferat primam responsonem de videre successiue extrinsecè ex parte rerum visarum, non ex parte visionis, tamen deinde ait, licet prima responso fortassis sustentari possit, quod non assero. videtur tamen mihi, quod secunda sit magis amplectenda in doctrina sancti Thomæ. In secunda autem responsonem dixerat, creaturas in verbo videri simul absque vlla successione, etiam extrinsecam; quam tamen non improbabilem iudicantur Molina artic. 8. disput. 6. Salas 1. 2. tractat. 2. d. 4. sect. 11. num. 168. quibus communiter contradicitur à Nauarrete hic, controuerf. 46. §. 1. conclus. 1. & §. 2. conclus. 3. Vazquez d. 54. cap. 2. Valent. punct. 6. quæstionacula 4. assertione 2. §. propter duo. Bagnes hic ad 3. quem in omnibus ferè ad verbum sequitur. Zumel. Arubal. hic. Sunt etiam in contrarium Henricus, Scotus, Varro, Marfilij, & Riccardus citati supra art. 8. n. 64. 65. & 66. Verum in hoc secundo sensu probari potest conclusio primò, ratione pro primo sensu adducta ex S. Thomæ, qui clarissime loquitur de hoc etiam secundo sensu, ait enim: Quod quando aliqua multa, vna specie intelligi possunt, simul intelliguntur. & exemplificat de partibus alicuius totius, quæ omnes vna specie, & vno actu simul intelliguntur; in quo casu aperte negatur successio extrinsecam ex parte ipsarum partium obiectarum, quæ non intelliguntur vna post aliam, sed simul omnes. Facit quoque exemplum, quod afferitur in solut. ad 1. de intellectu hominis, qua intelliguntur simul animal, & rationale. Vnde in 3. contr. gent. cap. 60. semper concludit negationem successionis extrinsecam, vt in secunda ratione. non ergo vnum prius, & aliud posterius videtur. & in tertia ratione, intellectus igitur diuinam substantiam videns, non mouetur de vno intelligibili in aliud. Secundò, multis rationibus factis supra art. 8. nu. 64. 65. & 66. & alijs factis ibidem, num. 134. quæ magis directè probant hunc secundum sensum.

3. Conclusio 2. negatiua de visione in verbo causaliter.

Secunda conclusio. Quæcumque Beati vident in verbo causaliter, hoc est, non per visionem verbi,

Caietan. Iauell.

2. Quando videtur creatura in verbo formaliter, nullam esse successionem ex parte creaturarum. Ferrat.

Palud. Anton.

Probatur ex S. Thomæ.

3. Conclusio 2. negatiua de visione in verbo causaliter.

verbi, sed per aliam visionem causatam à verbo viso, videntur successiue, tam intrinsecè ex parte actuum, quam extrinsecè ex parte obiectorum. Ita omnes, nulla enim est ratio, cur creaturæ visæ directè, & primariò in se ipsis, quæ ex natura sua aptæ sunt repræsentari pluribus speciebus adæquatis, & non subordinatis, & successiue existunt vna post aliam, videri debeant vnico actu, & simul omnes. Solum possent esse difficultas, an ex iis, quæ Beati, ratione status beatifici vident in verbo, quædam videantur formaliter, quædam causaliter tantum, & quænam ista sint? Sed de hac re sufficienter dictum est supra art. 8. num. 129. & à num. 130. per totam conclusionem 13.

ARTICVLVS XI.

Vtrum aliquis in hac vita possit videri Deum per essentiam.

Ad vndecimum sic proceditur. Videtur quod aliquis in hac, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Nullum in hac vita esse essenziale impedimentum ad videndum Deum. à num. 1. ad 8.
- 2 Visionem Dei in hac vita abstrahere connaturaliter animam ab omni operatione sensitiua. num. 5. & 6.
- 3 In hac vita non posse de potentia ordinaria videri Deum. à num. 8. ad 12.
- 4 Moysen, & Paulum in hac vita vidisse diuinam essentiam, probatur auctoritate Scholasticorum, & Patrum. à num. 12. ad 19.
- 5 Idem probatur Scripturis, & congruentijs. à n. 19. ad 23.
- 6 Soluitur prima obiectio ab auctoritate Patrum, præcipue Euaristi. à num. 23. ad 31.
- 7 Soluitur secunda obiectio ab auctoritate Scripturæ. à num. 31. ad 38.
- 8 Soluitur tertia obiectio contra visionem Moysis. num. 38.
- 9 Non esse temerarium extendere priuilegium videntis Deum in hac vita ad alios, præter Moysen, & Paulum. à num. 38. ad 42.
- 10 Prædicta extensio probatur in particulari de beatissima Virgine, & Adamo. à num. 42. ad 44.
- 11 Eadem probatur de Petro, Ioanne, Iob, Augustino, eiusq; Matre, Hieronymo, S. Benedicto. à nu. 44. ad 50.
- 12 Probatur etiam de Ezechiele, & fufius de Isaia. à num. 50. ad 54.

COMMENTARIUS.

DVBITATIO I.

An in hac vita sit aliquod essenziale impedimentum ad videndum Deum.



PRIMA conclusio. In hac vita, quælibet anima humana, vnita informatiue mortali corpori, potest simpliciter per absolutam Dei omnipotentiam videre Deum per essentiam. Ita omnes, & meritò à Suarez 1. par. tract. 1. lib. 2. cap. 30. num. 2. dicit, certissimum. & à Salas 1.

1. Conclusio 1. affirmatiua de potentia absoluta.

2. tract. 2. disp. 10. sect. 3. num. 22. certum ferè de fide. Primò, quia Christus Dominus in diebus carnis suæ passibilis, ac mortalis habuit de facto hanc visionem, vt suppono, tanquam indubitatum; ex propria materia. Secundò, quia infra eandem visionem alijs mortalibus, & puris hominibus concessam esse probabimus. Tertio, quia nullum impedimentum afferri potest probans absolutam impossibilitatem. Quod demonstrare facile est, discurrendo breuiter per omnia.

Neque enim dici potest primò, esse necessarium videre per virtutem naturalem, quod impossibile est, S. Thomas, tractans hanc quæstionem, probat tum in hoc articulo, tum 2. 2. quæst. 175. art. 5. ad 2. & de Verit. quæst. 10. art. 11. initio corporis. & 4. d. 49. quæst. 2. art. 7. initio corporis, & constat ex dictis supra art. 4. Sed hic videndi modus, quamuis sit impossibilis, tamen non est necessarius, vt patet in omnibus creaturis beatis, siue animabus separatis à corpore, siue Angelis omnino incorporeis, siue etiam in ipsa anima Christi, aut in corpore mortali, aut extra corpus, aut in corpore immortali; omnes enim istæ creaturæ vident intuitiue essentiam diuinam, & tamen nulla videt, aut videre potest per intrinsecam, ac propriam virtutem sibi connaturaliter conuenientem, ac debitam. Nam, vt optimè ratiocinatur S. Thomas 2. 2. quæst. 175. art. 5. ad 2. Potentia animæ, virtute naturali, non eleuatur supra modum conuenientem essentia eius; virtute tamen diuina potest in aliquid altius eleuari; sicut corpus per violentiam fortioris virtutis eleuatur supra locum conuenientem sibi secundum speciem suæ naturæ.

Neque secundò impediri à sensibus, & phantasmatis, sine quibus intellectus operari nequit; hoc enim impedimentum potest dupliciter proponi. Primò, vt videns Deum non possit vti sensibus formaliter, hoc est, in ordine ad ipsam Dei visionem, intuendo Deum, vel per aliquam speciem sensibilem, vel etiam per aliquam speciem intelligibilem collectam ex sensibilibus; & hoc est verissimum, & probatum supra art. 4. de quo S. Thomas 2. 2. quæst. 175. art. 4. ante medium corporis, ait: Intellectus autem hominis in statu via necesse est, quod à phantasmatis abstrahatur, si videat Dei essentiam; non enim per aliquod phantasma potest Dei essentia videri, quinimò nec per aliquam speciem intelligibilem creatam, quia essentia Dei infinitum excedit, non solum omnia corpora, quorum sunt phantasmata, sed etiam omnem intelligibilem creaturam. vbi loquitur de specie intelligibili, non propria Dei, quam supra artic. 2. opinati sumus, non esse simpliciter impossibilem, sed propria alicuius creaturæ, ita vt in ea creatura, per talem speciem immediatè visa, videri possit Deus, prout in se est. Verum tamen non est absolute necessarium, vt intellectus informans corpus vtatur sensibus hoc primo modo in omni sua operatione, vt patet in Christo, qui in carne mortali videbat Deum absque ista dependentia à sensibus, & in eodem Christo, & beatissima Virgine, videntibus nunc Deum in corpore glorioso cum eadem independentia, & in reliquis omnibus hominibus beatis post resurrectionem, quædo, reassumptis corporibus sensibilibus, videbunt etiã Deum sine vilo concursu alicuius rei corporeæ, ac sensibilibus. Et ratio à priori est, quia hic modus operandi dependenter à phantasmatis non est intellectui nostro essentialis, sed tantum connaturalis, imò etiam ex natura rei ab eo realiter separabilis, quando nimirum post mortem mutabit modum essendi, ex quo nascitur

2. S. Thom. Tollitur prima repugnanti.

3. Tollitur secunda repugnanti.

S. Thomas.

Non implicat, animam, dum est in corpore, intelligere sine dependentia à sensibus.

nascitur modus ille operandi. Anima enim nostra, inquit hic S. Doctor, quando in hac vita vivimus, habet esse in materia corporali; unde naturaliter non cognoscit aliqua, nisi qua habent formam in materia, vel que per huiusmodi cognosci possunt. Sed omnis modus operandi, etiam si oriatur a modo essendi omnino immutabili, & essentialiter invariabili, ut est modus operandi potentialis, qui oritur ex modo essendi potentiali, essentialiter creaturæ, quatenus creaturæ, pertinet ad actum secundum, cum sit modus quidam ipsius operationis, quæ est actus secundus; ergo non potest esse ipsamet essentia, & actus primus, seu principium ipsam, unde oritur. ergo ad summum est passio quædam consequens essentiam; ergo est quidem connaturalis, non tamen essentialis, sed omne principium potest remoueri ab eo, quod est sibi connaturale, & non essentialiter, & eleuari ad aliud perfectius, præsertim si illud sit in eodem genere supra naturam, non contra naturam, quomodo humanitas Christi eleuatur ad subsistendum supernaturali subsistentia verbi, non subsistentia propria a se connaturaliter exigita. Et omnis creatura intellectualis, & potentialis beata eleuatur ad intelligendum intuitiue actum purum, prout in se est, cum ipsa connaturaliter exigat, quicquid intelligit, intelligere ad modum obiecti potentialis, ergo etiam potest Deus animam informantem corpus sensibile, & connaturaliter exigentem intelligere, mediis sensibus, & phantasmatibus, liberare ab isto imperfecto intelligendi modo, & eleuare ad alium perfectiorem intelligendi modum, ad quem de facto eleuat omnes animas beatas separatas a corpore.

Idem secundum impedimentum alio modo proponi potest, ut scilicet videns Deum negat vti sensibus, etiam materialiter, & concomitanter, hoc est, ne in ordine quidem ad alia obiecta, ita, ut qui videt Deum, cesset prorsus ab omni sensitiua operatione, tam externa, quam interna. Quod ad videndum Deum in hac vita esse simpliciter, atque absolute necessarium, probare videtur sanctus Thomas 2. 2. quaest. 175. ar. 4. circa finem corporis: Oportet autem cum intellectus hominis eleuatur ad altissimam Dei essentiam visionem, ut tota mentis intentio intellectu aduocetur: ita scilicet, quod nihil intelligat aliud ex phantasmatibus, sed totaliter feratur in Deum. Unde impossibile est, quod homo in statu via videat Deum per essentiam sine abstractione a sensibus. & de Veritate quaest. 10. articulo 11. circa finem corporis: Cum contingit, aliquem in statu via videare Deum per essentiam, oportet, quod mens ab illo modo cognitionis desistat, quo a phantasmatibus abstrahit; sicut etiam corpus corruptibile, cum ei miraculose datur agilitatis actus, non est simul in actu grauitatis. Et ideo illi, quibus hoc modo Deum per essentiam videre datur, omnino ab actibus sensuum abstrahuntur, ut tota anima colligatur ad diuinam essentiam intuendam. Unde & rapti dicuntur, quasi vi superioris nature abstracti ab eo, quod eis secundum naturam competeat. Sicut igitur implicat esse simul actus agilitatis, & actus grauitatis, ita implicabunt simul in eadem anima visio Dei, & operatio sensitiua. Clarius eandem implicentiam hoc eodem exemplo significat 4. d. 49. quaest. 2. artic. 7. ad 4. circa finem. Quando natura creata miraculose eleuatur ad aliquid supra naturam, non potest simul esse in contrario actu; sicut corpus Petri, cum miraculose actum dotis agilitatis habuit, super undas ambulando, non simul erat in eo actus grauitatis, qui est ferri deorsum. Et similiter quando

intellectus viatoris eleuatur miraculose ad videndum Deum per essentiam, non potest simul esse in actu visionis via, qua anima naturaliter sensibilia percipit; & ideo oportet in illo statu animam videntis omnino ab actu sensuum abstrahi. Et ideo Augustinus dicit 2. super Genesim ad litteram. Quia Deum per essentiam nemo videre potest, nisi ab hac vita quodammodo moriatur, siue omnino exiens de corpore, siue auersus, & alienatus a sensibus carnalibus. & simile dicit in lib. de videndo Deum.

Sed hæc etiam secunda explicatio non impedit absolutam possibilitatem visionis Dei in statu huius vite. Primò, quia si hæc omnimoda abstractio a sensibus est simpliciter necessaria ad videndum Deum, ea fieri facile potest virtute diuina, cum possit Deus velle non concurrere ad quamlibet operationem sensitiuam, & sibi noluit concurrere cum igne ad comburendos pueros. Secundò, quia eadem abstractio connaturaliter sequitur, posita visione Dei in intellectu animæ, ita ut eadem anima, quantum est de se, non possit simpliciter attendere simul sensibilibus, & elicere actum aliquem sensitiuæ potentia, ut probat Henricus quodlibeto 7. quaest. 6. cum Augustino & Gregorio, nam vt arguit S. Thomas de Veritate quaest. 13. artic. 3. in 4. argumento sed contra. efficacior est operatio intellectus, qui ad videndum Dei essentiam eleuatur, quam quacumque imaginationis operatio; sed aliquando homo propter vehementiam imaginationis abstrahitur a corporeis sensibus, ergo multo fortius oportet, quod abstrahatur ab eis, quando in diuinam prouehitur visionem. Et ideo hoc immeritò negat Suarez 1. parte tractat. 1. libr. 2. cap. 30. à num. 8. Molina hic, d. 2. conclusione 2. Salas 1. 2. tractat. 2. d. 10. sectione 4. num. 33. argumento 5. & num. 42. contra expressam doctrinam Augustini, & sancti Thomæ, qui verbis paulò antè citatis hoc saltem docent: & deduci facile potest ex signo, quod ad hoc probandum affert sanctus Thomas hic circa finem corporis, quia anima nostra quanto magis a corporalibus abstrahitur, tanto intelligibilium abstractorum fit capaxior. Unde in somnijs, & alienationibus a sensibus, magis diuina reuelationes percipiuntur, & prævisiones futurorum. & 3. contra gentes cap. 47. initio. Quanto magis mens nostra ad contemplanda spiritalia eleuatur, tanto magis abstrahitur a sensibilibus; vltimus autem terminus, quo contemplatio pertingere potest, est diuina substantia. Unde oportet, mentem, que diuinam substantiam videt, totaliter a corporeis sensibus esse absolutam, vel per mortem, vel per aliquem raptum. Manifesta enim experientia constat intellectu intensè occupato circa aliquod vehemens intelligibile, animam minus percipere sensibilia, & deficere a sensitiuis cognitionibus, & attentionibus; & a contrario, animam quò magis inhæret sensibilibus, eò minus esse intelligendo idoneam, ergo credendum omnino est, occupata anima per intellectum circa Deum, obiectum in genere entis infinitum simpliciter, non posse ex limitatis naturæ suæ viribus occupari simul circa sensibilia, per alias inferiores potentias. Quamuis enim prædicta visio fiat per virtutem obediencialem, non naturalem, hinc tamen malè colligunt, remanere animam omnino expeditam circa operationes naturales; id enim non facit, quin ipsa virtus naturalis, quæ obedit, & eleuatur, sit totaliter occupata, & absorpta, ac rapta in eminentissima immentia illius naturæ contemplatione. Et ratio à priori, quam tradit sanctus Thomas de Veritate quaest. 13. artic. 3. est, quia eadem est animæ substantia

visionem Dei non posse naturaliter esse cum aliqua operatione sensitiua. Henric. S. Thom.

2. ad Cor. 12. Paulus in raptu fuisse omnino alienatum a sensibus.

6. S. Thom. Qua ratione in Christo, alijs beatis hominibus esse posse vsus sensuum.

Paulus in raptu habuit lumen glorie ex S. Thom.

stantia, quæ per finitam suam virtutem attendit obiecto intelligibili, dum intelligit, & obiecto sensibili, dum sentit; nam, vt ibidem ait sanctus Doctor, cum sit vna anima, in qua omnes cognoscitiue potentie fundantur, vnius, & eiusdem intensio requiritur ad omnium potentiarum cognoscitiuarum actus. Præterea Anima ceteris paribus cum maiori conatu attendit obiectis perfectioribus. ergo tantum crescere potest perfectio vnius obiecti, & consequenter attentio circa illud, vt virtus illa finita animæ prorsus exhauriatur, & sic remaneat naturaliter impotens Anima ad attendendum circa aliud obiectum, sed, vt sequitur sanctus Thomas ibidem, ad hoc, quod intellectus eleuetur ad videndum diuinam essentiam, oportet, quod tota intentio in hanc visionem colligatur, cum hoc sit vehementissimum intelligibile, ad quod intellectus pertinere non potest, nisi toto conamine in illud intendat. Eandem rationem aperte significat idem sanctus Doctor in primo loco citato in num. præcedente, illis verbis: Oportet, cum intellectus eleuatur ad altissimam Dei essentiam visionem, ut tota mentis intentio illic aduocetur. Et in secundo loco, vt tota anima colligatur ad diuinam essentiam intuendam. Et in tertio loco idem prudenter confirmat ex eo, quod qui in hac vita vident Deum, dicuntur rapti, qui verbo ad hoc significandum vsus est Paulus 2. ad Corinth. 12. Raptus vsque ad tertium cælum, raptus est in Paradisum. Quo raptu fuisse Paulum omnino auersum, & alienatum a carnalibus sensibus, optimè colligit Augustinus 12. de Genesi ad litteram cap. 27. fi. ex eo quod nesciebat Paulus, utrum in corpore, an extra corpus esset, cum in illam raperetur, & subueheretur visionem. Deum fit prædicta alienatio non esset ex natura rei, nulla esset probabilis ratio, cur ea in Paulo, & in alijs ad altissimam contemplationem euectis, de facto contingerit.

Neque contrarium suadent exempla Christi, & Beatorum, quæ maximè obiciunt aduersarij, quia, vt optime responder sanctus Thomas 2. 2. quaest. 175. artic. 4. ad 1. & 2. Christus erat dispensatiue, & miraculose viator propter solam corporis passibilitatem, non autem propter aliquem defectum in intellectu glorioso, in quo semper fuit illud perfectissimum gloriæ lumen, quod nunc in eo est; quo nimirum lumine, ita Christi intellectus confortabatur, & erigebatur, vt alie inferiores eiusdem beatissimæ Animæ vires a proprijs actibus, & attentionibus non impedirentur. & ideo de Verit. qu. 10. art. 1. ad 3. hoc ait, fuisse singulare in Christo, quod, inquit, de alijs dici non potest. Sic etiam Beati post resurrectionem connaturaliter non cessabunt a sensuum operationibus, sicut nec etiam ab alijs operationibus intellectiuis; tum propter idem lumen gloriæ confortans, & augens intelligendi virtutem; tum fortasse propter aliquod aliud supernaturale donum in parte inferiori Animæ ad hunc effectum inhærens. Quod significare videtur sanctus Thomas in citata responsione ad 1. illis verbis: Post resurrectionem in Beatis, Dei essentiam videntibus, fiet redundancia ab intellectu ad inferiores vires, & vsque ad corpus, que redundancia non fit in his, qui rapiuntur. Nos enim loquimur hic de viatore habente solum visionem Dei in intellectu absque aliquo alio dono ad illam visionem simpliciter non necessario; nisi forte habeat aliquod lumen gloriæ valde exiguum, quod S. Thomas 2. 2. quaest. 175. artic. 3. ad 2. vult fuisse de facto in Paulo, quando raptus fuit in hac vita ad videndum Deum per ef-

sentiam. Tertio, quia etsi prædicta abstractio a sensibus sit connaturalis, tamen potest impediri à Deo, ne sequatur, vel extrinsecè, concurrente nimirum Deo cum potentis sensitiuis maiori aliquo influxu, quàm de facto concurrat; vel intrinsecè per infusionem, & inhærentiam alicuius supernaturalis doni confortantis, & augentis naturales Animæ vires. Atque hoc esse omnino certum, demonstrant exempla Christi, & Beatorum, ille enim in diebus carnis suæ videbat Deum sine vlla alienatione sensitiua; hi verò videbunt Deum, etiam post resurrectionem corporum, quando exercebunt corporas sensuum operationes. Quare Augustinus, & S. Doctor supra num. 4. non loquuntur de impossibilitate simpliciter, & absoluta, sed de impossibilitate secundum quid, & naturali, quæ probata est. vnde 2. 2. quaest. 175. artic. 4. ad 1. & 2. expressè dicitur, eam impossibilitatem cessare in Christo, & alijs Beatis; ergo non est impossibilitas de potentia absoluta. neque enim vt dicitur artic. sequenti 5. in corpore aufertur in raptu ab Anima habitu, qua potest intelligere per conuersionem ad phantasmata; nam hoc, vt ibidem dicitur, conuenit animæ, ex hoc, quod corpori vnitur, tanquam naturalis forma ipsius. ergo esset prorsus impossibile, animam informare corpus, & carere tali habitudine, sed aufertur solum actualis conuersio ad phantasmata, & sensibilia; ne, inquit, impediatur eius eleuatio in id, quod excedit omnia phantasmata. quæ vltimæ verba confirmant sententiam, & rationem in num. præcedente; idque breuissimè, sed clarissimè expressit Bernardus loquens de sopore Ada. Serm. 2. in septuagesima, initio illis verbis: Ille soporatus videtur præ excessu contemplationis. Exemplum igitur quod sanctus Thomas verbis citatis supra num. 4. affert de agilitatis, & grauitatis actibus, qui simul in eodem corpore, existente in vno loco, esse repugnant, non est quoad omnia applicandum visioni Dei, & operationi sensitiuæ, quia hi actus sunt simpliciter contrarij, neque habent in vno subiecto tantam impossibilitatem, quantum habent illi. Verùm enim verò in exemplis sicut non requiritur veritas, ita multò minus requirenda est omnimoda similitudo.

Neque tertio visio Dei per essentiam in hac vita mortali impediri potest, ex eo quod in hac visione consistit essentia beatitudinis, vt probatur initio 1. 2. beatitudo autem, quæ est status omnium honorum aggregatione perfectus, repugnat cum miserijs, & malis, ac necessitatibus mortalis corporis. Hoc verò impedimentum probat impossibilitatem corporis mortalis cum beatitudine simpliciter, non autem cum beatitudine secundum quid, vt loquitur, ac distinguit sanctus Thomas 2. 2. quaestio. 175. artic. 3. ad 2. & in 4. d. 49. quaest. 2. artic. 7. ad 4. post medium, vel, vt loquitur Henricus quodlib. 7. qu. 6. cum beatitudine perfectè, non autem cum beatitudine absolute. Hoc est, constitutus in corpore mortali, & videns Deum per essentiam, esset quidem beatus secundum puram essentiam beatitudinis, non autem secundum omnes beatitudinis proprietates, præsertim perpetuitatem, quæ maximè propria est summæ, ac perfectæ beatitudinis. Atque hanc rationem significat sanctus Thomas in primo loco, dum probat, esse Beatum secundum quid, quia participat lumen gloriæ, non per modum forme immanentis, quomodo Beati fiunt Sancti in Patria; sed

Non repugnat re visionem Dei cum operationibus sensitiuis.

August. S. Thom.

Bernard.

7. Tollitur terra repugnantia.

S. Thom.

Videns in hac vita Deum non esset perfectè beatus, nec haberet lumen gloriæ.

per modum cuiusdam passionis transcurrit; licet in secundo loco aliam rationem assignare videatur, quam ego quidem existimo congruentiorcm; nam probans, Moyses visionem fecisse eum beatum secundum quid, & non semper in eo permanisse, sed ad tempus, sic ait: non enim erat ex dispositione in intellectu existente, sed ex sola diuina virtute. Neque enim ex rerum natura conueniens est, vt visio, quæ breui aliquo tempore duratura est, habeat pro suo principio habituale gloriæ lumen, quod ex propria sua natura petit durare in perpetuum, vt supra art. 5. n. 46.

DVBITATIO II.

An in hac vita de potentia ordinaria videri possit Deus.

8. Secunda conclusio affirmatiua. S. Thom. Henric. Ferrar. Bassolus. Marfil. Sotus.

Secunda conclusio. De potentia ordinaria, siue, vt loquitur S. Thomas hic ad 2. secundum communem ordinem. & de Verit. q. 10. artic. 1. r. in fine corporis; & sequitur Henricus in summa art. 2. 4. q. 2. circa medium, secundum communem cursum; & vt addit Ferrariensis 3. cont. gent. c. ap. 47. §. aduertendum ulterius, communem diuine gubernationis ordinem, siue, vt loquitur Bassolus 4. d. 49. q. 5. ar. 3. §. Sed in duobus. Marfilius in 3. sent. q. 10. artic. 2. concl. 1. ad 1. Sotus 4. d. 49. q. 2. art. 4. ad 4. Durandus, de communi lege, siue, vt loquitur Henricus supra secundum communem ordinem, non potest homo ante mortem videre Deum per essentiam, non solum naturæ viribus, quod probatum est supra art. 4. concl. 1. tanquam certum de fide, sed etiam viribus gratiæ. Hoc quoque fidei certitudine credendum est; vt docent Sotus supra, Suarez 1. p. tr. 1. l. 2. cap. 30. num. 3. Salas 1. 2. tr. 2. disp. 10. sect. 2. num. 16. & sect. 3. num. 24. Bagnes hic. Molina disp. 1. Val. pun. 7. initio, quia traditur ab omnibus Patribus, & Scholasticis fundatis in apertissimis Scripturæ testimoniis, quæ docent, hoc esse impossibile, & saltem debent intelligi de impossibilitate communi, & ordinaria, ita, vt hæc maxima gratia visionis Dei, prout in se est, non concedatur à Deo communiter, & ordinariè hominibus huius vitæ. Quatuor testimonia ad hanc veritatem probandam affert S. Thomas duo in q. 10. de Verit. art. 1. 1. & alia duo in 4. d. 49. q. 2. art. 7. vtrobique in argumento sed contra.

9. Probatur 1. ex Scriptura. Exponitur locus 1. ad Timoth. c. vlt.

Primum testimonium ex 1. ad Timoth. c. vlt. Qui lucem habitat inaccessibilem; quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest. non est autem multum efficax, quia et si Paulus loquatur de hominibus viuentibus, tamen non constat, an intelligat de videre per auxilium diuinæ gratiæ, sed exponi facile potest de videre per industriam, ac virtutem naturalem, quia, vt docet Augustinus explicans hæc verba in conc. 6. super Pf. 18. ab eoque sumunt Beda, & Anselmus in hunc locum 1. ad Timoth. 6. Deus inaccessibilis est viribus nostris, accedunt autem ad Deum muneribus suis. imò etiã de videre oculis corporis, vt interpretatur Augustinus l. 1. de Trin. c. 6. vbi docet, quod sequitur Anselmus supra, ea verba esse intelligenda de tota Trinitate, quia videri Trinitas humano visu nullo modo potest, sed eo visu videtur, quo iam qui vident, non homines, sed ultra homines sunt. & ep. 7. ad Italicam, quam refert, & sequitur Beda supra reddens rationem, cur Deum nemo hominem vidit, nec videre potest: Per hoc enim, inquit, videtur ab homine non potest, per quod videt homo corpore corpora, & Hugo de

August. Beda. Anselm.

Hugo de S. Vict.

S. Vict. tom. 1. qu. 37. in 1. epist. ad Tim. ait, Deum nemo hominum vidit, aut videre potest, quia Deus in natura sua est inuisibilis oculo carnis. Secundum testimonium præcipuum, & cuidens, quod propterea solum affertur hic in arg. sed contra. est ex Exodi 33. vbi Moyse viuenti, & roganti Deum, videre faciẽ, & gloriam Dei, & ipsomet Deum, tanquam aliquod excellentissimum gratiæ priuilegium, si inueni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi faciem tuam, vt sciam te, & inueniam gratiam ante oculos tuos. & paulò post iterum, ostende mihi gloriam tuam. respondit Deus, non poteris videre faciẽ meam; non enim videbit me homo, & viuet. & paulò post idem repetit in fine capituli, videbis posteriora mea, faciem autem meam videre non poteris. Moysem verò citatis verbis petiisse visionem intuitiuam Dei, prout in se est, & per essentiam, patet; tum quia, vt testatur Dionysius Carthusianus in hunc locum, Lxx. pro gloria tuam, vertunt, te ipsum; & ita legunt Augustinus l. 12. de Genesi ad litteram c. 27. paulò post principium, Gregorius l. 18. moral. cap. vlt. aliquantò post principium; tum quia, vt alij notant, textus Hebraicus habet, Fac videre me nunc gloriam tuam. Nunc, hoc est, in hoc presentis vitæ tempore; qua significat Moyses, se petere illam gloriam, quæ in alio futuro tempore post mortem promissa est Beatis; tum quia id plerique omnes concedunt, & expressè Carthusianus, Augustinus, & Gregorius supra Abulenfis in cap. 33. Exod. q. 13. multò post med. Lyranus ibi, & Burgenfis addit. 4. Castro verbo Beatiudo, harefi 1. Item Augustinus epist. 112. cap. 7. & 8. & 10. Irenæus l. 4. aduersus hæreses cap. 37. circa med. Tertullianus l. 4. aduersus Marcionem cap. 22. circa finem. Hieronymus l. 3. Dialogorum contra Pelagianos, multò ante finem; Phœbadus contra Arianos multò post medium, & habetur to. 4. Bibliothecæ veterum Patrum. Nyssen l. de vita Moyses, multò post med. fol. 591. initio. Magister Sententiarum 2. ad Cor. 12. Theodoretus q. 68. in Exodum. Hugo de S. Victore to. 1. q. 37. in 1. epist. ad Timoth. & alij communissimè, non solum qui eam visionem Moyse concessam esse volunt, quos infra referam, sed etiam qui id negant, quam Suarez 1. p. tr. 1. l. 2. cap. 30. num. 13. Fernandus de visionibus veteris testamenti, visione 7. sect. 1. n. 2. Salas 1. 2. tr. 2. disp. 10. sect. 4. num. 34. cum Philone, Hilario, Beda, contra Cornelium Exod. 33. & Vazq. infra, non bene dixerint, contrariam expositionem esse communem Doctorem, tum quia alterius generis visiones, & præstantissimas, & frequentissimas habuerat Moyses, quod prudenter expendit Augustinus l. 12. de Genesi ad litteram cap. 27. initio. Concupierat Moyses videre Deum, non vique sicut viderat in monte, nec sicut videbat in Tabernaculo, sed in ea substantia, qua Deus est, nulla assumpta corporali creatura, qua mortalis carnis sensibus præsentetur: neque in spiritu, figuratis similitudinibus corporum, sed per speciem suam, quantum eam capere creatura rationalis, & intellectualis potest, seu uocata ab omni corporis sensu, & ab omni significato enigmate spiritus; tum quia paulò ante dicitur, loquebatur Dominus ad Moysen facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum. ergo cum postea dixit Moyses, ostende mihi faciem tuam, aliam diuersi generis faciem Dei visionem, longè præstantiorem exposcebat, vt idem Augustinus immediatè post arguit, ita concludens: sentiebat ergo quod videbat, & quod non videbat desiderabat. & ideo benè Lyranus, illud ostende mihi gloriam tuam, sic exponit, id est, te ipsum, sicut videris

Exponitur locus Exo. 33.

August. Gregor.

Carthuf. August. Gregor. Abulenf. Lyran. Burgenf. Castro. Iren.

Hieron. Phœbad.

Nyssen. Magist. sent. Theod.

Hugo de S. Victore.

in gloria tua: tum quia eam gloriam petiit, quam Dominus illi promisit, respondens: Ostendam omne bonum tibi, & eam faciem, de qua idem Dominus respondit, non poteris videre faciẽ meam; non enim videbit me homo, & viuet: Omne autem bonum, est sine dubio ipsamet essentia Dei. vnde Glossa interlinearis ibi sic exponit: Requiem eternam, in qua est omne bonum in visione Dei, sicut Psalmista ait: Satiabor, cum apparuerit gloria tua, Psal. 16. & facialis Dei noticia, quæ post mortem datur, est immediata ipsiusmet diuinæ essentia: vnde eadem Glossa faciem interpretatur, ipsam vim diuine essentia. & ipsemet Deus, videre faciem suam, statim explicat per videre se. Quare ex his omnibus Gregorius supra sic rectè deducit. Sed ex hac Moyses petitione colligitur, quia cum sciebat per incircumscripta natura sua claritatem cernere, quem iam caperat per quasdam imagines videre; vt sic superna essentia mentis eius oculis adesset, quatenus ei ad æternitatis visionem nulla imago creata temporaliter interesset. De hominibus igitur huius vitæ, quamuis iustus, & de visione, quam ipse solus per gratiam dare poterat, affirmavit vniuersaliter, neminem posse eam visionem habere, & viuere; vt ibi exponunt Glossæ Augustini, Nazianzeni, Gregorij.

Gregor.

10. Exponitur locus Ioann. 1.

Tertium testimonium ex Ioan. 1. Deum nemo vidit unquam. quod nos supra arti. 1. num. 19. cum Augustino & Gregorio exposuimus de videre in hac vita ab hominibus viatoribus, alioqui multò ante Christum, qui ibi dicitur, enarrasse, visus erat ab Angelis beatis. si nemo hominum viderat, ergo huius vitæ homines ordinariè, & communiter non possunt videre Deum: & vt ait Gregorius supra exponens hunc locum, & concordans cum aliis locis, in quibus multi dicuntur vidisse Deum, Per hoc patenter datur intelligi, quia quamdiu hic mortaliter viuunt, videri per quasdam imagines Deus potest, sed per ipsam naturam suam speciem non potest; vt animam, gratia spiritu afflata, per figuras quasdam Deum videat, sed ad ipsam vim eius essentia non peringat. Quartum ex 2. ad Corinth. 5. Dum sumus in corpore, peregrinamur à Domino; per fidem enim ambulamus, & non per speciem. vbi Glossa apud sanctum Thomam in 4. sentent. supra homini vitam mortalem adhuc agenti, non potest contingere, vt dimoto, atque omni discusso nubo phantasmatum corporalium, serenissima immutabilis veritatis luce potiat. Idem probari docet Gregorius supra per illud Iob 28. Sapientia abscondita est ab oculis omnium viuentium. quem locum Gregorius exponens, & concordans vt supra, iterum ait: In hac mortali carne consistentibus, sapientia, qua Deus est, & videri potuit per quasdam circumscriptas imagines, & videri non potuit per incircumscriptum lumen æternitatis.

Gregor.

Gloss. S. Thom.

Gregor. Iob 28.

11. Probatur 2. rationibus.

cat, vt supra num. 3. Quartò, quod detur homini, qui dum illam habet non, possit simpliciter operari per sensus iuxta conuenientiam, & exigentiam naturæ suæ corporeæ, ac sensibilis, vt supra num. 5. Quintò, hæc visio in genere supernaturali est gratia omnium maxima, ac proinde, ex rei naturâ, est à Deo sapientissimè instituta, vt esset vltimum præmium, comparandum per meritâ, ergo non debuit dari in statu viæ, ac meritâ, qualis est status huius vitæ.

DVBITATIO III.

Qui Scholastici, & Patres sentiant Moysen, & Paulum in hac vita vidisse Deum.

Tertia conclusio. Probabilius est in prædicta lege communi fuisse aliquando dispensatum cum Moysè, & Paulo. Hæc est, vt aduersarij quoque fatentur expressa sententia sancti Augustini, & sancti Thomæ, quos in quæstione theoretica ad factum pertinente, ac proinde pendente potius ex sanctitatis, ac prudentia iudicio, in quo sanctissimus ac prudentissimus Theologiae Magistris standum omnino est, quam ex subtili aliqua speculatione deferere, nefas esse duxi: & si eos deserant Maldonatus in cap. 1. Io. n. 18. Vazquez hic d. 55. & 56. Suarez 1. p. tract. 1. l. 2. c. 30. Salas 1. 2. tr. 2. d. 10. sect. 4. Molina hic d. 2. concl. 1. & 2. Valentia pun. 7. dicens vtramque partem probabilem, idem dicit Trigosius 1. p. q. 7. art. 3. dub. 1. concl. 2. sed concl. 3. ait partem negatiuam esse probabiliorẽ. Fernandus supra, Cornelius Exod. 33. & n. 12. de Moysè, idem de Paulo, vt probabilius 2. ad Corinth. 12. num. 132. dicens, contrarium probabile sic, Ioan. 1. de Moysè. Iustianus 2. ad Corinth. 12. Tol. Ioan. 1. de Moysè. Verum quoniam veritas facti maximè pendet ex aliorum testimonio, & autoritate, probanda est conclusio primò, quia eam multò communiùs sequuntur antiquiores, & grauiores Scholastici; inprimis, ipsemet Magister sententiarum 2. ad Corinth. 12. dicens, Deum ostendisse Paulo vitam, in qua videndus est in æternum. & paulò post: Raptus est Apostolus, vt ipsum Deum in se, non in aliqua figura videret. & idem clarissimè repetit in sequentibus. Hugo Cardinalis ibidem. vidit Deum, sicut Sancti vident modo. Altifiodorensis l. 3. tract. 14. q. 2. loquens de solo Paulo, cuius, inquit, visio in rapto fuit visio comprehensoris, & sine vlla specie, ac medio, vt probat quæst. 3. vult tamen non fuisse ita claram, ac limpidam, sicut est visio Beatorum, propter imperfectum essendi modum in carne mortali, cum quo non cohæret operatio in Deum immediata, valde intensa; huiusmodi enim visio, inquit, bene recipit magis, & minus. & in hoc sensu solo recipit opinionem communem, quam tribuit Magistris, visionem scilicet Pauli, fuisse mediam inter visionem comprehensoris, & viatoris, hoc est, minus intensam, quam sit visio comprehensoris, eiusdem tamen rationis, atque ordinis. Magnus Albertus, qui præter Paulum, idem extēdit ad Beatam Virginem, & Ioannem Apostolum, vt refert, & sequitur Antoninus 4. p. tit. 15. cap. 17. §. 1. multò post medium, de quo fusiùs conclusione sequenti. Alensis 1. parte, q. 2. memb. 1. art. 5. quamuis enim art. præced. 4. aduersari videatur, tamen artic. 5. multò clariùs, loquens de cognitione Dei, sicut est in vita ista, concludit,

12. Tertia conclusio, Moysen, & Paulum in hac vita vidisse intuitiue essentiam diuinam cum August. & S. Tho.

Probatur 1. autoritate Scholasticorū.

Magistri sententiarum,

Hug. Card. Altifiod.

Albert.

Antonin.

Alens.

cludit, eam posse haberi per gratiam perfectæ contemplationis, non tamen adeo plenè, ut post hanc vitam, & cum hac limitatione, quæ non tollit substantiam opinionis, recipit. Augustini sententiam de Moyse, & Paulo. vnde in fi. art. cum Augustino sic loquitur: *Paulus Deum, non per corpus, non per similitudinem corporis, sed sicut est ipsa veritas, cernebat: ad hoc perfectò peruenit Paulus, ut Deum sic in ista vita videret, sicut Sancti post hanc vitam viderunt.* S. Thomas hic ad 2. & obiter 2. 2. qu. 174. art. 4. circa principium corporis; & de Paulo ex professo 2. 2. qu. 175. art. 3. contra quosdam innominatos, vbi maximè mouetur autoritate folius Augustini & in fine corporis sic modestè concludit. & ideo conuenientius dicitur, quod Deum per essentiam vidit, nempe Paulus in raptu; & idem in argumento sed contra, & ad 1. dicitur de Moyse, sicut etiam 3. p. qu. 7. art. 8. ad 1. & 4. d. 49. q. 2. art. 7. ad 4. de Moyse, & ad 5. de Paulo, vbi oppositam refert quorundam opinionem: addit autem, *Cuius tamen contrarium videntur sonare verba Sanctorum.* & qu. 10. de Verit. art. 1. ad 1. & q. 13. art. 2. & qu. 18. artic. 1. ad 13. & quodlib. 1. qu. 1. art. 1. artic. 1. & lect. 1. & 2. in cap. 12. epist. 2. ad Corinth. & in cap. 1. Ista circa principium, & apud ipsum Glossa dicens. *Quod Paulus vidit, sicut illi, qui sunt de tertia Hierarchia.* Bonauentura Opusculo super Genesim, quod inscribitur, *luminaria Ecclesie*, serm. 9. ante medium, docens, *Moysem fuisse subleuatum supra omnes Prophetas ad visionem intellectualem puram, que inuenitur in mentibus Angelicis puram veritatem videntibus in luce eterna.* & paulò post docet, ad eandem supremam visionem intellectualem subleuatum fuisse Paulum. Henricus quodlib. 7. qu. 6. vbi quamuis nullum particularem nominet, cui hoc Priuilegium concessum sit, tamen in generali docet, posse in præfenti vita videri absolute Deum per essentiam, *sopitis tamen sensibus, & cum sensuum omnimoda subtractione.* & deinde in fi. quæstionis factum ipsum clarè exprimit, dicens cum Augustino: *Nemo potest faciem meam videre, & viuere, quia necesse est abstrahi ab hac vita mentem, quando in illius ineffabilitatem visionis assumitur. & cum non sit incredibile, quibusdam Sanctis nondum iam defunctis, ut sepe lienda cadavera remaneret, etiam istam excellentiam reuelationis fore cõcessam.* sed clarissimè in summa art. 2. 4. qu. 2. paulò post medium, ait, *Paulum, & Moysem in raptu vidisse Deum per essentiam ex gratia priuilegiata,* quomodo loquutus erat antea sanctus Thomas de Verit. qu. 18. artic. 1. ad 13. Scotus 2. d. 3. qu. 9. §. *Secundo modo.* loquens de solo Paulo, & assumens tanquam certum, ipsum in raptu vidisse transitorie essentiam diuinam sub ratione obiecti presentis actualiter, quam visionem paulò ante dixerat, esse intuitiuam obiecti, sicut est in se, quam de Deo expectamus, & distinguit contra abstractiuam, ut explicatum est supra art. 2. conclus. 5. idemque assumunt Antoninus Andreas, Lychetus, Gratianus Brixienfis, & Petrus Tatarctus ibidem, Mayronus qu. 15. Prologi artic. 2. conclus. 2. Maior 2. d. 3. qu. 2. conclus. 3. Bacconus d. 4. qu. 1. ar. 3. longè à principio. Nicolaus de Nijse tract. 2. p. 2. qu. 2. Palatius 1. d. 1. disp. 4. col. 6. & 8. & deinceps, vbi etiam loquitur de Moyse, & Rada controuersia 10. art. 1. conclus. 3. §. *probatur secundo.* Item Riccardus 4. d. 49. artic. 2. qu. 6. p. 4. vbi de Paulo ait, *ex privilegio speciali in hac vita vidisse Deum clarè, sicut Sancti vident eum,* & idem dixerat antea in 2. d. 23. art. 2. qu. 1. ad 2. Aureolus 1. d. 1. qu. 1.

6. Thom.

Gloss. Bonaucn.

Henric.

Scoti,

Anton. And. Lycheti, Grat. Brix. Tatarcti, Mayron. Maior. Baccon. Nicolai de Nijse, Palatij, Radae, Riccard.

Aureol.

3. artic. 3. propositione 2. paulò post principium, obiter supponens, Paulum in raptu fuisse comprehensorem; nam posse esse æqualem charitatem in viatore, & in comprehensore, probat ex eo quod *Paulus habuit æqualem habitum charitatis post raptum, cum habitu, quem habebat in raptu.* Durandus qu. 3. prologi. num. 11. & 19. loquens de solo Paulo obiter. & 2. d. 23. qu. 2. num. 5. *Deus, inquit, se per essentiam manifestauit, et quidam credunt, non solum Ade in raptu, quando immisit soporem in Adam, ut dicitur Genesim 2. sed etiam Moyse sub lege, & Paulo in tempore gratiæ, ut inuenitur in 2. ad Corinth. 12. & de hoc, cum sit de factis, quod dependet ex mera voluntate diuina, non potest haberi alia certitudo.* & clariùs ex propria sententia idem asserit de Moyse, & Paulo in 3. d. 3. qu. 1. num. 13. & in 4. d. 49. qu. 6. num. 5. & 7. Adam in 1. sent. qu. 10. art. 1. in 2. argum. quod deinde in art. 2. ad 1. non negat. Argentina qu. 3. prologi art. 1. ad 7. Rubionensis 4. d. 49. qu. 5. art. 1. conclus. 1. sine, & qu. 1. prologi art. 2. conclus. 2. circa principium, & conclus. 3. ad 2. & 3. dubium 2. loco proposita. Cisterciensis qu. 3. vnica prologi art. 1. initio loquentes de solo Paulo. Capreolus 3. d. 31. qu. 1. vnica, art. 3. in solutionibus argumentum Durandi, de Moyse, & Paulo. Alliacensis qu. vnica prologi. artic. 1. circa principium, & apud ipsum Ochamus, concedentes propter Augustini autoritatem, *Paulum in raptu vidisse clarè, & sicuti est, diuinam essentiam.* Antoninus 3. p. tit. 30. c. 4. circa initium, *Paulus, inquit, raptus fuit in Paradisum ad videndum Deum per essentiam, ut ab omnibus dicitur.* & idem statim docet de Moyse. De utroque expressè Bassolus 4. d. 49. q. 5. art. 3. circa principium. Alphonfus Toletanus q. 1. prologi. art. 2. conclus. 2. prope finem, loquens solum de Paulo. Carthusianus 4. d. 49. q. 4. §. *Queritur quoque.* vbi recitat sententiam S. Thomæ de Moyse, & Paulo, & non reiicit, sed ex propria sententia id clarè asserit de Moyse in c. 3. Exod. art. 63. multò post medium. & in cap. 12. num. art. 21. post medium. etiam de Paulo, dicens, *esse opinionem Augustini, & Doctorum Catholicorum contra Hebræos, & alios quosdam, & de eodem Paulo in c. 12. ep. 2. ad Corint.* Idem de Paulo Marsilius in 3. sentent. qu. 10. art. 2. in 1. p. art. ad 5. Gabriel q. 1. prologi artic. 1. notabili 1. Rufus de Moyse, & Paulo Maior 4. d. 49. qu. 12. in fi. Palatius disp. 1. col. 25. & 38. Præterea Abulensis in cap. 12. num. qu. 34. *Doctores, inquit, sancti dicunt, Moysem vidisse Deum per essentiam, & quamuis tradat contrarium sensum, ut probabilem, quem Iudæis tribuit, statim tamen id prudenter sic corrigit: sed iste sensus non consonat dictis antiquorum, ideo eorum authoritati aliquando fauendum est, potissimè, quia magni viri sunt.* & in cap. 5. Matth. qu. 46. tum vniuersaliter circa medium corporis: *Contingit tamen quod aliquis in statu viæ, Deum videat per essentiam miraculose, & ad modicum tempus.* & ad 4. de Moyse sic habet: *Si quis velit contentiosus esse, non poterit sibi sufficienter ostendi, quod Moyse viderit Deum per essentiam, sed quod habuit quemdam modum excellentiorem videndi, quam alij Propheta, & tamen tota ista visio erat citra visionem diuinam essentia; quia tamen tenetur communis, quod Moyse viderit Deum per essentiam, dicendum est, quod per essentiam Deum aliquando viderit.* prudentissima sanè indicandi ratione, quando scilicet in Theologicis controuersis de facto aliquo agitur, eam partem sequi, quàm multò plures, & sapientiores verà esse existimantur. & ad 5. idem certius affirmat de Paulo, & cum retulisset opinio

Durand.

Adami,

Argent. Rubion.

Cisterc. Capreol.

Aliacen.

Ocham.

Antonin.

Bassol. Tolet.

Carthus.

Marsil.

Gabriel. Maior.

Palat.

Abulens.

opinionem quorundam dicentium, visionem Pauli fuisse mediam inter visionem Patriæ, & visionem viæ; ita addit: *Verba tamen Doctorum contrarium sonant. vnde communiter tenetur, quod diuinam essentiam viderit.* & statim interpretatur Doctores dicentes, fuisse mediam, ut fecerat Alrifiodorensis supra; inquit igitur Abulensis, & sumit ferè ad verbum ex S. Thoma 4. d. 49. qu. 2. art. 7. ad 5. *Potest dici ista visio media, quia in hoc quod vidit Deum per essentiam fuit supra cognitionem viæ: quia tamen per istam visionem non factus est Beatus, nec fuit manens, sed ad horam fuit infra cognitionem Patriæ.* Idem de Paulo simpliciter asserit in cap. 1 lib. 2. Paral. qu. 18. circa medium. Demum de Moyse idem supponit in cap. 33. Exod. qu. 11. & 13. & qu. 17. initio. *Quod viderit Moyse Deum per essentiam, est communis positio omnium Catholicorum Doctorum, quod satis innuitur Numer. cap. 12. scilicet, non per figuram, & anigmata Deum vidit.* Lyranus in illa verba Exod. 33. *non videbit me homo, & viuet.* Burgenfis ibidem, additione 4. §. *Circa quod.* & iterum vterque in cap. 12. Num. loquentes de Moyse, & idem de Paulo habent in cap. 12. ep. 2. ad Corinth. de quo etiam id obiter asserit Lippomanus in catena in Exod. cap. 33. in illa verba, *Ostende mihi gloriam tuam,* & fusiùs Nicolaus de Gorran 2. ad Corinth. 12. & ibidem Ioannes Arboreus. licet Ioan. 1. neget de Moyse. Idem quoque de utroque tenent Caietanus 2. 2. qu. 174. art. 4. & q. 175. art. 3. & q. 180. art. 5. & 3. p. q. 7. art. 8. §. *Vbi nota.* retractans contrarium, quod de Moyse scripserat in cap. 12. numer. Hebræos sequutus. Ferrar. 3. contra gent. c. 47. §. *Sed attendendum.* Iauellus in hunc art. Cano l. 7. de locis cap. 1. paulò post medium, quatenus dicit: *Opinio Augustini de visione Moyse habetur apud Theologos probabilissima.* Petrus Bergomenfis in concordantiis sancti Thomæ dubio 10. & 486. & 910. Castro l. 3. aduersus hæreses, verbo *beatitudo*, hæresi 1. post medium, affirmans de Paulo, negans de Moyse, sed leui fundamentum, & minus cohærenter: *Si, inquit, Moses clarè Deum vidisset, frustra Deum orasset, dicens, si inueni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi faciem tuam, ut videam te.* Verum hoc nihil efficit, tum quia ad summum probat, eam visionem non fuisse in Moyse ante istam petitionem: neque enim Authores citati illud colligunt ex his verbis Exod. 33. sed ex aliis num. 12. vt mox referam. tum quia ex petitione præcisâ alicuius boni, nihil aliud rectè colligitur, nisi petentem non habere illud bonum tunc, quando petit, sed cum hoc stare potest, petentem habuisse aliquando illud bonum, eoque postea caruisse; imò hoc ipsum, quod aliquando habuerit, & magni æstimatur, ac desideratur, esse postea sollet incitamentum petendi idem bonum. Addit præterea, non posse Moyse visionem illam tribui, si intelligitur, quod eidem Moysi à Domino dicitur. *Non videbit me homo, & viuet: & quod Iob ait, Sapieniam esse absconditam ab oculis omnium viuentium, eorum scilicet, qui viuunt hac mortali vita.* sed hæc vniuersalissima lex excludit omnem hominem, & omnes viuentes. ergo propter illam non debuit excludi Moyse potius, quam Paulus, qui etiam dixit: *Deum nullus hominum vidit, sed nec videre potest:* & si hoc Castro limitat de homine humana sapiente, limitare etiam eodem modo facillè poterat, & consequenter debebat, illud Exodi, *non videbit me homo, & viuet.* præsertim cum ipsemet hæc, & alia similia scripturæ verba limitet de viuente vita sensitua, & nolit intelligenda esse de viuente simpliciter propter Paulum, quem vult in

Lyrani, Burgenfis,

Lippom.

Nicolai de Gorran.

Ioan. Arb. Caiet.

Ferrar. Iauell. Cano.

Bergom.

Castro.

corpore mortali vidisse Deum per essentiam. Nulla igitur affertur rationabilis differentia includendi Paulum, & excludendi Moysem, sed vel vterque est includendus, vel neuter, quamuis Nicolaus Grandis in cap. 10. epist. ad Roman. in fi. Paulum includat, & excludat Moysem. Præterea vtrumque includunt Ioannes Viguierius. Institutionum Theologicarum cap. 14. vers. 1. Bartholomæus Medina 3. p. qu. 27. art. 5. fi. Claudius Espenæus Theologus Parisiensis in id 1. ad Timoth. 6. *Quem nullus hominum vidit,* id defendens, vt valde probabile. Haymo in cap. 12. 2. ad Corinth. & apud ipsum Iulianus Pomerius. Sixtus Senensis l. 5. Bibliotheca cap. 41. Sotus 4. d. 49. qu. 2. art. 4. ad 4. Durandi, Bagnes hic conel. 1. contrarium dicens *fatè probabile.* idem Zumel, Valent. punct. 7. dicens vtramque partem probabilem, sicut etiam Nazarius in fin. 2. contr. Henriquez l. 3. c. 2. §. 5. & li. vlt. c. 1. §. 2.

Nico. Gråd.

Ioan. Vig. Barth. Med. Claud. Esp.

Haymo. Sixti Sen. Soti.

13. Probatur secundo auctoritate Patrum. Augustini probantis ex verbis Num.

12.

Probatur conclusio secundò, grauiori auctoritate Patrum, inter quos primus locus debetur Augustino, qui hanc veritatem omnium clarissimè ac fusiùs expressit, & probauit multis in locis. Primò, in l. 12. de Genesi ad litteram cap. 27. de Moyse, probans ex illo Num. 12. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. At non talis seruus meus Moyse, qui in omni domo mea fidelissimus est; ore enim ad os loquor ei; & palam, & non per anigmata, & figuras Dominum videt.* Hoc loco, inquit Augustinus, apparet, Moysem vidisse concupitam, & desideratam Dei claritatem, quæ est ipsamet essentia Dei secundum se; nã, vt ait initio capitis, *Moyse concupiuerat, ut in Exodo legimus, videre Deum, non vti que sicut viderat in monte, nec sicut videbat in Tabernaculo, sed in ea substantia, qua Deus est, nulla assumpta corporali creatura, que mortalis carnis sensibus presentetur: neque in spiritu, figuratis similitudinibus corporum: sed per speciem suam, quantum eam capere creatura rationalis, & intellectualis potest, seu cõcessa ab omni corporis sensu, & ab omni significato anigmatae spiritus.* Idque sic optimè probat, quia in aliis omnibus visionibus Moyse, quas scriptura narrat, etiam in præclarissima illa visione, quæ narratur Exodi 33. vbi petierat Moyse videre ipsummet Deum immediatè, semper corporalium, & creaturarum rerum visarum fit mentio; hoc autem loco dicitur concessa Moyse visio Dei, non solum immediata, quod significat illud ore ad os, sed absque vlla creatura immediatè visa, quod valde clarè significare videntur illa verba negatiua, *non per anigmata, & figuras;* nam omnis alia Dei visio, quæ fit subiecta aliqua creatura, est vel per ænigma, vel per figuram; idemque ostendit illa oppositio Moyse cum aliis Prophetis, vnde colligitur, visionem Moyse non fuisse in visione, non per somnium, quæ alia esse non potest, nisi per apparentiam ipsiusmet Dei immediatè; alioqui, si appareret alia res creata, esset apparentia verè, ac propriè in visione, non in ipsa re visa; imò, si benè perpendamus, vt colligitur genus visionis Moyse fuisse tale, quale nullus vnquam Propheta habuit, ne ipsemet Moyse in aliis cõmunibus suis visionibus. Omnis autem Prophetica visio de Deo vel est sensitua externa, vel sensitua interna, vel intellectualis, sed media aliqua creatura. Quodlibet autem harum visionum genus est in aliis Prophetis, & fuerat antea in ipsomet Moyse. ergo si Moyse non habuisset visionem alterius altioris generis, sed solum eiusdem generis, licet excellentiorem intra idem ge-

nus, non potuisset verè opponi reliquis omnibus Prophetis, sicut verè opponitur: si enim apparentia Moyse fuisse in genere illo, quod dicitur, *in visione*, vel in alio genere, quod dicitur, *per somnium*, esto in eo genere apparuisset nobilius obiectum, & cum maiori claritate, vel cum alia præstantiori circumstantia, adhuc diceretur fuisse, *in visione*, vel *per somnium*; & tamen huiusmodi visionum genera, aliis Prophetis concessa, negantur absolute de visione Moyse, sed illa ponitur simpliciter supra omnia Prophetiarum visionum genera. ergo fuit visio intellectualis, ita immediata Dei, vt nulla prorsus media aliqua creatura visa intercederet. Quamobrem Augustinus initio capitis sequentis 28. apparitionem Moyse, vt distinctam ab apparentia *in visione & per somnium*, vocat, *tertium visionis genus, quod superius est non solum omni corporali, quo per corporis sensus corpora sentiuntur, verum etiam omni illo spiritali, quo similitudines corporum spiritu, & non mente cernuntur* atque hoc tertium visionis genus esse illud, quod, *tertium cælum appellauit Apostolus*, de quo addit, *cur autem non credamus, quod tanto Apostolo Doctori Gentium, rapto vsque ad istam excellentissimam visionem, voluerit Deus demonstrare viam, in qua post hanc vitam viuendum est in æternum*.

14. Secundò in epistola 112. ad Paulinam de videndo Deo cap. 12. *Ex hac, inquit, vita ad Angelicam vitam, antequam per istam communem mortem carne solueretur, raptus est, qui audiuit illic ineffabilia verba, que non licet homini loqui; vbi vsque adeo facta est ab huius vita sensibus quedam intentionis auersio, vt sine in corpore, siue extra corpus fuerit, id est, vt sicut solet in vehementiori ecstasi, mens ab hac vita in illam vitam fuerit alienata, manente corporis vinculo, an omnino resolutio facta fuerit, qualis in plena morte contingit, nescire se diceret, & deinde addit. Moyses etiam desiderio illud, quod petierat in Exodo, vt claritatem Domini videret, fuisse concessum, vt in libro Numerorum postea demonstratum est. & paulò post de eodem Moyse apertissime ait. Quid ergo est, quod eum sic fecit exceptum (nempe ab aliis Prophetis) nisi forte, quia illa contemplatione dignum etiam tunc habuit populi sui talem rectorem, & ministrum in tota domo sua fidelem, vt quemadmodum concupuerat, videret Deum sicuti est, que contemplatio cunctis filiis in sine promittitur? vbi particula illa forte non indicat Augustini dubium de visione Moyse, quod dubium quidam recentiores, huius conclusionis aduersarij, & ante ipsos Nicolaus Grandis epistola ad Rom. cap. 10. circa finem, minus accuratè adnotasse videntur; semper enim Augustinus certò, & constanter asseruit, visionem illam esse intuitiuam Dei per essentiam, sed solum indicat dubium de causa, propter quam soli Moyse, & non aliis Prophetis illa visio concessa fuerit. Tertio in Dialogo Orosij quest. 63. docet, Paulum raptum in tertium cælum, id est, inquit, *ad intellectualem visionem, vt Deum non per corpus, non per similitudinem corporis, sed sicut est ipsa veritas cerneret. Ad hoc profectò peruenerat Paulus, vt Deum sic in ista vita videret, sicut Sancti post hanc vitam videbunt. Quarto, serm. 46. ad Fratres in Eremito, circa principium, Raptus fuit vsque ad tertium cælum, & beata illi curia interesse meruit, & videre Deum, sicuti est. Demum, vt rectè adnotauit Sixtus Senensis l. 5. Bibliothecæ cap. 41. contra Iacobum Christophopolitanum Episcopum, necesse non est, Augustinum à contradictione liberare, quòd l. 2. de Trinita. à cap. 15. & sequentibus, doceat, nec Moysem, nec**

alium quempiam ex mortalibus, vidisse, aut videre posse Deum, sicuti est: nam semper loquitur expressè de videre *corporis, & carnis oculis, & per subiectam, vt sepe diximus, creaturam*; vt ipsemet ait cap. 15. sicut etiam, cum dixit tract. 3. in Ioann. multò post medium, *Quid vidit Moyses? vidit nubem, vidit Angelum, vidit ignem*; nam paulò post ait, *omnia, que corporaliter visa sunt, non erunt illa substantia Dei, illa enim carnis oculis videmus. & multò minus quòd in qq. veteris, & noui Testamenti quest. 71. contrarium de Moyse docere videatur, quem locum quidam recentiores pro se minus congruè proferunt; tum quia dici potest, ibi sermonem esse de comprehensione; ait enim, Deum omnino nemo vidit vnquam*; videtur autem omnino, seu totaliter, est comprehendere, vnde ait Moysem vidisse Deum, *velut in imagine*, & non dicit simpliciter, *in imagine*; tum maxime, quia Anthor illarum qq. sine dubio non est Augustinus, sed aliquis Hæreticus, vt eruditissime demonstrat Illustrissimus Cardinalis Bellarminus in libello de scriptoribus Ecclesiasticis obseruatione in tom. 4. Augustini.

Eandem sententiam breuius quidem, tamen satis perspicuè, tradiderunt alij Patres. Basilius homil. 1. in Hexameron, paulò post principium, *Moyse annos natus iam octoginta, Deum vidit, quoad videre potest homo, verius, quantum mortalium nemini eatenus concessum est videre, id comprobant Dei testimonio, &c. & statim clariùs explicat visionem intuitiuam, & beatificam; nam post citata verba numerorum 12. vt supra initio nu. 12. ex illis ita concludit. Is igitur, qui dignus habitus est, spectator vt esset, peragat ac Angeli, faciei diuine, &c. ex qua paritate cum beatis Angelis, colligimus, illas particulas limitantes, Quoad, quantum, eatenus, addi non ad excludendam visionem simpliciter intuitiuam, & immediatam Dei in se ipso, hanc enim habuerunt Angeli beati, quorum visioni æqualem facit Basilius visionem Moyse, sed solum ad excludendam visionem intuitiuam comprehensiuam. Etenim eo tempore vigeat Hæresis Eunomij, quem propterea ipsemet Basilius quinque integris libris impugnavit, de perfectissima essentia diuinæ comprehensione concessa mortalibus; & ideo tunc cautè, ac prudenter cum prædictis limitationibus necesse erat loqui de visione Dei intuitiuam, concessa homini dum viueret in carne mortali; ne insipientissimis hæreticis aliquo modo fauere videretur, vt late notatum est supra art. 1. à num. 19. & præsertim num. 29. de ipso Basilio. Præterea Ambrosius Basilium sequitur l. 1. Hexameron cap. 2. circa medium, *Moyse, inquit, non in visione, neque in somnio, sed ore ad os cum Deo summo locutus: neque in specie, neque per anigmata, sed clara, atque perspicua præsentia diuina dignatione donatus. Idem de Paulo sensisse Ambrosium testatur grauius Augustini auctoritas epist. citata 112. cap. 12. vbi loquens de Beata Pauli visione, ait: Quod existimo cogitasse illum (nempe Ambrosium, cuius verba antea citauerat, & explicabat. qui noluit dicere, Nec Apostoli Christum videbant, sed ait, Nec Apostoli omnes Christum videbant; credens, quibusdam eorum diuinitatis quoque ipsius visionem, de qua loquebatur, etiam tunc potuisse donari: certè propter Paulum, quia & ipse, quamuis nonissimus, utique Apostolus erat, qui de illa sua ineffabili reuelatione non tacuit. Porro improbable est, quod ad huiusmodi auctoritatem Basilius, & Ambrosij infringendam quidam afferunt, Vazq. hic disp. 55. c. 1. Fernand. de visionibus veteris testamenti vis. 7. sect. 1.**

Moltonatus in c. 1. Ioann. n. 18.

Questiones veteris & noui testamenti non esse Augustini, notat Bellarminus.

15. Idè probatur auctoritate Basilius.

Ambrosij.

Augustinum nunquã fuisse dubium de 3. conclus. contra Nicolaum de Grandis, & contra Salas 1. 2. tr. 2. disp. 10. sect. 4. in 110. Molinam hic d. 2. concl. 1. Vazquez d. 55. n. 1.

Sixtus Senensis contra Christophopolitanum probat Augustinum non fuisse contradi- cere.

n. 3. Salas 1. 2. tr. 2. d. 10. sect. 4. circa principium & nu. 3. Basilius, inquit, & Ambrosius putarunt, Deum prout in se est, à nullo, ne ab ipsis quidem Beatis Angelis posse videri. Ergo non potuerunt tribuere Moyse aliam Dei visionem, nisi per speciem, & similitudinem aliquam creaturam. Neque enim huic sententiæ nocere quicquam potest prædicta expositio contra omnium catholicorum doctorum sensum, vt fufius demonstraui art. 1. imò hinc, vel maxime asserere debuissent, sanctissimos, ac sapientissimos diuinarum veritatum doctores, non negasse immediatam Dei visionem, quia locis, & verbis citatis, à visione Moyse excludunt expressissime omne medium; docent enim non fuisse *in visione, non in somnio, non in specie, non per anigma*. Multum quoque fauent eiusdem Ambrosij verba in c. 12. epist. 2. ad Corinth. dicens. *Paulum ipsum bis raptum ultra omnia mundi sidera supra firmamentum in tertium numero cælum de spiritalibus colis, & deinde in Paradisum celestem, in quo latroni dixit Dominus, quod futurus esset cum eo, in Paradiso, inquit, Patris, illis, vbi & ciuitas dicitur esse Hierusalem mater nostra. Paradisus autem cælestis, in quo ante ascensionem latro cum Christo fuit, non est alius, nisi beata visio diuinæ essentia; & Hierusalem, mater nostra, cælestis ciuitas, quæ Ambrosius distinguit à tertio cælo, ad quod Paulum cum mortali suo corpore sublatum esse statim significat, alia esse non potest, nisi facilissima beatarum Animarum congregatio atque communitas.*

16. Hieronym.

Chrysost.

Occumenij.

Theophyl.

Hieronymus multa ad hanc veritatem spectantia habet, quæ commodè afferentur conclusioni sequenti. Basilius autem 4. d. 49. q. 5. art. 3. cum dixisset, visionem Dei per essentiam fuisse in hac vita concessam Moyse, & Paulo, ita subiungit; *similiter etiam hoc dicit Hieronymus ad Marcellam, de quibusdam nondum defunctis, nec humanis. Quo significat Hieronymum hoc priuilegium concessisse aliis, præter Moysem, & Paulum. De Paulo idem non obscure significat in c. 12. epist. 2. ad Corinth. circa initium, dicens, Paulum bis esse raptum, semel vsque ad tertium cælum, vbi vidit visiones, & semel in Paradisum, vbi reuelata sunt ei ineffabilia verba. Paradisus vt distinctus à tertio cælo, non videtur posse aliud commodè significare, nisi iucundissimam beatificæ visionis voluptatem, quam Dominus quoque eo nomine appellauit Lucæ 23. *Hodie mecum eris in Paradiso*, quæ verba attulit etiam Chrysost. hom. 26. in c. 12. epist. 2. ad Corinth. vt exponeret Paradisum, in quem raptus est Paulus; Quo significat, Paulum raptum ad eum Paradisum, in quo latro fuit cum Christo in die mortis suæ. Similiter Occumenius ibidem ait. *Rapiebatur vsque ad tertium cælum, & rursum in Paradisum, qui & latroni promissus erat. Item Theophylactus docet, Paradisum Pauli fuisse eundem, quem Dominus latroni promissit, licet in cap. 1. Io. exponens illa verba, Deum nemo vidit vnquam, expressè asserat de Moyse, Isaac, & quouis alio Propheta, non vidisse ipsam Dei substantiam, sed similitudinem, & apparentiam quandam. Neque videtur posse exponi de videre comprehensiuè ex eo, quod ibi sic concludat. *Filius igitur solus vni Patrem, quia apertè loquitur de Filio non vt subsistente in natura diuina, qui Patrem comprehendit, sed de Filio, qui factus est caro, & enarrauit hominibus, ac proinde vt subsistente in assumpta natura humana, qui Deum comprehensiuè non videt, vt probatur in 3. parte. exponi tamen rectè posset, vt exponemus Gregorium numero sequenti, & Hu-***

gonem de sancto Victore num. 18. & Euaristum num. 24.

Pro eadem veritate citari potest Gregorius lib. 17. 18. Moralium cap. 28. & ultimo secundum im- Gregorij. pressionem Romæ factam Anno 1589. qua semper in hoc opere vsus sum; quamuis enim initio apertè doceat, Iacob, Moysem, Iob, Isaac, Michæam, vidisse Deum *per quasdam imagines & figuras*, hoc est abtractiue, & in alio, *non per ipsam naturam suam speciem, pertingendo ad ipsam vim eius essentia*, hoc est, intuitiue, & in seipso; tamen hoc ipsum fuisse aliquando concessum quibusdam sanctissimis viris, & omnino abtractis à sensibili-um rerum cogitationibus, atque affectibus, atque adeò Moyse, & Paulo, statim, quasi corrigendo, aut limitando quod dixerat, non obscure significat, addens: *Sin vero à quibusdam potest, in hac adhuc corruptibili carne viuentibus, sed tamen inestimabili virtute crescentibus, quoad contemplationis acumine, æterna Dei claritas videri, hoc quoque à beati Iob sententia non abhorret, qui ait, Abscondita est ab oculis omnium viuentium; quoniam quisquis sapientiam, quæ Deus est, videt, huic vite funditus moritur ne iam eius amore teneatur: Nullus quippe eum vidit, qui adhuc carnaliter viuunt, quia nemo potest Deum simul amplecti, & seculum. Qui enim Deum videt, eo ipso moritur, quo vel intentione cordis, vel effectu operis ab huius vite delectationibus tota mente separatur. Vnde adhuc ad eundem quoque Moysem dicitur, non enim videbit me homo, & viuat: ac si apertè diceretur, Nullus vnquam Deum spiritualiter videt, & mundo carnaliter viuunt. Quibus verbis duo habentur maxime noranda in huiusmodi controuersia: alterum ad visionem Dei in hac vita duo esse necessaria, & insignem sanctitatem, & omnimodam separationem à cogitationibus, & affectibus aliarum rerum: alterum quod aliquis habens has duas condiciones, videat in hac vita Deum, id non esse contra scripturas dicentes, neminem vidisse, aut posse videre Deum, & viuere. Vnde colligimus, quod ipsemet Gregorius citatis verbis satis indicasse videtur, hanc visionem aliquando fuisse de facto concessam, aut fortasse etiam postea de facto concedendam, quia illius sanctitatis & abtractiois homines neque olim defuerant, inter quos procul dubio numerari possunt Moyse, & Paulus, de quibus tantum nunc disputamus, neque fortasse defuturi deinde erant; quòd circa id de Moyse antea negauit Gregorius, non spectando visiones totius vitæ Moyse, sed solum visiones, quas habuerat Moyse, antequam peteret videre Deum immediatè in se ipso. Exod. 33. quod euidenter patet, quia ex isto tantum loco arguit Gregorius, Moysem non vidisse Deum: *Hinc est, inquit, quod Moyses, qui cum Deo facie ad faciem loquebatur, ei inter ipsa verba sue loquutionis dixit: Si inueni gratiam in conspectu tuo, ostende mihi te ipsum manifestè, vt videam te. Certè si Deus erat, cum quo facie ad faciem loquebatur, cur petebat Deum videre, quem videbat? Sed ex hac eius petitione colligitur, quia cum staret per incircumscriptæ naturæ sue claritatem cernere, quem iam cooperat per quasdam imagines videre: vt sic superna essentia mentis eius oculis adesset, quatenus ei ad æternitatis visionem nulla imago creata temporaliter interesset. Dicit Gregorius, Moysem antea non vidisse, deinde petiisse videre; sed non addit, postea non vidisse; imò statim vniuersaliter tradit modum, quo aliqui videre possunt, docetque non esse contra scripturam, quo potius significat, sanctissimum Moysem ipsiusmet Dei ore reliquis omnibus sanctis Prophetis præpositum, obtinuisse postea visionem,**

DUBITATIO IV.

Quibus scripturis, & congruentijs probetur Moysen, & Paulum vidisse Dei essentiam.

Præter hanc grauiſſimam Sanctorum auctori- tatem, quam omnes antiquiores Scholaſtici agnouerunt, & vt par erat, reuerenter amplexati ſunt, probari conſuſio poteſt tertio prudentiſſima congruentia, quam ex Auguſtino aſſert ſanctus Thomas hic ad 2. & 2.2. quaest. 175. artic. 3. & de Verit. quaest. 10. art. 1. ad 1. & 4. d. 49. quaest. 2. ar. 7. ad 5. hoc enim munus excellentiſſimæ ſcientiæ Dei, prout in ſe eſt, Moyſi, & Paulo tribuitur, inquit, ſatis congruenter. nam ſicut Moyses fuit primus doctor Iudeorum, ita Paulus fuit primus doctor Gentium. Multum igitur conueniens erat, tum ad vtilitatem in ſcientia addiſcenda, tum ad auctori- tatis commendationem in docenda veritate, vt primi cœleſtis, ac diuinæ ſapientiæ Magiſtri, eam ex ipſo increata ſapientiæ fonte immediatè haurirent. Quarto, de Moyſe in particulari omnes Patres, & Scholaſtici citati, id colligunt ex Num. 12. verbis relatis, & expenſis ſuprà num. 13. quæ exponens Carthuſianus in illum locum, In his, inquit, verbis ſecundum Auguſtimum, & Doctores catholicos, eum ſequentes, datur intelligi, quod Moyses in hac vita vidit Deum per ſpeciem, hoc eſt, inquit, diuinam eſſentiam clarè, & immediatè in ſe ipſa. & contrariam Hebræorum expoſitionem de viſione Dei in aliqua ſubiecta creatura prudentiſſimè reſellit, propter ingeminationem illam tam euidẽtem, qua dicitur, palam, non per anigmata, & figurat videt Deum. bene etiam S. Thomas 4. d. 49. quaest. 2. art. 7. ad 4. Abulenſis in cap. 5. Matth. quaest. 46. ad 4. idem colligunt, ex eo quod dicatur Deus loqui cum Moyſe, ore ad os; quod non dictum fuerat Exodi 33. ibi enim dicitur, facie ad faciem, quod de alijs etiam Prophetis in Scriptura legitur, ſed de nullo alio, præter Moyſem legitur, os ad os; nam, vt docet Auguſtinus 12. de Geneſi ad litteram cap. 26. fin. & cap. 27. initio, per os intelligere oportet, non os corporis, ſed mentis. iuxta illud Pfalm. 36. Os iuſti meditabitur ſapientiam. Quæ omnia ſi non euidentiſſimè, ſaltem valde probabiliter perſuadent viſionem Dei immediatam.

Etenim coniecturæ, quibus Suarez 1. part. tractat. 1. lib. 2. cap. 30. num. 14. Salas 1. 2. tractat. 2. d. 10. ſect. 4. num. 32. 33. 34. & alij in oppoſitum mouentur, non vrgent. Prima, quia illud, Dominum videt, ſignificat viſionem ordinariam, & frequentem, quam Moyſi nemo concedit. Secunda, quia eadem ferè verba habentur Exodi 33. Loquebatur ad Moysen, facie ad faciem, ſicut ſolet loqui amicus ad amicum ſuum. & tamen ex verbis ſequentibus certò conſtat, illam non fuiſſe immediatam Dei viſionem. Tertia, quia in fine eiufdem cap. hæc viſio negatur Moyſi indefinitè, ac ſimpliciter pro omni tempore præſentis vitæ; non poteris videre faciem meam, non enim videbit me homo, & viuẽt. Quarta, quia non apparet in Scriptura, vbi Moyſes viderit diuinam eſſentiam. Sed reſponderi facile poteſt, ad primam, illo loquendi modo non ſignificari frequentiam, ſed rei magnitudinem, ac præſtantiam, nam quotieſcumque de aliquo viuentẽ narratur factum aliquod vnicum illud quidem, & iam præteritum, tamen adeo illuſtre, vt ſit ſemper præſenti hominum memoria dignum, commemorari ſolet in tempore præſenti, quaſi tunc,

19. Probatur con- cluſio 3. ratio- ne Auguſtini, & S. Thoma.

Probatur 4. de Moyſe ex Numer. 12.

Carthuf.

S. Thomas. Abulenſ.

Auguſtin.

Pſalm. 36.

20. Referuntur, & ſoluuntur obiectiones.

Cur Num. 12. de Moyſe, qui iam Deum viderat, dica- tur, Dominum videt.

tunc, quando commemoratur, accideret; ad ſigni- ficandam ſcilicet excellentiam facti, quæ tanta eſt, vt ſemper, præſertim dum præſens eſt, ac viuẽt perſona, apud omnes præſens eſſe mereatur. Sic olim, etiam poſt patratum miraculum, dici rectè poterat v. g. de Iofue, Hic eſt ille qui ſtare facit ſolem & lunam: & de ſancto Mauro, Hic eſt ille, qui ambulat ſuper aquas. & ſicut de Chriſto paulò poſt ſedatam ſemel tempeſtatem, ita pariter multo poſt, in præſenti tempore dici potuiſſet, qualis eſt hic, quia ventus, & mare obedunt ei: ita ergo, quia maximum diuinæ gratiæ priuilegium fuit, vel ſemel tantum diuinæ eſſentiam vidiffet, potuit de Moyſe adhuc viuentẽ, præſertim ſi non multo antea viſionem illam habuiſſet, quod nobis non conſtat, congruè dici in præſenti tempore, ore ad os loquor ei, & palam Dominum videt. Sicut igitur vi gram- maticæ non eſt neceſſarium, vt Moyſes tunc viderit Deum, ſiue in ſe, ſiue in alio, ergo dictum præſentialiter fuit, videt; ita neque vt ſape viderit. Ad ſecundam, eſſe euidenter modum loquendi longè diuerſum, nam, vt declaratum eſt ſuprà, nu. 13. in Exodo per illa verba exprimitur quidem immediata præſentia, ſicut etiam in Numeris; tamen non exprimitur; an hæc immediata præſentia fuerit reſpectu ipſiusmet Dei immediatè viſi, an reſpectu alicuius creaturæ ſubiectæ, quæ immediatè ſit viſa, qui ſecundus immediationis modus ex alijs verbis apertè ibi colligitur. At in Numeris non ſolum ponitur ſimpliciter immediatio illis verbis, ore ad os, ſed expreſſè, & valde ſignanter, & quaſi exaggeratè, ad ſummum viſionis genus inculcandum, additur euidentia, & remouetur creatum medium, Palam, non in viſione, non per ſomnium, non per anigmata, non per figuræ Dominum videt. Nihil autem horum legitur in Exodo; imò & ſequens Moyſis petitio de viſione Dei in ſe, & expreſſa negatio petiti beneficij, & immediata narratio viſionis in forma corporea & creata, qua vidit Moyſes non faciem ſed poſteriora Dei, conuincunt, priora illa verba eſſe intelligenda de immediatione reſpectu creaturæ, non reſpectu Dei. Ad tertiam concedo, illam viſionem tunc negatam fuiſſe Moyſi, nego autem fuiſſe illi negatam pro omni tempore; ſed potiùs dilatam, & aliquando conceſſam, vt ex loco Numerorum prudentiùs colligit S. Thomas 4. d. 49. quaest. 2. art. 7. ad 4. dicens, Vbi oſtenditur, impleræ fuiſſe eius petitio, qua petierat in Exod. 33. oſtende mihi faciem tuam. & vt idem addit in c. 12. epiſt. 2. ad Corinth. lectione 1. poſt medium, Licet tunc negatum fuerit ſibi, non tamen dicitur, quod Dominus finaliter negauerit ei. Idemque etiam colligi probabili- ter poteſt, quia eo loco Deus ita negat, vt etiam promittat quod negat: nam ad illam Moyſis petitionem, Oſtende mihi faciem tuam, reſpondit, Ego oſtendam omne bonum tibi. Rurſumq; ait, Non poteris videre, &c. primò ſtatim concedit, ac promittit, poſtèa negat. ergo cenſeri debet negatio data ad tempus, poſt quod implenda eſſet promiſſio; quæ proculdubio eſt intelligenda de viſione Dei in ſe, tum quia id cum Gloſſa probauimus ſuprà num. 9. circa finem: tum quia accipi debet, vt eorrespondens petitioni Moyſis, quæ, vt ibidem oſtendimus, fuit de viſione beatifica. eſt etiam intelligenda de oſtentione faciendi in vita Moyſis, & non poſt mortem, tum quia hoc petebat Moyſes; tum quia partiçula illa, tibi, ſignificat te petentem, ac viuentem; alioqui illud, oſtendam tibi, minus propriè verificaretur de Moyſe mortuo. Denique verba illa non poteris videre faciem meam,

Iofue 10. Matth. 8.

Cur ex verbis Numer. 12. & non ex verbis Exod. 33. colligatur immediata viſio Dei in ſe.

Exod. 33. viſionem Dei negatè Moyſi fuiſſe ad tempus, & promiſſam in hac vita. S. Thomas.

non enim videbit me homo, & viuẽt, non negant promiſſum, ſed ſolum ſignificant generalem legem non eleuandi homines viuentes ad eminentiam viſionis beatæ, ad quam Moyſes, nec viribus ſuis, nec ordinaria diuinæ gratiæ potentia, peruenire poterat in huius vitæ ſtatu. De quorum verborum intelligentia plura dicam infra. Ad quartam, de hac Moyſis viſione, nos non ſolum ignorare locum, ſed etiam tempus, vel quo facta eſt, vel quo durauit, & alienationem à ſenſibus ſecundum omnes neceſſariam ad huiusmodi viſionem; ſed ſatis eſt ſciri rem, in qua narrata cenſentur virtualiter narrari omnes iſtæ circumſtantiæ, ſine quibus res eſſe non potuit.

Probatur conſuſio quintò in particulari de Paulo c. 12. epiſt. 2. ad Corinth. S. Tho. 2. 2. q. 175. art. 3. colligit ex eo quòd Paulus ibi dicit, ſe audiſſe ineffabilia verba, que non licet homini loqui: huiusmodi autem videntur ea, que pertinent ad viſionem beatorum, que excedit ſtatum viæ, ſecundum illud Iſa. 64. Oculis non vidit, Deus, abſque te, que præparaſti diligentibus te. vel, vt efficacius ad rem referatur, 1. ad Cor. 2. Oculis non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit, &c. Præterea argui efficacius poteſt primò, quia, quod ſuprà notatum Ambroſius, Hieronymus, Gregorius, Anſelmus, Occumenius, dicitur Paulus bis raptus. Secundo, quia dicitur raptus in tertium cœlum, quo ad litteram planiſſimè intelligitur cœlum empyreum, ad diſtinctionem primi cœli aëri, & ſecundi cœli ſyderis; vel, vt ait S. Doctòr 2. 2. q. 175. art. 3. ad 4. potiùs reſpectu cœli ſyderis, & reſpectu cœli aquei, ſiue chryſtallini, non appareat autem vlla prudenter probabilis ratio, ob quam in cœlum empyreum totus Paulus verè, ac realiter eleuatus fuerit, niſi, quia, vt ibidem notat S. Thomas, locus ille eſt contemplationis beatorum, ergo eam cõtẽmptionem in illo loco habuit Paulus. Tertio, quia dicitur raptus in paradifum, quo nomine abſolutè prolato, præſertim cum Paulus paradifum à cœlo diſtinguat, probabiliffimè ſignificatur beatifica voluptas, ac delectatio, vt notauimus ſuprà ex ſcriptura, & ex Ambroſio Chryſoſtomo, Theophylacto, Occumenio, Anſelmo. Quarto, quia Paulus dicit, ſe nescire, an in ſuo raptu fuerit anima extra corpus. ergo erat talis viſio, quæ ſtare conuenienter poterat cum anima ſeparata; quæ viſio non poteſt congruè dici alia, niſi beata. Quæ omnia viſionem Pauli efficiunt certiore viſione Moyſis; quamobrem nullum reperies, qui eam viſionem tribuat Moyſi, & negat Paulo; contra verò nonnulli ſunt, vt patet ex citatis ſuprà, qui tribuunt Paulo, negant Moyſi.

21. Probatur 5. de Paulo ex 2. Cor. 12. S. Thomas.

Pauli viſio certior viſione Moyſis.

22. Referuntur, & ſoluuntur obiectiones.

Ad huius loci authoritatem inſtrigendam, aſſeruntur à Suar. 1. par. tract. 1. lib. 2. c. 30. num. 17. Salas 1. 2. tract. 2. d. 10. ſect. 4. num. 40. Cornel. 2. ad Corinth. 12. num. 132. aliqua congruentia. Prima, quia illa verba, tertium cœlum paradifum: audiuit verba, non ſunt propria, ſed metaphorica varijs expoſita interpretationibus. Secunda, quia tota Pauli narratio ſatis propriè intelligitur; ſi Paulus eleuatus eſt ad intuendam humanitatem, & gloriam Chriſti, & confortium beatorum; ibique intellexerit arcana fidei myſteria. Tertia, quia verifiſimè eſt, raptum illum nõ fuiſſe ſine cooperatione phantaſmarum; inde enim orta eſt alienatio à ſenſibus, & quod poſtèa nescierit, an in corpore, vel extra corpus tunc fuerit. Quarta, quia ipſemet Paulus 1. ad Timoth. 6. poſtèa dixit, Deum nullum hominum vidit. Quinta, quia ſi vidiffet Deum, vidiffet ſtatum ſuum in corpore, quem dixit ſe nescire. Sexta, quia infra ſignificat, ſe ex humilita

18. Remigij. Bedæ. Anſelm.

Hugonis de S. Victor.

P. Vinc. Ferr.

& poſtea enumeratis multis rebus à Paulo viſis, tandem dicit cum Auguſtino, & S. Thoma, vidiffet diuinam eſſentiam. * *

Cur visio Pauli 2. Cor. 12. explicetur verbis metaphoricis.

Psal. 35.

Exod. 33.

1. Cor. 13.

Ioan. 1.

Ecclesi. 24.

Ioan. 8.

Ioan. 15.

Non fuisse conueniens, rapit Paulum in caelum empyreum, & non videre Deum.

Act. 9.

Matth. 17.

Act. 7.

Distinguitur dupliciter Pauli raptus.

humilitate reticere alias praestantiores reuelationes, *Parco autem, &c. ne magnitudo reuelationum, &c.* Sed propter haec à communissima Patrum, & Scholasticorum sententia, praesertim Augustini, & sancti Doctoris non est recedendum. Ergo dicendum ad primam, primò beatissimam illam essentiae diuinæ visionem esse à mortalibus ineffabilem, & incogitabilem, & ideo eam nobis conuenienter exponi per metaphoras, vt Psal. 35. *inebriabimur ab ubertate domus tuae, & torrente voluptatis tuae potabis eos.* Et Exod. 33. per faciem, quam ibi Moyses videre orat, & negat Deus, significatur metaphoricè visio Dei in se; sicut 1. ad Corinth. 13. *videmus nunc per speculum, tunc autem facie ad faciem.* & quamplurima alia similia, passim in Scriptura leguntur, non solum de hac materia visionis, sed etiam de Trinitate, & aliis spiritualibus materiis v.g. Verbum aeternum dicitur esse Ioan. 1. *in sinu Patris;* & Ecclesiastici 24. *prodire ex ore Altissimi;* dicuntur etiam Angeli loqui linguis, clamare, &c. Vnde facere cum Salas supra in 4. conf. Cornelio supra. Vazquez d. 56. cap. 1. & apud ipsum Caietano, Iustiniano 2. ad Corinth. 12. vim in eo, quod Paulus dicat, se audiuisset, non vidisse, merito dicitur à P. Molina hic d. 2. *nullius esse momenti.* nam etiam Filius Dei loquens de Patre suo Deo, quem spiritualiter videbat, non corporaliter audiebat. ait Ioan. 8. *Ego qua audiuisti ab eo, haec loquor in mundo.* & paulò post, *veritatem vobis locutus sum, quam audiuisti à Deo.* & cap. 15. *Omnia quaecumque audiuisti à Patre meo, nota feci vobis.* Secundò, quamuis afferantur variae interpretationes tertij caeli, quas breuiter tangit S. Thomas 2. 2. quaest. 175. art. 3. ad 4. tamen omnes conueniunt ad significandam visionem beatificam, quam etiam ex communi vsu satis proprie importat Paradisus. Demum sicut intellectus beatus dicitur videre essentiam Dei, quod proprium est corporalium oculorum, ita eadem congruitate dici potest audire, quæ in suamet essentia Deus illi vult reuelare, seu manifestare. Ad secundam, illum intellectum esse quidem possibilem, Paulus enim potuit simpliciter illo modo rapi, tamen esse inconuenientem, atque irrationabilem, scilicet, tanto miraculo mortalem, ac miserum hominem à terra realiter eleuare ad supremam mundi plagam, vbi est immortalitatis, ac beatitudinis sedes; idque non ad beatificandum, sed ad dandam aliquam reuelationem creaturarum in se ipsis, quam faciliùs, & congruentiùs habere potuisset in terris. Si enim Paulo in principio suæ conuersionis Christus gloriosus apparuit in via, Act. 9. & tres discipuli in monte Christi gloriam contemplati sunt, Matth. 17. & Stephanus in hac terra positus, *vidit gloriam Dei, & Iesum stantem à dextris Dei, & caelos apertos.* Act. 7. Quid opus erat rapere Paulum in caelum empyreum, nullam aliam ob causam, nisi vt Christum, aliòsque cœlestes beatissimæ patriæ ciues simpliciter aspiceret, absque vlla cœlestis illius beatitudinis participatione, praesertim, quia tunc illa visio gloriosi corporis Christi, corporeo etiam Pauli visu, atque auditu peracta esset, & consequenter Paulus nõ potuisset ignorare, se eo tempore fuisse in corpore, sicut nec se vidisse oculis corporeis; contra id, quod ipsemet testatur? Demum satis clarè Paulus distinguit duplicem raptum, vt Patres supra communiter adnotarunt, & cuilibet, textum attentè consideranti, constare facillè potest, alterum in caelum empyreum, alterum in Paradisum. Per primum satis sufficienter intelligitur Paulus raptus ad intuendam humanitatem

Christi gloriosam, & confortium Beatorum, qui sunt in illo caelo. ergo per Paradisum, in quo audiuit arcana verba, & secreta ineffabilia, potest, ac debet intelligi gloria, ad quam omnes illius loci habitatores eleuati sunt; qui non dicuntur esse in Paradiso, ex eo præcisè quod cœlesti empyrei loco praesentes sint, sed solum quia in illo loco ad essentiae diuinæ visionem ac fruitionem eleuantur. ergo si Paulus primò raptus fuit in locum empyrei, deinde in illo loco raptus fuit in Paradisum, profus irrationabiliter, & cum aliqua violentia negatur raptus ad Paradisum immediatè visionis, ac fruitionis essentiae diuinæ. Ad tertiam, illam phantasmatum cooperationem esse omnino inuerisimilem, tum quia ab Augustino, & S. Thoma, aliisque Patribus, & Scholasticis citatis, & citandis negatur communissimè; omnes enim docent, fuisse in Paulo raptò omnimodam abstractionem à sensibus; tum quia posita corporea cooperatione phantasia, Paulus potuisset facillè scire, se tunc fuisse in corpore, & non extra corpus, extra quod phantasiari est impossibile: tum quia faciliùs intelligitur alienatio à sensibus externis, oriri à vehementi intellectu; quæ ex natura sua ab omnibus sensibus est independens, quam à vehementi sensatione interna, quæ ab externa sensatione simpliciter dependet. Ad quartam, dicitur infra nu. 34. Ad quintam, responderetur cum Altisiodorensi lib. 3. tract. 14. quaest. 2. ad 2. non esse necessarium, vt qui essentiam diuinam videt, videat in ea omnia; neque erat vlla ratio, vt Paulus videre deberet se ipsum, & statum suum in corpore. Addit Altisiodorensis, Paulum hoc etiam vidisse, sed deinde fuisse oblitum. Quod gratis dicitur, & non est verisimile, vt qui recordabatur se vidisse res alias praestantissimas, & arcana verba, quæ non licet homini loqui, solam rerum suarum memoriam amiserit. Ad sextam, nego sequentibus verbis Paulum significare aliam eminentiorem reuelationem, nam supra illam, qua raptus est ad tertium caelum, & in Paradisum, audiuitque ineffabilia mysteria, quam quæso aliam ipsimet aduersarij assignare poterunt, nisi fortasse ipsiusmet Dei in se visionem, quam negant ergo significat alias simpliciter reuelationes, & gratias, quæ etsi inferiores sint reuelatione narrata beatæ visionis, tamen tot, & in se absolute consideratæ, tam graues sunt, vt cum illa connumeratæ, ipsam efficiant multo maiori gloria, & commendatione dignam. Atque hunc sensum expressit ibi S. Thomas, exponens verba illa, *Parco autem, &c. quasi dicat: Possẽ de pluribus alijs gloriari, sed parco; nam talia mihi Deus concessit, quæ si sciretis, reputaretis me multò maiorem; & haec sunt dona gratuita multa quæ habebat Apostolus. Ex quibus homines huius mundi consueuerunt plus commendare homines, & maiores eos reputare, quam ex gratum facientibus; & ideo dicit: Nolo ex gratuitis commendari.*

DUBITATIO V.

Quid verè sentiant Patres, qui referuntur in contrarium.

Obiiciunt præterea recentiores primò auctoritatem multorum Patrum, & primò quidem Vazquez hic d. 55. cap. 22. Fernandus de visionibus veteris testamenti, visione 7. sect. 1. nu. 4. Salas 1. 2. tract. 2. d. 10. sect. 4. num. 3. 1. numerant Chrysostrum homil. 14. in Ioan. & homil. 1. 3. & 4. de incomprehensibili Dei natura. Cyrillum Alexan

Pauli in raptu nulli habuisse phantasia vsum.

Altisiodor.

S. Thom.

23. Obiiciuntur primò multi Patres.

Chrysostr.

Cyrill. Alexan

Isidor. Nyssen. Epiphani. Theodor. Ambros. Theophyl. Euthym. Hieronym.

Respondetur.

24. Sequentes Patres numerantur à Vazq. Fernandus, & Salas supra. Suar. 1. part. v. 1. d. 2. c. 30. num. 15. 16. Molina hic, d. 2. concl. 1. Trigoso 1. p. quaest. 7. art. 3. dub. 1. initio.

Soluuntur authoritates Euaristi.

Alexandrinum lib. 1. in Ioan. cap. 22. Isidorum in Exodum cap. 4. 1. Gregorium Nyssenum l. de beatitudinibus. Epiphanius hæresi 70. Theodoretum in dialogo, *immutabilis.* Ambrosium in 1. cap. Luc. in §. de Angeli apparitione. Theophylactum in illud Ioannis cap. 1. *Deum nemo vidit unquam.* Euthymium ibidem. Hieronymum in illa verba Isa. cap. 1. *Audite verbum Domini Principes Sodomorum.* hi enim omnes in his locis, & alij etiam, docuerunt, essentiam Dei sicuti est, non solum à Moyse, aut alio quouis mortali homine, sed ne ab ipsis quidem beatis atque immortalibus spiritibus videri. Respondetur supra artic. 1. à num. 21. ad 36. Multis conari sumus sanctissimos, ac doctissimos Patres à sententia absurdissima, & manifestè hæretica liberare, ac demonstrare eos loqui de visione Dei perfectissimè comprehensiuam, quam fatui Anomæi non solum Beatis in caelo post mortem, sed sibi etiam in terra viuentibus insipientissimè arrogare ausi sunt. Quæ igitur falsitate dicuntur tot Patres negare Beatis omnibus, etiam Angelis visionem Dei in se, ea quoque dicuntur locis citatis eandem visionem negare Moyse, & Paulo. Secundò magni faciunt, & August. opponunt auctoritatem Euaristi Papæ, qui epist. 1. decretali ad omnes Episcopos Africanos, aliquantò ante finem, docens, quemlibet Beatum post mortem, *visurum verè Deum sicuti est.* statim hoc magis explicando subiungit: *Et non sicut Moyses, caterisq. Prophetæ, per anigmata, & figuram.* Addunt autem, & bonè, id Euaristum non definire, sed obiter tantum asserere ex propria sententia, ibi enim nil aliud in sua definitione per se intendit, nisi ostendere, non solum Patris, sed Filij quoque lucem esse mortalibus inuisibilem. Respondetur. Mirari satis non possum, aduersarios in sacris litteris eruditos, opinionem contrariam S. August. S. Thomæ, aliisque multis grauissimis Patribus, & omnibus ferè scholasticis, fundare præcipue in hoc Euaristi testimonio, vbi habetur propositio contradictoriè opposita propositioni, quæ legitur Nu. 12. Euaristus ait, *Moyse vidit Deum per anigmata, & figuram.* Contra verò ipsemet Deus Num. 12. ita testatur, *Moyse non per anigmata, & figuram Dominum videt.* ergo ne Papa, diuinæ veritatis interpres, veritatem ipsam diuinam, aut improbasse, aut ignorasse videatur, est necessariò dicendum, Euaristum non loqui vniuersalissimè de omnibus simpliciter visionibus, quas Moyses habuit, sed de iis tantum, quæ in particulari scriptæ, & explicatæ sunt in sacris litteris, eiusdemque generis sunt cum illis, quæ de cæteris Prophetis in Scriptura leguntur. Nos autem cum communissima, & grauissima opinione contendimus, quod Euaristus nõ negat, Moysem, præter huiusmodi visiones, habuisse aliquando aliam quandam superioris generis visionem Dei immediatam absque vllis anigmatibus, & figuris, quam Scriptura expressè quidem commemorat, non tamen narrat in particulari, & distinctè cum modo, loco, tempore, aliisque circumstantiis, sed solum in genere & quasi in confuso, vt supra in fin. num. 20. Potuissent minùs incongruè aduersarij asserere alia præcedentia Euaristi verba, *Dei lucem nullus modo nostrum in hoc mortali corpore constitutus, potest aliquatenus contueri,* sed hæc non faciunt maiorem vim, quam verba Scripturæ 1. ad Timoth. 6. *quam nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* quæ secundum expositionem allatam supra

1. ad Tim. 6.

num. 9. & aliam infra afferendam nihil probant contra nos. Tertio, congerunt multos alios Patres. Primò, Clementem Romanum l. 3. recognitionum. non proferunt verba, nec citant distinctè locum. Equidem in toto eo libro nihil aliud ad rem inuenio, nisi aliquantò post principium Petrum dicentem, *Agonis tempore, inuisibilia esse ea, quæ vincuntibus ad præmium destinata sunt:* & iterum clariùs paulo post, Simoni Mago, obijcienti ex verbis Exod. 33. *Nemo videbit faciem meam, & viuet,* neminem unquam visurum Deum, idem Petrus responder: *Homines, donec homines sunt, Deum videre non possunt; ex resurrectione autem mortuorum, cum facti fuerint, sicut Angeli, videre poterunt Deum.* hæc autem nihil profus probant. Primus locus docet tantum, quod vel ipsa experientia notissimum est, ex diuino decreto rationabili, visionem Dei in huius vitæ ac vitæ statu non esse concessam communiter omnibus viatoribus. Secundus locus loquitur de omnibus hominibus, & de potentia ordinaria, & de hominibus viuentibus non solum per simplicem vnionem cum corpore mortali, sed etiam per alias humanas sensuum operationes, quomodo viuens Christus videbat Deum in hac vitæ, & viuentes homines beati post resurrectionem videbunt Deum in alia vitæ; hanc enim mortem, & separationem ab hac secunda vitæ omnes opinionis nostræ Authores tam Patres, quam scholastici, necessariam esse volunt in puro homine huius præsentis vitæ ad videndum Deum, & in hoc sensu, omnia loca scripturæ dicentis, homines non posse videre Deum, & viuere, volunt esse vniuersaliter vera, ita vt nullo vnquam tempore in tali lege fuerit dispensatum, atque adeo, vt ait S. Thomas de verit. quaest. 10. art. 11. ad 3. *fuisse singulare in Christo, vt in vitæ mortali videret Deum, & vteretur sensibus.* Hanc vltimam interpretationem verborum Petri, ego colligo ex illa limitatione, *donec homines sunt,* hoc est, donec habent naturales illas essendi, & viuendi conditiones, quas omnes homines ex propria natura habent. Secundò, magnum Dionysium cap. 4. de celesti Hierarchia, & Epist. 1. ad Caium in primo loco, in medio capitis ait, *si quis, illinc etiam per se, sine vlla medio, nonnullis sanctis Deum visum esse commendat; is discat, hoc etiam aperire ex sacris litteris, id quod in Deo occultum sit, vidisse, aut visurum esse neminem. Deum verò sanctis visum, ac ostensum esse illum quidem, sed enunciationibus, quæ Deo digna sint, per quasdam sacerdas, & eorum quibus ostenduntur, captiui accommodatas visiones.* Quibus verbis, vt notat ibi Carthusianus art. 18. ad 4. non contradicit probata opinio Augustini de Moyse, & Paulo, imò etiam de aliis, si ad illos idem priuilegium extenderetur: sicut nec contradicit Scriptura supra dicens, Deum nemo vidit, nemo videbit: tum quia huiusmodi videntes, vt ait idem Carthusianus cum Augustino, *tali visione durante, non vixerunt vitæ sensitiua humana.* Dionysius autem, & Scriptura loquuntur de hominibus viuentibus vitæ sensitiua humanarum quia debent intelligi de lege ordinaria, non autem de lege extraordinaria; quam limitationem huiusmodi vniuersalibus Scripturæ loquutionibus, quibus pariter vitur Dionysius, omnes addunt, non solum Authores huius tertiae conclusionis, sed etiam aduersarij, vt patet ex num. 8. in secundo loco nihil profus ad rem, quia, vt rectè exponit ibi Carthusianus, loquitur Dionysius in genere, de cognoscendo Deum per naturalè rationem in saculo isto, docet enim in ea Epist. verè Dei scientiam

25. Soluuntur authoritates Clementis.

Nulli in hac vitæ statu non esse concessam communiter omnibus viatoribus.

S. Thomas.

26. Dionys.

tiam haberi per tenebras, & ignorationem, seu per negationem; ac proinde ignorari verè Deum ab eo, qui putat aliter se illum intelligere, vt supra in fine 2. quaest. Addunt etiam tertium locum ex c. 1. de mylica Theologia, vbi circa finem manifestè loquens Dionysius de Moyfis visionibus per corporales apparentias ait, *Atque in his non cum Deo quidè versatur, videt tamen non ipsum (neque enim corni potest) sed locum, in quo stetit.* Sed ipsimet aduersarij volunt, Dionysium his verbis loqui de visione comprehensiuâ, sed verius est loqui de visione corporea, vt patet ex verbis ipsi. Certum igitur sit, Augustinum, & S. Thomam non esse contrarios Dionysio.

27. Iren.

Tertio, Irenaeum lib. 4. aduersus haereses cap. 37. vbi saepe docet cum Scriptura, neminem viuentem posse videre Deum. & post medium in particulari de Moyse, & reliquis omnibus Prophetis, non vidisse manifestè Deum, sed aenigmata, & figurâs. Loquitur autè de visionibus, quâ de Moyse, ac Prophetis distinctè narrantur in Scriptura, vt supra n. 4. de Euaristo. Quarto, Tertullianum lib. 4. aduersus Marcionem cap. 22. circa finem, & lib. aduersus Praxeam, cap. 14. 15. qui verè de Moyse videtur sentire contra conclusionem, licet non clarissimè loquatur, quia totus est vt ostendat, in omnibus Scripturae visionibus, sermonem esse de visione solius Filij, non autem Patris, quem inuisibilem esse contendit. Quinto, Origenem lib. 2. Periarchon cap. 4. aliquantò ante finem, vbi ait: *Moyfes Deum mente intellexit, ex parte aliqua. Manifestum est enim, quia faciem, inquit, meam non videbis, sed posteriora mea.* & homil. 1. in Isaiam circa finem, *Dei faciem non vidit Moyfes, posteriora vidit.* explicari autem potest, vt Euaristo supra. Sexto, Hilari in illud Psal. 118. *deprecatos sum faciem tuam.* vbi ad rem nil aliud legimus, nisi *Moysem deprecatum esse, vt videret Deum; & illi fuisse negatû, dictumq; nemo hominem videbit faciem meam, & viuere.* Sed potest exponi iuxta ea, quæ diximus supra n. 20. Ad tertium, nempe fuisse negatum, nõ pro omni tempore vitæ, sed pro eo tempore petitionis, tunc enim noluit Deus ostendere faciem, sed posteriora. Septimo, Nazianzenum oratione 34. quæ est secunda de Theologia, paulò post principium, vbi verè non est contrarius, quia solum docet, & multis probat, nullam creaturam, neque humanam, neque Angelicam, scire posse de Deo quid sit, sed solum an sit. Et videtur loqui tum de viribus naturalibus, tum de scientia per comprehensionem, siue, vt ipse vocat, *cognitionem perfectam, & exactam.* & ideo ait, quilibet abesse à perfecta Dei cognitione, siue *Moyfes sis & Pharaonis Deus, siue Pauli exemplo in tertium euectus cælum, arcana audieris verba, siue illis superior factus in aliquo stes Angelorum, aut Archangelorum ordine, statûq;.* Octauo, Basilium oratione 20. de principatu, ac potentia, vbi ad rem nihil aliud lego, nisi post medium hæc verba: *Facies ad faciem; & perfecta cognitio incomprehensibilis maiestatis Dei, in futuro seculo dignis exhibenda promissa est. nunc verò sine Paulus quis sis, sine Petrus, cernit quidem ea verò que videt, nec errat, atque imaginatur; per speculum tamen, & veluti in aenigmate cernit; perfectam autem cognitionem in futuro magno cum gaudio expectat.* Deinde inuehitur contra Hæreticos, qui dicebant, se in hac vita continuò comprehendere essentiam Dei. Vnde clarè colligere licet, illud de Paulo esse à Basilio dictum, non respiciendo ad particularem illum Pauli raptum 2. ad Cor. 12. sed ad communem, & continuam Dei cognitionem, quam in tota vita sua habuit Pau-

Tertull.

Origen.

Hilar.

Basil.

lus, qui de omnibus Fidelibus, atque adeo de se ipso ait: *Videmus nunc per speculum in aenigmate, non autem facie ad faciem.* Loquitur igitur Basilius de perfecta cognitione quam in futurum expectamus, & quam sibi tribuebant Hæretici; & hæc negat Paulo: hæc autem non est qualibet Dei visio intuitiua, sed continua vitæ æternæ. Nondè, Gregorium lib. 18. moralium cap. 28. quem in hoc eodem loco, & alibi pro nostra sententia esse, ostendimus supra n. 17. Decimo, Bedam q. 42. super Exodum, vbi nil aliud habet, nisi ipsamet verba Gregorij loco citato, eumque sequi ad verbum sententiam Augustini, notauit supra n. 18. Deinde Beda assertit verba Isidori, quæ de comprehensione apertè loquuntur, vt exposui supra art. 1. n. 33. Vndecimo, Athanasium q. 12. ad Antiochum, vbi loquens in genere, videtur non parum fauere aduersariis: nam ex illo Ioannis 1. *Deum nemo vidit unquam.* & 1. ad Timoth. 6. *Quem nullus hominum vidit, neque videre potest.* ita deducit: *Quamobrem nudam Dei essentiam nullibi vidit ullus. Pro humana verò infirmitate, Deus assumpta forma sua maiestate longè infirmiori, Prophetis apparuit. Vnde manifestè constat, quod non essentiam, sed gloriam Dei viderunt.* Fortasse loquitur de comprehensione, sicut etiam Ambrosius lib. de fide contra Arianos cap. 8. vbi allatis etiam verbis Numerorum 12. ait, *Moyfes Deum purè videre non potuit.* Quamquam ne Ambrosius sit contrarius sibi supra num. 15. Valentia hic, punct. 7. Salas 1. 2. tract. 2. d. 10. sect. 4. num. 31. volunt illius libri auctorem non esse Ambrosium. Citatur etiam contra nos Ambrosius serm. 8. in Psalm. 118. aliquantò post principium, sed minùs efficaciter, tum quia ait Moysem petiisse videre Deum corporeis oculis, & corporaliter. tum quia esto deinde loquatur de visione mentali, tamen significat eam non fuisse concessam Moyfi, vt sibi debitam de potentia ordinaria, putauit, inquit, *quod iam videre deberet;* tum quia paulò post non obicure significat non fuisse concessam pro illo presenti tempore, quo illam Moyfes petiit, sed pro alio tempore futuro. Duodecimo, Hieronymum lib. 3. dialogorum aduersus Pelagianos, multò ante finem. vbi nihil contra nos, quia solum docet illud Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt,* esse intelligendum de futura visione non in hoc seculo, sed in aliò. Et intendit probare vniuersaliter Deum non videri in hoc seculo à mundis corde. Idque confirmat ex eo quòd, *Moyfes, qui prius dixerat, vidi Dominum facie ad faciem, postea deprecat, vt eum videat cognoscenter. Sed audit, non potes videre faciem meam, non enim videbit homo faciem meam, & viuere.* Vnde & Apostolus inuisibilem solum Deum, qui & lucem habitat inaccessibilem, & quem nullus hominum viderit, neque possit videre, appellat, & Ioannes, *Deum nemo vidit unquam.* Hinc autem non aliud rectè colligere possumus, nisi Moysem ante illam petitionem, non vidisse distinctam essentiam, & vniuersaliter nullum hominem viuentem posse illam videre. Sed non negat Hieronymus in hac vniuersali lege postea cum Moyse fuisse dispensatum, vt non viuens vita sensitua, aliisque vitalibus operationibus cognoscitiuis, sine quibus vnusquisque est potius non homo, quam homo illam essentiam videret; quod solum nos cum Augustino affirmamus. Decimotertio, Phœbadium contra Arianos, multò post medium, & habetur tom. 4. Bibliothecæ veterum Patrum, dicentem, nusquam inueniri visum Deum, ne ab ipso quidem Moyse; idque statim probat, quia *visionis illius qualitas explicatur. In somno enim, & in speculo,*

Gregor.

Bedz.

Athlan.

Ambros.

Hieronym.

Phœbadij.

& in aenigmate visus referunt. Deinde Moyse postulant, vt cognosceret eum videret, nemo potest, inquit, faciem meam videre, quia nemo, qui eam videret, viuere. & paulò post arguit, Moysem non vidisse faciem Dei, quia si eam vidisset, vixit non statim postulasset videndam. quibus verbis constat, eum loqui de visionibus particularibus narratis in Scriptura, vt patet ex illo verbo explicatur, & fieri potest idem argumentum, vt supra n. 24. de Euaristo. Item de visionibus antecedentibus illam petitionem. Decimoquarto, Marium Victorin. l. 4. contra Arium, multò post principium, vt in citata Bibliotheca. sed nihil virget, solum enim obiter probat, Deum esse inuisibilem ex illo Ioan. 1. *Deum nemo unquam vidit.* & quia *Moyse dictum est, faciem meam non videbis, quis enim faciem meam vidit, & vixit? permisit tamen postergantia sua videri, id est, deorsum, ceterâque præter faciem.* Quam nos historiam, & generalè legem non negamus, sed contendimus, ex alio Scripturae loco colligi, fuisse in illa lege cum Moyse aliquando dispensatum. minus virgent generalia illa verba quæ habet l. 3. circa princ. quamuis aliqui magis virgere asserant, si quis Deum viderit moriari necesse est, necessitate scilicet non essentiali, & absoluta, sed conaturali & ex suppositione generalis legis Dei, vt supra n. 11. quæ non contradicit alicui dispensationi. Decimoquinto, Nyssenum l. de vita Moyfis. vbi multò post medium, fol. 69. initio habet, Moysem petiisse, ne per specula, & imagines, sed per veram, & propriam faciem frui pulchritudine possit. Deus verò annuit facturum se quod petebatur: finem autem, atque cessationem huius desiderij futurum non promisit; nec enim ita quispiam Deum videre potest, vt videndi desinat desiderium. nam in hoc profecto Deus videtur, vt nunquam desinas ad eum respicere. quæ verba nobis potius fauent, quia de ipsis Angelis beatis, videntibus Deum in se, dicitur in quem desiderant Angeli prospicere. Decimo sexto, Bernardum serm. 2. in ramis palmarum, in fi. illis verbis. *Quantum ad planam sanè visionem, nec ipse Moyfes dum viuere in hoc mundo impetrare potuit facie ipsius visionem; quia, sicut ipse ait, non videbit me homo, & viuere.* clarè loquitur de plena, de perfecta visione, alioqui ipsemet paulò ante non obicure innuit, Deum ab hominibus, dum adhuc sunt in via, videri posse aliquando, sed raptim, & non continuè, nec plenè. Nos autem loquimur de visione Dei; immediata quidem, tamen imperfecta, quæ non faciat videntem simpliciter beatum, vt supra num. 7. Decimo septimo, Clementem Alexandrinum l. 5. stromatum, vbi nil aliud ad rem inuenio, nisi paulò post principium hæc verba, *clarum est, neminem unquam vitæ tempore posse Deum euidenter comprehendere.* Quæ non esse contra nos, patet ex dictis. vnde Cornelius 2. ad Cor. 12. nu. 132. Clementem loc. cit. refert pro nostra sententia. Decimo octauo, Cyrillum Hierosolymitanum Catechesi 10. non longè à principio vbi docet, *Dominum apparuisse Moyse, ita vt potuit videre;* & respondisse illi, *nemo videbit faciem meam, & viuere;* quia *Deitatis personam nemo viuus potest videre.* sed præter expositiones datas, quas hæc etiam verba patiuntur, videtur Cyrillus loqui de videre oculis corporeis; quia sic statim id probat: *Si faciei Christi splendorem Discipuli ferre non potuerunt, quomodo in Deitatis dignitatem oculos aliquis poterit intendere?* Demum inter aduersarios numerari non debet Magister sententiarum l. 2. d. 8. littera D. quamuis ita dicat, *illud indubitanter teneamus, quod Deus in specie essentie sua nunquam mortalibus appa-*

Marij Victorini,

Nysseni,

Bernard.

Clem. Alex.

Cyrril. Hierosol.

Magist. sent.

ruit; sicut famulo suo Moyse dicit, non videbit me homo, & viuere: & in Euangelio Ioannis legitur, Deum nemo vidit unquam; nam apertè loquitur de apparitione, & visione corporeâ. quia id statim ita probat, *visibile enim quicquam non est, quod non sit mutabile. ideo substantia, siue essentia Dei, quoniam nullo modo mutabilis est, nullo modo per se ipsam visibilis est.* scilicet corporaliter, alioqui spiritua-liter est visibilis sine vlla mutabilitate.

Longiorem hanc Patrum enumerationem, atque interpretationem, necessariam esse duxi, alioqui breuitatis amantissimus, quia video Doctores huius ætatis satis communiter tenere contra hanc conclusionem ductos, ni fallor, autoritate Vazquez hic, d. 55. cap. 2. initio. Suarez 1. parte, tract. 1. l. 2. cap. 30. num. 15. dicentium, se in contrariam sententiam compelli, & immemera Patrum multitudine & pontificia autoritate Euaristi. Verum enim verò, si eorum loca distinctè referantur, & accuratè examinentur; vt nos fecimus moti studio veritatis potius quam breuitatis, certò constabit, tot recentiores minus firmo niti fundamento. nam nullum ferè proferunt, qui id apertè asserat, & omnes ferè loquuntur de solo Moyse, nõ de Paulo. sed eos interpretari probabiliter licet, vel de comprehensione, vel de videre oculis corporeis, vel de visionibus Moyfis particulariter in Scriptura narratis, vel de videre viribus naturæ, vel de visionibus Moyfis ante illam petitionem Exod. 33. *ostende mihi faciem tuam.* vel denique loquuntur tantum in generali, sicut loquitur Scriptura supra num. 9. & 10. & tunc in eo sensu accipiendi sunt, quo Scripturam ipsam mox interpretabimur. Contra verò Patres pro conclusione alati, & quamplurimi sunt, & grauissimi, & clarissimè loquuntur. Adeò vt eruditissimus Doctor Angelicus pronunciare non dubitauerit 4. d. 49. quaestio. 2. artic. 7. ad 5. *hoc videntur sonare verba Sanctorum, & Carthusianus in cap. 12. Numer. artic. 2. 1. post medium, esse opinionem Augustini, & Doctorum Catholicorum.* & Antoninus 3. parte, tit. 30. cap. 4. circa initium, *dici ab omnibus, & Abulenſis in cap. 12. Numer. quaest. 34. contrariam Iudeorum sententiam non consonare dictis Sanctorum, & Antiquorum, qui magni viri sunt.* & in cap. 5. Matth. quaest. 46. ad 5. *nostram opinionem esse communem, eamque verba Doctorum sonare.* & in cap. 33. Exod. quaest. 17. initio, *esse communem positionem omnium Catholicorum Doctorum.* Quamobrem non rectè dixerunt aliqui omnes ferè Patres vno ore constanter affirmare, nunquam Deum essentiam suam Moyse ostendisse. Præterea recentiores aduersarij contra nos ex antiquioribus Theologis referunt Alensem, quem supra num. 12. circa principium, ostendi esse potius pro nobis. Item Commentatorem Damasceni l. 1. fidei cap. 1. initio commentarij, qui apertè aduersatur tam de Moyse, quam de Paulo. & Catherinum in cap. 12. episto. 2. ad Corinth. qui tamen non audeat contrarium planè asserere: prius enim fatetur nostram sententiam esse communem: deinde addit, eam sibi adhuc non constare propter loca Scripturae, quæ denique ait non posse exponi nisi inferendo vim litteræ. Quo significat se in contrariam opinionem pendere. & Caietanum, Alphonsum de Castro, Nicolaum Grandem, de quibus supra numer. 12. circa finem. Item tam de Moyse, quam de Paulo aduersatur Ianſenius cap. 16. concordia. & de Moyse Oleaster Exod. 33. qui malè addit, Augustinum, &

30.

S. Thom.

Carthuf.

Antonin.

Abulenſis.

Alenf.

Comment. Damasc.

Catherin.

Caiet.

Castro.

Nicol. Gran.

Ianſenius.

Oleaster.

S. Thomam loqui opinatur. Autoritas igitur, quæ in hac facti controuersia, est vnicum, vel maximè firmum veritatis fundamentum, stat pro 3. conclusione.

DVBITATIO VI.

In quo sensu accipiendæ sint Scripturæ, quæ afferuntur contra visiones Moysis, & Pauli.

31. *Obijciunt 2. Maldonatus, Vazquez, Suarez, Salas, Molina, Trigof. Ferrandus, Tolotamus supra multa loca Scripturæ. Ioan. 1.*

Obiiciunt secundò autoritates Scripturæ quatuor in locis. Primò ex Ioan. cap. 1. vbi cum Ioannes Bapt. voluisset præferre Christum Moysi, & ideo dixisset, *lex per Moysen data est gratia, & veritas per Iesum Christum facta est.* vt hoc ipsum probaret, nempe Christum, & non Moysen potuisse nos docere cælestium, ac diuinorum mysteriorum veritatem, statim subiungit, *Deum nemo vidit unquam: Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* hoc enim nouit Patrem, nisi Filius, & Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Cyril. Hier.

Ioan. 6.

Secundò ex eodem Ioan. cap. 6. vbi in eodem ferè sensu, licet paulò obscurius, dicitur, *Omnis, qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me, non quia Patrem vidit quisquam, nisi is, qui est à Deo, hic vidit Patrem.* Tertio ex 1. ad Timoth. 6. qui lucem habitat inaccessibilem; quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest. Quartò ex Exod. 33. vbi ipsimet Moysi, dicitur, *non poteris videre faciem meam, non enim videbit me homo & viuere.*

2. ad Tim. 6. Exod. 33.

Respondetur primò, his autoritatibus premi etiam aduersarios, quia ferè omnes bene dicunt, hanc visionem fuisse concessam Beatissimæ Virgini, quam tamen excludi à prædicta lege communi non habemus ex ipsamet Scriptura, sicut habemus de Moysè, & Paulo, sed solum ex rationabilissima congruentia, vt dicam conclud. seq.

Scripturæ esse etiam contra aduersarios.

32. *Exponitur locus Ioan. 1. & 6.*

Respondetur secundò ad 1. & 2. locum. Primò, ea verba posse probabiliter accipi de comprehensione, quam Christus, vt Deus, habuit. Moyses autem aut alia quæuis creatura nec habuit, nec simpliciter habere potest. Ita Chrysoströmus homil. 4. de incomprehensibili Dei natura multò post principium, *nullum vidisse Deum, Ioannes, inquit, vt exquisitam illam comprehensionem, & expressam cognitionem in nullo adhuc contigisse intelligas.* & paucis interiectis iterum subdit, *quoties Deum, nullum unquam vidisse audis, illud intellige, nullum esse, qui Deum nouerit, qui Deum cognouerit, qui substantiam Dei exquisita ratione perceperit.* Per exquisitam cognitionem intelligi à Chrysostrómo veram comprehensionem ostendimus supra ar. 1. n. 22. & hom. 14. in 1. ep. ad Cor. exponens verba citata Ioan. 6. ait, *Visionem dicens, manifestissimam, ac perfectissimam cognitionem.* & clarius hom. 14. in Ioannem exponens similia verba Matth. 11. *Nemo cognouit Patrem, nisi Filius, sic habet: nemo cognouit Patrem, vt Filius, qui certam notionem, visum, & comprehensionem habet, qualem Filium de Patre habere par est.* & statim bene probat, Ioannem, cum dixit, *Deum nemo vidit unquam,* loqui de visione perfectissimè comprehensua, ex eo quod non dicit simpliciter *Filius narrauit,* sed adiungit, *Filius, qui est in sinu Patris.* Nam, inquit, *in sinu Patris esse, maius quiddam est quam videre. Qui enim tantum videt, non certam habet rei visæ cognitionem: Qui vero in sinu immoratur, omnia ei perspicua sunt, & certa.* Theophylactus ibi intelligit de ea visione, qua Filius solus videt Patrem, & non

Chrysostr.

Theoph.

33. *Differètia inter visiones Christi, & Moysis.*

34. *Exponitur locus ad Tim. 6. Cornelius, & Iustinianus 2. ad Tim. 6. attulerunt pro se 2. ad Cor. 22.*

2. ad Cor. 12.

Theophyl. Occum.

Secundò, esto intelligatur de visione non comprehensua, quam Christus vt homo principio suæ conceptionis semper habuit, adhuc Moyses visio simpliciter non tollitur, quia illa etiam posita, potuit rectè dici, veritas fidei Christianæ facta, & narrata nobis per Iesum Christum, non per Moysen, ex eo quod solus Iesus, & nemo alius, viderit Deum: nimirum ea visione qua videt Iesus: is enim solus perfectissimè vidit omnia simpliciter Religionis nostræ mysteria, & omnes simpliciter veritates ad illam quacumque ratione pertinentes, præteritas, præsentis, & futuras; Moyses autè vidit minus perfectè, & pauciora sine comparatione. Præterea Christus ita vidit, vt semper, & continuò clarissimè videret, etiam eo ipso tempore quo veritatem narrabat, quam propterea narrabat cum maxima certitudine,

vident Angeli, quamvis dicantur videre faciem eius. Ambrosius in 1. cap. Lucæ in 3. §. De Angeli apparitione. paulò post principium, *etiam de ipsis cælestibus virtutibus, & potestatibus legitur, quia Deum nemo vidit unquam: & addidit, quod ultra militie cælestis est potestas, nisi Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* & paulò post clarissimè: *Ideo Deum nemo vidit unquam, quia eam, qua in Deo habitat, plenitudinem Diuinitatis, nemo conspexit, nemo mente, aut oculis comprehendit.* Quibus verbis loqui Ambrosium de comprehensione, docet ipsemet Augustinus epist. 112. cap. 7. h. & cap. 8. initio, dicens, *non quia Dei plenitudinem quisquam, non solum oculis corporis, sed vel ipsa mente aliquando comprehendit.* Aliud est enim videre, aliud est totum videndo comprehendere, &c. Basilii l. 1. contra Eunomium, multò post medium, Dei comprehensionem, quam sibi Eunomius impudentissimè arrogabat, nulli prorsus rationali creaturæ tribui posse, ita probat ex verbis Ioannis, *nam soli Filio notus est Pater, & Spiritui sancto: nemo enim nouit Patrem, nisi Filius, & Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei.* Cyril. Hier.

post principium; comprehensionem Dei, ne in ipsis quidem beatis Angelis, sed in solo Deo esse, probat etiam ex iisdem verbis Ioannis, *ipse enim Iesus dicit, quod Patrem nemo vidit, nisi qui est à Deo, hic vidit Patrem. Vident Angeli, ita vt capiunt, & Archangeli ita vt possunt; Throni vero, & Dominationes plus quidem quam illi, sed minus tamen quam pro Dei benignitate, solus autem Spiritus sanctus ita vt oportet videt.* Et Unigenitus Dei Filius, ita vt oportet, etiam cognoscit: neque enim Patrem quisquam cognoscit, nisi Filius, & cui is reuelauerit. *Uult quæritur oportet, & enarrauit per Spiritum, secundum quod vnusquisque capit Deum.* Cyrillus Alexandrinus l. 1. in Ioannem cap. 22. aliquatò post principium docet, idè dictum esse, *Patrem nemo nouit, nisi qui ex Patre est: quia soli consubstantiali Filio Pater visibilis est, & nulli præter eum alij: visionem autem in his Deo conuenientem semper intelligas.* intelligit igitur Ioannem de visione soli Deo conueniente, quæ est propriè comprehensio. Euthymius illud *Deum nemo vidit unquam,* extendit etiam ad beatos Angelos, qui simpliciter vident Deum, sed videndo non comprehendunt, ergo intelligit de comprehensua visione. & quidem cum Ioannes eam visionem creaturis neget, quam concedit Filio Dei, qui videt comprehensiuè, satis cohærenter à Patribus accipitur de comprehensione; quam interpretationem sequitur ipsemet Iansenius cap. 16. concordia. Demum illud Ioan. 1. *Deum nemo vidit unquam.* Basilii orat. 20. de Principatu, ac potentia, ante mediū, intelligit de inueneri oculis huius carnis.

35. *Secunda interpretatio de negatione visæ sensitiua.*

36. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

37. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

38. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

39. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

40. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

41. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

42. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

43. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

44. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

45. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

ne, atque infallibilitate; & ideo dici simpliciter debet, cælestium veritatum Author ex eo quod eas videbat; non sic Moyses, qui & Deum, & paucas aliquas rerum creaturarum veritates in Deo visas, ad breue aliquod tempus vidit, & non semper, nec quando eas fortasse narrauit. Denique Christus ita vidit, vt viderit tanquam primum caput totius Christianæ veritatis, ac proinde cum autoritate narrandi, ac fundandi illam, tanquam Doctor omnium simpliciter hominum; quam autoritatem in sua visione non habuit Moyses, cuiuscumque tantundem perfectionis fuerit illa visio.

34. *Exponitur locus ad Tim. 6. Cornelius, & Iustinianus 2. ad Tim. 6. attulerunt pro se 2. ad Cor. 22.*

Ad tertium locum, iam diximus supra num. 9. nullam in hac controuersia vim habere, quia Augustinus, Beda, Anselmus, Hugo de S. Victore, ibi relati, & alij, etiam ipsimet aduersarij, qui antea ad suam sententiam confirmandam hunc locum inutiliter attulerant, explicant de videre viribus naturæ, imò etiam oculis carnis; & quidem hæc videndi impossibilitas sufficienter probat, Deum inhabitare lucem inaccessibile, quod solum probare intendit Paulus immediatè post subiungens, *quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Moyses autem longè aliter accessit ad videndum Deum, scilicet ex singulari Priuilegio gratiæ specialissimæ, sicut etiam & Paulus, qui propterea dixit 2. ad Corinth. 12. *raptum hominem in Christo,* nimirum vt significaret hominem Christianum raptum fuisse Christi gratia non opera Dæmonis, veluti Simon Magus, vt notant ibi Theophylactus, & Oecumenius. Verum esto omnia tria hæc loca prædicta intelligi debeant de visione intellectuali intuitiua Dei, quæcumque illa sit: & de possibili etiam ex viribus gratiæ, ita vt velint, nullum hominem in mortali carne viuere, posse, etiam virtute communis gratiæ Dei, videre Deum, sicuti est in se, quem sensum omnium clarissimè habet quartus locus Exodi, licet non desint qui illum quoque interpretentur de visione comprehensua, vt Ildorus, & Beda verbis citatis supra artic. 1. num. 33. sed minus probabiliter; quia ea visio dicitur impossibilis in hoc statu, quæ promittitur in alio statu post mortem, quæ non est comprehensio, adhuc tamen autoritas Scripturæ potest habere duas probabilissimas interpretationes, saluis visionibus Moysis & Pauli, & aliorum, si qui alij fortasse fuerunt, vel futuri sunt, quibus idem Priuilegium concessum sit, aut concedendum, de qua re in conclusione sequenti. Prima interpretatio sumitur ex S. Thoma hic ad 2. *Quod sicut Deus miraculosè aliquid supernaturaliter in rebus corporeis operatur, ita etiam & supernaturaliter, & præter communem ordinem mentes aliquorum in hac carne viuentium, sed non sensibus carnis videntium usque ad visionem suæ essentia eleuauit.* Esto igitur Scriptura doceat, Deum generaliter statuere, nulli homini ostendere faciem suam, nisi post totalem separationem animæ à corpore, hoc tamen non tollit, quin aliquis in corpore constitutus eam viderit, quia generalia statuta non pugnant cum speciali aliqua dispensatione, quam nos in Moysè, & Paulo non facillè de facto introduximus, sed cum vrgentissimo fundamentò autoritatis Scripturæ, & Patrum, & Scholasticorum. Et profectò multo maior est hæc autoritas ad excludendum Moysen, & Paulum à prædicta lege, quam autoritas ad excludendam immaculatam Dei Marrem à lege peccati originalis, quia nulla Scriptura ita aperte loquitur de hac exclusionem, sicut de illa; & quicquid sit de

2. ad Cor. 12.

Theophyl. Occum.

Exponitur locus Exo. 33. Ildor. Beda.

Prima interpretatio ex S. Th. de potentia ordinariæ gratiæ.

35. *Secunda interpretatio de negatione visæ sensitiua.*

36. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

37. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

38. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

39. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

40. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

41. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

Patribus, certè Antiqui, & graues Scholastici plures sunt pro Moysè, & Paulo, quàm pro Virgine: & lex de peccato originali est multo grauior lege de non videndo Deum, quia hæc tantum continet simplicem gratiæ negationem, illa verò continet gratiæ negationem debitam ex iustitia propter grauissimum peccatum quod totius generis humani naturam pessum dedit, & diuini Verbi incarnationem, in iustum tanti mali remedium, introduxit: & nihilominus dispensatio in lege de contrahendo peccatum originale, cum maxima pietate, ac probabilitate tribuitur sanctissimæ Virgini; ergo etiam dispensatio cum Moysè & Paulo in lege de non videndo Deum, non debet cenferi contraria sacræ Scripturæ. nullus igitur homo quomodolibet viuens, vidit Deum, aut videre potest; nimirum ordinaria Dei potestate, & communi lege diuinæ gratiæ: quomodo nec Moyses, nec Paulus vidit unquam Deum, nec quicumque alius videre potest: sed viderunt ex gratia extraordinaria, & priuilegiata, vt loquitur Henricus sum. art. 24. q. 2. post medium.

Secunda interpretatio communior, & grauior nullam ponit dispensationem in lege, sed legem ita exponit, vt nullam habuerit, aut habitura sit dispensationem, etiam si aliqui in carne mortali viderint, aut visuri sint Deum: distinguit igitur duplicem vitam; alteram informationis, ac vegetationis, qua anima informat corpus habens dispositiones necessarias ad exercenda opera vegetatiua; alteram operationis sensitiuæ. Quando igitur Scriptura vult, vt qui videt Deum, vita crearet, exponunt vel de prima vita per totalem separationem à corpore, vel de secunda tantum vita per totalem separationem ab omni sensitiua operatione, licet anima adhuc sit in corpore. Etenim qui nullo modo sensibiliter mouetur, ita viuere, vt verè non viuatur vita hominis, & appareat cadaueri simile potius, quàm viuenti. Vnde Theophylactus 2. ad Corinth. 12. quamuis doceat, Paulum in raptu non fuisse extra corpus, tamen propter prædictam apparentiam vult, posse etiam dici, non fuisse constitutum in corpore, quia, inquit, *non operabatur per corporeos sensus.* & S. Thomas de Verit. quæst. 10. art. 1. in fi. corporis, *qui vident Deum per essentiam, nondum anima à carne mortali totaliter separata, non sunt totaliter in statu vite, ex quo actibus sensuum carent, quibus in statu mortali viuimus.* Neque nouum est in Scriptura operationem vitalem vocare vitam, vt Matth. 25. *Abiit hi in supplicium æternum, iusti autem in vitam æternam,* hoc est, visionem Dei perpetuam, oppositam supplicio.

Huius secundæ interpretationis primus Author cenferi debet Augustinus, nam 12. de Genesi ad litteram cap. 27. fi. sic intelligit, *Deum nemo videns viuere vita ista; qua mortaliter viuunt in istis sensibus corporis; sed nisi ab hac vita quisquam quodammodo moriatur, siue omnino exiens de corpore, siue ita auersus, & alienatus à carnalibus sensibus, vt merito nesciat, sicut Apostolus ait, utrum in corpore, an extra corpus sit, cum in illam raptus, ac subuehitur visionem.* Quam explicationem iisdem verbis tradunt Beda 2. ad Corinth. 12. & sanctus Thomas 2. 2. quæst. 180. art. 5. initio corporis. Item Augustinus epist. 112. cap. 12. docens, Moysen, & Paulum, abstractos à sensibus, raptos esse ad visionem Dei per essentiam, & propterea talem visionem non esse contra verba Exod. 33. ait, *Ita fit, vt illud verum sit, quod dictum est, nemo potest faciem meam videre, & viuere; quia necesse est abstrahi ab hac vita*

Henric.

35. *Secunda interpretatio de negatione visæ sensitiua.*

36. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

37. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

38. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

39. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

40. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

41. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

42. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

43. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

44. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

45. *Secunda interpretatio est Theophylacti, S. Thomæ.*

memem, quando in illius ineffabilitatem visionis assumitur: & non sit incredibile, quibusdam Sanctis nondum ita defunctis, ut sepelienda corpora remanerent, etiam istam excellentiam reuelationis eius concessam fuisse. eadem verba repetit Beda loco citato: & ferè Anselmus ibidem, nam cum docuisset, Deum, prout in se est, visum à Paulo, subdit, *videtur esse huic intelligentia illud quod Moyse Dominus ait, Non videbit me homo, & uiuet, quia necesse est abstrahi ab hac vita memem, quando in illius ineffabilitatem visionis assumitur, sicut Apostoli mens diuinitus rapta est ex hac vita ad Angelicam vitam, antequam per istam communem mortem carne solueretur.* Ita etiam interpretantur Gregorius verbis relatis supra numero. 17. Hugo de sancto Victore quaest. 34. in 2. epistolam ad Corinth. vbi ait, etiam si dicamus, *Animam Pauli liberà à sensibus, in ipso corpore Deum in se vidisse, salua erit auctoritas illa, non videbit me homo, & uiuet, quia hoc etiam modo excussit hominem potuit.* Sanctus Thomas 4. d. 49. quaest. 2. artic. 7. ad 4. in fin. ait; quod videre Deum cum alienatione, & abstractione à sensibus, non est contrarium ei, quod dicitur Exod. 33. *non videbit me homo, & uiuet.* Vnde Gregorius ibidem dicit in Glossa, à quibusdam in carne uiuentibus, &c. ut supra num. 17. & lect. 1. in cap. 12. epist. 2. ad Corinth. in fin. illud Exod. 33. *non videbit me homo, & uiuet,* ita interpretatur, id est, non videbit me homo nisi totaliter separaretur à corpore, ita scilicet, quod anima eius non insit corpori, ut forma; vel si insit ut forma, tamen mens eius omnino in huiusmodi visione totaliter alienatur à sensibus. & de Verit. quaest. 13. artic. 4. ad 2. *uiuere dicitur dupliciter. Vno modo ipsam esse uiuentis, quod relinquatur ex hoc quod Anima uiuit corpori, ut forma. Alio modo ponitur uiuere pro operatione vite, & sic distinguit Philosophus in 2. de Anima, uiuere per intelligere, & sentire, & alias anima operationes. Et similiter cum mors sit priuatio vite, oportet quod similiter distinguatur, ita quod quandoque designet priuationem illius unionis, qua anima corpori uiuit ut forma; aliquando uero priuationem operum vite. & de hac 2. morte, ac vita statim ait esse intelligendas Glossas Augustini, & Gregorij dicentes, necessariam esse mortem ad videndum Deum, & illud Exod. 33. *non videbit me homo, & uiuet.**

Eandem interpretationem tradunt alij Theologi, Magister sententiarum 2. ad Corinth. 12. ibidem Hugo Cardinalis, exponitur illud non videbit me homo, & uiuet, idem videndo me, non videtur aliquo sensu corporeo. Aluifiodorensis l. 3. tr. 14. quaest. 2. ad 2. illud, non videbit me homo, & uiuet, ait, sic esse exponendum, non videbit me homo uiuens, id est homo utens sensibus, & imaginatione: Apostolus autem in raptu non uiuebat ut homo, id est, non uidebatur sensibus, & imaginatione, quamuis anima esset in corpore. Henricus quodlib. 7. quaest. 6. cum Augustino & Gregorio, quorum verba citat circa finem quaestionis. Antoninus 3. p. tit. 30. cap. 4. in init. vbi vniuersaliter docet, posse videri Deum per essentiam, ut Beati in Patria, ab homine in corpore constituto mortali, si est alienatus à sensibus tam interioribus, quam exterioribus, vita vegetativa tantum uiuens: & sic, inquit, intelligitur illud Ioann. 1. *Deum nemo vidit unquam, & Exodi 33. non videbit me homo, & uiuet, scilicet in vita sensitiua.* & iterum §. 1. circa principium, allegans illud Exod. 33. *faciem meam videre non poteris,* sic limitanter exponit, uiuens scilicet vita sensitiua. Carthusianus in cap. 33. Exodi art. 63. multò post medium ita explicat, non videbit me homo in hac vita, & uiuet vita sensitiua humana. & in eodem sensu accipit illud Ioan. 1. *Deum nemo vi-*

dit unquam; nemo, scilicet uiuens vita sensitiua, & illud 1. ad Timoth. 6. *lucem, habitant inaccessibilem,* 1. ad Tim. 6. quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest. mirum cum operationibus vite sensitiua; & in cap. 12. epist. 2. ad Corinth. cum docuisset Paulum in raptu uidisse clarè, & immediatè diuinam essentiam, sic colligit. Vnde certissimum est, quod Paulus tunc non uixit sicut homo, seu vita sensitiua naturali, atque humana, eo quod Dominus dicit ad Moysem, non videbit me homo, & uiuet. nam etsi anima eius mansit in corpore, tamen suspensa, & abstracta erat ab omni actione exteriorum interiorumque sensuum. & idem habet in cap. 4. Dionysij de celesti hierarchia artic. 18. ad 4. Haymo 2. ad Corinth. 12. Haymo vsurpans eadem verba Augustini supra. Palatius 1. d. 1. disp. 4. col. 8. vbi propter illud Exod. 33. *non videbit me homo, & uiuet,* ait, ingenue sciendum est, Moysem, etsi non defunctum carnis vita, at defunctum vitali sensuum actione, celesti illa visione fuisse potuit. Castro l. 3. aduersus hæreses, verbo beatitudo, hæresi 1. post medium, illud Exodi 33. & familia dicta Iob 28. & 1. ad Timoth. 6. & 1. Ioan. 4. vera esse, quia anima cum intra corpus mortale existit, utens ministerio sensuum, non potest Deum videre. & ideo addit, non esse contra has auctoritates Scripturæ, quod Paulus in raptu uiderit Deum per essentiam, quia, inquit, quamuis Paulus uiderit, hoc factum est, educta prius anima extra visum, & ministerium sensuum: etsi enim Anima intra corpus fuerit, tamen à ministerio sensuum fuerat separata. Eandem quoque expositionem sequuntur Bagnes, & Zumel hic ad 4. P. Sa. Exod. 33. Demum quia hæc 2. interpretatio aduersariis apparet vim inferre verbis, quæ planè videntur loqui de vera morte, addi potest alia valde probabilis expositio Ioannis Viguerij institutionum Theologicarum cap. 14. versic. 1. h. scripturam scilicet, dum dicit, neminem uidisse, aut videre posse Deum, nisi post mortem, esse intelligendam de visione continua, & permanente, quæ est perfecta beatitudo, non autem de visione per modum transeuntis, quæ est beatitudo imperfecta.

Obiiciunt tertio indecentiam quandam, quia scilicet non erat conueniens, ut Moyse Anima ante Animam Christi uideret Deum.

Respondetur. Si Christus, & Moyse simul extitissent, fuisset profectò inconueniens, ponere visionem Dei in Moyse, non in Christo; non existente autem Christo, non est inconueniens eam ponere in Moyse, sicut ponitur in beatis Angelis, & sicut gratia sanctificans ponitur in primo instanti conceptionis primorum hominum, & Beatissimæ Virginis, antequam poneretur in Christo, qui tunc non existerat: & ratio tollens indecentiam, est, tum quia visio Moyse fuit imperfectissima respectu visionis Christi; neque enim incepit initio conceptionis, neque perpetuò durauit post conceptionem, & fuit quasi incomparabiliter minus clara, fuit etiam cum abstractione à sensibus, & sine lumine gloriæ, ut in superioribus adnotaui, quas imperfectiones non habuit Christi visio: tum quia Moyse visio fuit ex meritis Christi futuri, tum quia eam visionem Christus habuit iure hæreditario, ut debitam sibi, tanquam substantiali, ac naturali Filio Dei, ita ut si ea carnisset, fuisset contra naturam; Moyse uero habuit ex mera liberalitate Dei.

1. ad Tim. 6. Haymo Palatij. Alphonfi de Castro. Tertia interpretatio Ioannis Viguerij. 38. Obijciunt 3. Suarez 1. p. tra. 1. d. 2. c. 30. n. 15. Fernandus sup. n. 5. Respondetur non esse inconueniens, Dei visionem ponere in Moyse prius quam in Christo.

DVBITATIO VII.

An priuilegium supra dictum extendi possit ad alios.

39. Quarta conclusio. Non est remouendum, idem priuilegium extendere ad aliquem alium.

P. Salas.

Colligitur conclusio ex Augustino.

Beda. Remigio.

Ambros.

Quarta conclusio. Opinio, quæ idem priuilegium videndi clarè diuinam essentiam in statu vite mortalis extendit ad quosdam alios paucos Sanctos, præter Moysem, & Paulum, quamuis non sit amplectenda, quia illam Patres, & Scholastici supra citati communiter non recipiunt, tamè non bene notatur censura temeritatis. Hoc prudenter, & fuisè adnotauit eruditissimus Pater Ioannes de Salas 1. tom. in 1. 2. tract. 2. disp. 10. sect. 4. à fine numeri 4. contra Bagnes hic conclus. 2. quem sequuntur Zumel hic, & Triguifius 1. p. quaest. 7. artic. 3. dubio 1. concl. 4. Ad hanc conclusionem ego reuoco primò omnes infra referendos, quos certè, vel saltem probabiliter constat, tribuisse hoc priuilegium aliis in particulari. Secundò multos graues & Patres, & Scholasticos docentes indefinitè, & vniuersaliter idem priuilegium posse tribui aliis, absque vilo Scripturæ sacræ præiudicio. Augustinus epist. 112. c. 12. apertè loquens de intuitiua substantiæ Dei, ac diuinitatis visione, quam concedit Moyse, & Paulo, ita vniuersaliter docet: *Ipsa Dei substantia uideri potuit à quibusdam in hac vita positis, non obstante illo, quod dictum est ad Moysem, nemo potest faciem meam videre, & uiuere: quia potest humana mens diuinitus rari ex hac vita ad Angelicam vitam, antequam per istam communem mortem solueretur.* & raptum ex hac vita, quo uident faciem Dei non uiuit, statim explicat per quamdam intentionis auersionem, & alienationem ab huius vite sensibus. quam auersionem uocat etiam abstractionem ab hac vita. iterum paulò post, non est incredibile, quibusdam Sanctis nondum ita defunctis, ut sepelienda cadauera remanerent, etiam istam excellentiam reuelationis eius concessam fuisse. Quibus verbis loquitur etiam Beda 2. ad Corinth. 12. & Remigius supra num. 18. & quamuis specialem mentionem faciant de Moyse, & Pauli visione, tamen hos proferunt exempli gratia ad confirmandam doctrinam, quam indefinitè tradebant, ut patet ex modo loquendi, qui est indifferens, & vniuersalis. vnde Augustinus ibidem exponens quandam uerba Ambrosij, ait, cum credidisse, quibusdam Apostolorum, diuinitatis quoque ipsius visionem etiam tunc potuisse donari. ergo Augustinus & ex ipsius interpretatione Ambrosius, putant, hoc priuilegiu fuisse concessum non solum vni Apostolo Paulo, sed etiam quibusdam aliis Apostolis. ergo uerba illa vniuersalia, potest humana mens diuinitus rari, &c. & non est incredibile quibusdam Sanctis, &c. non sunt restringenda ad Moysem, & Paulum, sed ad quosdam alios similes extendenda. Idem rursus de Ambrosio repetit Augustinus cap. sequenti 13. initio, dicens, *Ista credo, considerans uir ille Sanctus, cuius uerba tractamus, nec Apostoli, inquit, omnes Christum uidebant: quoniam fortè aliqui eorum, etiam ipso tempore uiderant, secundum ista que dixi.* vbi Augustinus apertius loquitur ex sua sententia, quamuis subdubitando. sed aliquantò post, ita clariùs explicat, *sed sine hoc ille senserit Evangelicus disputator, sine aliquid aliud fortasse congruentius, uides tamen, etiam hoc, ni fallor, à regula fidei non aberrare.* ergo ex mente Augustini, non aberrat à regula fidei, & Scripturis, sed credibile est, atque adeo absque ulla temeritatis nota, piè teneri potest, aliis etiam

sanctissimis uiris in hac vita, præter Moysem & Paulum, fuisse concessum priuilegium videndi Deum, illa contemplatione, sicui esse, ut ipse loquitur.

Præterea Gregorius uerbis commemoratis supra num. 17. idem vniuersaliter, & indefinitè concedit quibusdam in hac adhuc corruptibili carne uiuentibus, sed tamen inestimabili uirtute crescentibus. idque docet non abhorre à Scripturis, ut latius consideratum est loco citato. Hieronymus quoque idem vniuersale dictum vsurpat, teste Basilio supra num. 16. similiter sanctus Thomas hic ad 2. Deus supernaturaliter, & præter communem ordinem, mentes aliquorum in hac carne uiuentium, sed non sensibus carnis uiuentium, usque ad uisionem suæ essentia eleuauit. & statim in particulari exemplificat de Moyse, & Paulo, & de Verit. quaest. 10. art. 11. in fine corporis, secundum communem cursum nullus in statu vite Deum per essentiam uidet; & si aliquibus hoc miraculosè concedatur, nondum Anima à corpore mortali totaliter separata. & 2. 2. quaest. 175. artic. 5. argumento sed contra, eodem modo loquitur de quibusdam Sanctis, quibus in hac uita concessum fuit videre Deum; & vsurpat uerba Augustini supra num. 39. & deinde in quaest. 180. artic. 5. vniuersaliter docet, contemplationem huius uite presentis non posse peringere ad videndum Dei essentiam, si aliquis in hac uita sit secundum actum, in quantum scilicet actualiter uiuit sensibus corporis: posse uero, si aliquis in hac uita sit potentialiter, & non secundum actum, in quantum Anima eius est corpori mortali coniuncta ut forma, ita tamen, ut non uiuatur corporis sensibus, aut etiam imaginatione. Eodem vniuersali modo loquitur Antoninus, cuius uerba citantur supra num. 32. Ad eandem conclusionem reuoco tertio multos citatos supra, & antiquos, & modernos, etiam aduersario tertiæ conclusionis qui tractantes de hac extensione ad alios, præter Moysem & Paulum, eam modeste reiciunt sine ulla censura, ut uidere est apud sanctum Thomam hic ad 1. vbi excludit Iacob, & 2. 2. q. 175. art. 3. ad 1. vbi excludit Dauid, & Petrum Apostolum. & ad 4. vbi excludit Isaiam, & Ioannem Apostolum. & 4. d. 49. quaest. 2. artic. 7. ad 3. vbi excludit Iob. & 2. 2. quaest. 80. artic. 5. ad 3. & quodlib. 1. quaest. 1. art. 1. vbi excludit sanctum Benedictum; & apud Bonauenturam, & Abulensem locis citatis supra num. 12. & apud Vazquez hic d. 5. §. & d. 56. & Suarez 1. p. tr. 1. l. 2. cap. 30. & alios, qui à censuris abstinent. Solum P. Suarez prudentissimè monet num. 18. non esse tam facile huiusmodi dispensationes asserendas, aut extendendas. Denique quartò reuoco Dionysium Carthusianum in cap. 4. Dionysij Areopagita de celesti hierarchia, artic. 18. ad 4. vbi expresse significat, priuilegium Moyse, & Pauli posse absque ulla temeritate extendi ad alios: Ait enim, & quamuis hoc de solis Moyse, & Paulo ita legatur, & comprobetur, an tamen & alijs sit concessum, quis nouit? imò & de supermundissima Virgine non astimo dubitandum. si de alijs potest dubitari, & non asseritur, solum quia est ignotum. ergo non est absolutè temerarium; quod enim temerè diceretur, debet sine vilo dubio reputari falsum, & ut tale certè haberi apud omnes, præfertim sapientes.

Præter prædictam Patrum, & Scholasticorum auctoritatem in vniuersali, probati potest conclusio, quia extensio priuilegij Moyse, & Pauli ad aliquem alium particularem, dici potest temeraria solum ex duplici capite. Primo, quia sine

40. Gregor. Hieron. s. Thom. Antonia. Ab eodè priuilegio, tamè sine censura s. Th excludit Iacob, Dauid, Petr. Apost. Isaiam. Ioan. Apost. Iob. s. Benedict. A censuris abstinent Bonauentura. Abulen. Vazquez. Suarez. Conclusio colligitur clariùs ex Carthusiano. 41. Probatur conclusio ratione: magno

magno fundamento exciperetur aliquis à generali regula sacræ Scripturæ locis citatis supra num. 31. quod, vt aiunt Bagnes, & Zumel hic concl. 2. est insignis temeritas. Secundò, quia nullum haberet idoneum Authorem. neutrum autem caput vrget. Non primum, quia illa Scriptura secundum expositionem grauem, & communem datam supra num. 35. 36. 37. quam ipsimet aduersarij sequuntur, ac proinde minus coherenter ex illa scriptura temeritatem probant, non comprehendit eos, qui ita vident Deum, vt quamuis sint in corpore mortali, tamen sunt omnino abstracti à vita humana sensitua; potest etiam probabiliter exponi de visione comprehensua, vt itidem aduersarij exponunt, & nos supra 32. Quare si quis diceret, aliquem v.g. Isaiam, raptum, & totaliter abstractum à sensibus, non comprehendisse, sed vidisse simpliciter Deum per essentiam, neminem verè exciperet à generali regula sacræ Scripturæ: sed tunc exciperet, & quidem temerè, vt tetigi supra num. 25. si vellet, illum absque vlla separatione à vita sensitua vidisse Deum, vt videbat Christus Dominus in diebus carnis suæ. ergo non obstat primum temeritatis caput. Non secundum, quia non desunt idonei Authores, de quibus certò, aut probabiliter constat, hoc priuilegium alijs tribuere, vel assertiuè, vel saltem dubitatiuè. Quod probo, discutendo per nonnullas personas, de quibus potest prudenter dubitari; nam dubitare de omnibus communiter, esset proculdubio temerarium. Afferro igitur de nonnullis alijs particularibus Sanctis, præter Moysem, & Paulum, affirmari posse ex pietate potius quàm ex temeritate, quòd viderint in hac vita Deum per essentiam, spectando præcisè authoritatem alicuius idonei Doctoris, qui hoc Priuilegium illis concesserit.

DUBITATIO VIII.

An Beatissima Virgo, & Adamus in hac vita viderint Diuinam essentiam.

42. Idem priuilegium, præter Moysem, & Paulum, posse absque temeritate tribui primò Beatissima Virgini.

Hoc igitur probo primò de Beatissima Virgine, de qua, vt cum deuotissimo Carthufiano supra loquar, non astimo dubitandum. tum quia ipsimet Authores huius temeritatis, quam impugnamus, excipiunt Virginem: tum quia illi etiam, qui negant Moyfis, & Pauli visionem probatam concl. 3. eam concedunt Virgini, sed cum quanta coherentia, si considerentur argumenta eorum contra Moysem, & Paulum, quæ militant pariter aduersus Virginem, ipsi viderint; tum quia reliqui omnes Authores concl. 3. concedentes illam visionem Moyfi, & Paulo, vel non excludunt Virginem, vel eam expressè includunt. vt Antoninus 4. p. tit. 15. cap. 17. §. 1. paulò post principium, vbi loquens de Virgine sub dubio, ait, fortè etiam in ipso conceptu, vel pariu, sibi datum est ad horam, vt videret clarè mysterium huiusmodi, vt in Patria, sicut Paulus vidit Deum in raptu. & deinde post medium, sequens Magnum Albertum, supra visionem Pauli ponit absolute visionem beatissimæ Virginis, quam ait vidisse cum quiete, & sine abstractione, qualis est in raptu. quod vltimum arbitror non posse admitti, quia raptus est conformior scripturis, & Patribus, & Scholasticis citatis supra; & per se satis conueniens apparet, vt videre diuinam essentiam in vita mortali sine ista imperfectione abstractionis à sensibus, sit proprium, & vt ait san-

ctus Doctor de Verit. quæst. 10. artic. 1. r. in fine corporis, singulare folius Regis gloriæ, qui est substantialis, ac naturalis Filius Dei. Item Carthufianus supra. Bartholomæus Medina 3. p. qu. 27. artic. 5. fi. Henriquez l. 3. suæ summæ cap. 11. §. 5. dicens, Virgini donatum creditur, et non semel in raptu videret clarè essentiam Dei. & in commentario citat multos alios. Colligitur quoque ex S. Thom. Thoma, nam 3. p. quæst. 27. artic. 1. ait: Rationabiliter creditur, quod illa, qua genuit Unigenitum à Patre plenum gratia, & veritatis, præ omnibus alijs maiora priuilegia gratia acceperit. vnde vt legitur Luc. 1. Angelus ei dixit, Ave Maria gratia plena. Quod principium à posterioribus Theologis, communissimè receptum, non solum cum de Beata Virgine in 3. p. sed etiam cum in hac 1. p. vel etiam in 1. 2. de Moylis, & Pauli visione disputant, optime probat idem sanctus Doctor citata qu. 27. artic. 5. quia quanto aliquid magis appropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principii. Christus autem est principium gratia, secundum diuinitatem quidem auctoritatis, secundum humanitatem verò instrumentalis. Beata autem virgo Maria propinquissima Christo fuit secundum humanitatem, quia ex ea accepit humanam naturam. & ideo præ ceteris maiorem debuit à Christo gratia plenitudinem obtinere. ex quo principio in citato art. 1. colligit, Virginem fuisse in vtero sanctificatam, quia hoc priuilegium inuenitur concessum Hieremias, & Ioanni Baptista, Hierem. 1. & Luc. 1. licet de Virgine illud in scriptura canonica non legatur. Hinc eadem prorsus paritate ad præsens institutum, ita licet argumentari, sed Numcr. 12. & 2. ad Corinth. 12. saltem in sententia S. Thomæ excellentissima gratia videndi Deum in statu vite mortalis legitur concessa Moyfi, & Paulo. ergo in sententia sancti Thomæ, eadem gratia, imò in ampliori gradu, vt addi potest à simili ex citata quæst. 27. artic. 6. ad 1. censerit debet concessa Beatissimæ Virgini. Hoc ipsum argumentum facere videtur Rupertus l. 3. in cant. circa medium, illis verbis: Si quispiam dixit, & teste Deo, vel conscio non mentiens dixit, raptum se fuisse in Paradisum, sine vsque ad tertium celum, ita vt nesciat, siue in corpore, siue extra corpus raptus fuerit, & audisse arcana verba, que non licet homini loqui: quanto magis tu Regina celorum persape celestibus interfuisti: quippe quam etiam circumsteterunt, obstetricum vice, gloriam Deo continentes Angeli; & inter hec didicisti, vel affecta es aliquid, quod latet, & latere nos debet. Idem habet doctissimus P. Canisius l. 1. de Virgin. cap. 13. multò post principium, & hoc Virginis priuilegium iterum significat l. 4. cap. 2. circa finem cum Alberto Magno.

Secundò de Adamo tenent graues Doctores, Altifiodorensis lib. 2. summæ tr. 10. cap. 2. quæst. 2. incidente, immediatè ante quæst. tertiam principalem, in medio, docens Adamum post peccatum non amisisse fidem de Trinitate, statim sic subdit, quam vidit, quando raptus fuit in ecstasi: sanctus Thomas de Verit. quæstio. 18. artic. 1. ad 13. si tamen per aliquem raptum fuerit Adam ad hoc eleuatus, supra communem cognitionem, que tunc ei competeat, vt Deum per essentiam videret, non est inconueniens, cum talis gratia ita potuerit conferri in statu innocentia, sicut & post statum peccati. Quod S. Doctor asserit, non esse inconueniens, temerarium vocare quis audeat? & in hac 1. p. q. 94. art. 1. init. corp. vbi cum docuisset Adamum in statu innocentia, Deum per essentiam non vidisse secundum communem.

DUBITATIO IX.

An Petrus, Ioannes, Iob, Augustinus, eiusq. Mater viderint in hac vita diuinam essentiam.

Tertio, de Petro Apostolo, quia August. epist. 112. cap. 11. loquens de reuelatione illa, de qua Christus, Matth. 16. Beatus es Simon Bariona, quia caro, & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus &c. dubitat, an tunc Petrus non fide, sed clarè viderit diuinam essentiam, de qua clara visione loquitur in tota illa Epistola. Quamuis, inquit, & illa reuelatio, vtrum per fidem tantò rei creditæ, an per visionem conspectæ, facta in eius mente fuerit, non mihi videtur clucere. Quod sapientissimus Augustinus dubitat esse affirmandum, non est profectò iudicandum cum tanta certitudine fallum, vt temerarium putetur, illud affirmare; sed potest cum aliqua pietate, & probabilitate credi. Præterea si idem Augustinus & ex eius interpretatione Ambrosius, vt retuli supra num. 39. putant, præter Paulum, aliquem alium Apostolum vidisse in hac vita diuinam essentiam, id conuenientissimè credi potest ab ipsis dictum de Petro, Apostolorum Principe, Christi Vicario, super quem suam Christus Ecclesiam edificauit, & cui tradidit clauas Regni caelorum. Matth. 16.

Quartò, de Ioanne Euangelista, tum propter verba Ambrosij, & Augustini paulò ante commemorata, quæ de hoc etiam Apostolo, qui est discipulus ille, quem diligebat Iesus, & cum Petro in monte vidit gloriam Christi, & supra pectus Domini in cœna recubuit, vbi reuelata sunt ei secreta cœlestia, possunt piè intelligi. tum quia Antoninus 4. p. tit. 15. cap. 27. §. 1. post medium, sequens magnum Albertum, inter eos, qui rapti sunt ad videndum Deum supra statum via, & iuxta statum Patria, sine speculo in lumine, ponit in eodem gradu visionem Pauli, & Ioannis; tum quia expressus fauet idem Ambrosius lib. 7. in Lucam, exponens illa verba capitis 15. cecidit supra collum eius, nam loquens de Christo ait, nonne tibi videtur cecidisse in collum Ioannis, quando erat Ioannes in sinu Iesu ceruice recumbens reflexa? & ideo verbum apud Deum vidit, quia erectus est ad superna. Item Origenes homilia 2. in diuersos, non multo post principium illis verbis. Petrus Dei Filium mirabili, & ineffabili modo carne circumscriptum per virtutem fidei, & actionis conspiciatur. Ioannes verò Dei verbum per se ante carnem absolutum, & infinitum in principio suo, hoc est in Patre, miratur. Spirituale igitur petaurum, citinolum Deitidum, Ioannem dico Theologum omnem visibilem, & inuisibilem creaturam superat, omnem intellectum penetrat, & Desicatus in Deum intrat se Desicantem. O beate Paule raptus es in tertium celum, & paradysum, sed non es raptus super omne celum, & paradysum. Ioannes omne celum conditum, omnemque creatum paradysum, hoc est omnem humanam, angelicamque transgreditur naturam. In tertium celum raptus, & vas electionis, & magister Genium, audisti verba, que non licet homini loqui. Ioannes intima veritatis inspector, ultra omne celum in paradiso paradysorum, hoc est in causa omnium, audiuit vnum Verbum, per quod facta sunt omnia. Et ineffabili sapientia virtute, purissimoque mentis acumine subuectus in ea, que superiora sunt secreta, videlicet vnus essentia in tribus substantijs, & trium substantiarum in vna essentia ingressus est. his habemus cognitionem Ioannis non fuisse per fidem, quia opponitur, & præponitur cognitioni Petri, quam per fidem fuisse docet Origenes; sed

Riccard. Durand. Antonin. Augustin. Glossa. Bernard. Gregor. Pererius. Bagnes hic, ante solutionem argumentorū. Zumel hic.

44. Tertio, Petre Apostolo. Augustin. Matth. 16.

45. Quarto, Ioan. Baptista.

Antonin. Albert.

Ambros.

Origen.

43. Secundo Adamo. Altifiod. S. Thom.

Antonin.

Albert.

per contemplationem, & inspectionem purissimam ipsius Trinitatis per se; quæ non potest esse alia cognitio, nisi beata. Vnde ex tali Dei visione Ioannem vocat *Deiuidum*, eamque visionem vult esse superiorem visione illa beata, quam in raptu habuit Paulus. Præterea Basilius Sanctus in vita Ioannis Euangelistæ quam hispanicè conscripsit, circa principium ait, *eum in monte Tabor vidisse nudè diuinitatem, & gloriam Verbi, & Simeon Metaphrastes paulò post principium eiusdem vitæ, ait, ipsam Verbi diuinitatem intuitus est.*

Basilius Sanctus.

Simeon Metaphrastes.

46. S. Iob. Augustin.

Iob 41.

Ad Ephes. 1.

47. Sextò, Augustin. eiusque matri. August.

Quintò, de sanctissimo Iob, quia Augustinus lib. 22. de Cinitate cap. 29. apertissime loquens de visione beatifica, ait post medium illius capituli sub dubio, Beatum Iob in hac vita vidisse Deum in transitu, his verbis. *Et fortasse ista virtus, magna cernendi, data fuerit ad horam, etiam in isto mortali corpore, oculis sancti viri Iob, quando ait ad Deum, in obauitibus auribus obaudiebam cælum, nunc autem oculus meus videt te: propterea despecti mei ipsam, & distabui, & existimaui me terram, & cinerem. Quamuis hic nihil prohibeat, oculum cordis intelligi, de quibus oculis ait Apostolus: Illuminatos oculos habere cordis vestri. vbi aduerto, dubium Augustini non cadere supra visionem beatam, de qua assertiuè docet intelligi verba Iob, sed supra oculum, qui visionem illam habuit, an scilicet fuerit oculus corporis, vel mentis. videnda sunt quæ dicuntur supra articulo 3. numer. 4. & 5.*

Sextò, de Augustino, eiusque matre, idem priuilegium aliqui colligunt ex verbis Augustini lib. 9. confessio. cap. 10. Sed si attentè legatur, & perpendatur totum caput, apparebit, non narrari in eo visionem ab ipsius habitam vitæ æternæ, sed potius suauissimum quoddam colloquium inuicem habitum de vita illa æterna, cum magna aliqua mentis illuminatione, & ingenti quodam affectu erga ea, quæ dicebantur. Vnde in fine manifestè concluditur colloquium, non visio, his verbis: *Dicebamus talia, etsi non isto modo, & his verbis, tamen Domine tu scis, quod illo die cum talia loqueremur, & mundus iste nobis inter verba videret cum omnibus delectationibus suis, &c.*

DVBITATIO X.

An Hieronymus, Ezechiel, Isaias viderint in hac vita Deum per essentiam.

48. Septimò, Hieronymo. Petrus Vega.

Salas.

Septimò, de Hieronymo idem priuilegium Petrus Vega Ordinis sancti Hieronymi in vita ipsius, colligit ex quibusdam verbis Regulæ Monachorum cap. 26. in fine, quæ regula habetur in quarto vel nono tomo Operum Hieronymi, secundum diuersas editiones. Sed rectè notat P. Salas supra, qui hæc refert, neque librum illum esse Hieronymi, neque ea verba significare immediatam visionem diuinæ essentiæ, nam in fine Auctoris illorum verborum, ait, *Trinitatem cernebam, nescio quo intuitu.* Si ipsemet videns faretur se nescire, quisnam fuerit ille intuitus, & quis audeat affirmare, illum fuisse intuitum beatificum?

49. Octauò, S. Benedicto. Gregor.

Octauò, de beato Benedicto, quia, vt ait idem Salas, id multis eius Filij piè credunt, & ex Gregorio piè, & verisimiliter colligunt, qui lib. 2. Dialogorum cap. 35. narrat quandam sancti Benedicti visionem, in qua, inter alia, ait, quod omni etiam

mundus, velut sub vno solis radio collectus, ante oculos eius adductus est. Quod cum Petrus Diaconus diceret, se non posse percipere, Gregorius ita explanat, vt aperte docere videatur, eam visionem fuisse in raptu, & per oculos mentis, & non in ipso mundo immediatè viso, sed in ipsomet Deo, in quo omnis creatura virtualiter continetur, sicut in esse, ita & in cognosci. Sic igitur ad Petri admirationem, ac dubitationem respondet Gregorius. *Fixum tene Petre quod loquor, quia anima videnti Creatorem angusta est omnis creatura: quamlibet enim parum de luce Creatoris aspexerit, breue ei sit omne quod creatum est; quia ipsa luce visionis intima mentis laxatur sinus, tantumq; expanditur in Deo, vt superior existat mundo; sit vero ipsa videntis anima etiam super semetipsam, cumq; in Dei lumine rapitur, super se in interioribus ampliat, & dum sub se conspici exaltata, comprehendit quam breue sit, quod comprehendere humiliata non poterat. Vir ergo Dei, qui in turri globum igneum, & in fine, ad diffidentiam phantasticè ostensionis omnium regnorum mundi, à diabolo in Christi imaginatiuam caufatæ, addit, cum hæc dicit Gregorius, palam asseruit, quia prospiculus ille, mentis magis, quam oculorum fuit. Idem referunt Bonauentura in opusculo quod inscribitur, *Luminaria Ecclesie.* ferm. 20. aliquantò post principium, & Dionysius Carthusianus in sermone de beato Benedicto; & satis clarè beatam visionem significant; Bonauentura quidem illis verbis. *Mundus non fuit coarctatus in vno radio solis, sed eius animus dilatatus, quia vidit omnia in illo, cuius magnitudine omnis creatura angusta, & parua, & modica.* Carthusianus verò, illis aliis verbis, quæ commemorat Salas supra. *In diuinitas gloriæ sui vberimè raptus, & in lumine Creatoris ita expansus, quod facilius in eius luce conspiceret potuit quidquid sub illo fuit.* His auctoritatibus fortasse motus Bartholomæus Medina 1. 2. quæst. 5. art. 9. tam de Moyse, & Paulo, quam de sancto Benedicto asseruit, si forte dum hæc vitam viuere, viderunt diuinam essentiam. Quamobrem Bagnes hic conclus. 2. & ibidem Zumel particularem huius priuilegij extensionem ad beatum Benedictum, temerariam esse, immeritò iudicauit; & multò minus rectè asserunt D. Benedictum existimasse se videre totum vniuersum, ea quæ vt verissima visio à grauissimis viris Gregor. Bernardo, Ruperto, Bonauentura, Carthusiano, & aliis narratur, non debet dici, existimatio visionis. quasi verò deceptus, arque illusus fuerit beatissimus Pater Benedictus in illa sua visione, quam, vt refert Gregorius, habuit, videndo Creatorem, & de luce Creatoris, & in Dei lumine.*

S. Thom.

Bernardus.

Rupertus.

Bonauent.

Garthuf.

Bartholomæus Medina.

50. Nonò, Ezech. Villalpádus. Remigius.

Decimò, Isaias vidisse Deum in se non esse sententiam temerariam.

Probat 1.

Nonò, de Ezechiele Propheta asserunt P. Villalpandus tom. 2. part. 2. li. 1. cap. 6. & apud ipsum S. Remigius, & alij Patres, propter visionis præstantiam, ac celsitudinem, Deum ipsum perspectu illi fuisse. Denique de Isaiâ, de quo præteritis mēibus magna fuit inter iuniores Theologos, quibus ego interfui, controuersia, an absque temeritate affirmari possit, vidisse in corpore mortali diuinam essentiam, mihi quæ visa est, & nunc multò magis videtur probabilior doctissimorum virorum sententia, censentium, partem affirmatiuam piam potius, quam temerariam. Quam ego quidem probo primò, quia auctores oppositæ partis fundabantur in generalibus Scripturæ sacræ loquutionibus, eisquæ moti assererent vniuersaliter, de

nullo puro homine viuente posse sine temeritate affirmari, fuisse aliquando eleuatum ad visionem Dei, sicut est, exceptis solùm Moyse, & Paulo, qui in eadem scriptura excipi videntur. Hoc autem fundamentum ex probatis supra constat non esse satis firmum, tum quia scriptura habet alios probabiles sensus cōpossibiles cum visione Isaiæ, sicut cum visione Moyse, & Pauli, & aliorum, quos hæcenus numerauimus, vt supra à num. 32. ad 38. tum quia iam ostendimus, vniuersalem illam exclusionem, præter Moysem, & Paulum, orti ex zelo non secundum scientiam; est enim omnino falsâ exclusio, saltem de beatissima Virgine, de Adamo, de Ioanne, de Benedicto; tum quia Adæ exceptio non habet in scriptura tantum fundamentum, quantum habet exceptio Isaiæ. nam de illo habetur tantum Gen. 2. *Immisit Deus soporem in Adam; & cumque obdormisset, tulit eam de costis eius, &c.* & præter hunc somnum, ne verbum quidem de vlla visione. At verò de Isaiâ cap. 6. habetur, *vidi Dominum sedentem super solium excelsum, & eleuatum, &c.* & tamen illa scriptura satis fuit multis, & grauissimis Theologis numeratis supra num. 43. ad excipiendum Adamum. ergo hæc etiam potest prudenter sufficere ad excipiendum Isaiam. Neque refert eius visionem per corporales figuras explicari, quia, vt optimè ad hoc propositum, explanans prædicta Isaiæ verba, docet S. Thomas, *Propheta his quæ planè vident sine figuris, circumponunt figuras, ad manuductionem audientium, qui per figuras sensibiles facilius accipere possunt.* Secundò, fundabantur aduersarij in autoritate omnium doctorum contra visionem Isaiæ. Fateor hoc secundum fundamentum esse vrgentius, quia scio à Patribus, & Scholasticis communissimè teneri, visionem Isaiæ non fuisse intuitiuam Dei, prout in se ipso est; & ideo contrarium non est simpliciter asserendum; tamen probabiliter iudico, hanc partem affirmatiuam, non esse adeo destitutam autoritate doctorum, vt censeri iure possit temeraria.

S. Thom.

Probat 2.

51.

Pro visione Isaiæ, sunt aliqui apud Abulensem.

Est præterea Glossa.

Exponitur locus Ioan. 1. & 6.

nem

nem concedere oculis cordis Isaiæ, & negare oculis carnis. Secundò, quia Isaiam vidisse oculis cordis, explicauit Glossa verbis illis Matth. 5. *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Quem locum non potuit non afferre in eo sensu, in quo assertur ab omnibus Patribus, & Scholasticis, nimirum de visione beatifica. Vnde Augustinus, vt breuitatis gratia ceteros omittam, epistola 111. ad Fortunatianum, circa medium, docet, citato testimonio, non presentis, sed futuræ visionis promissionem declarari. & tam in ea epistola, quam in sequenti 112. ad Paulinam de videndo Deo, nullum alium sacræ Scripturæ locum frequentius, & grauius vrgit ad probandam intuitiuam Dei visionem, quam hunc Matth. 5. & ideo in citata epistola 112. cap. 14. ante medium, epilogsans quæ in præcedentibus capitibus dixerat, ita concludit. *Si queris, utrum possit Deus videri? Respondeo, potest. Si queris, unde sciam? respondeo, quia in veracissima Scriptura legitur, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Hoc igitur vnicum testimonium, tanquam omnium certissimum elegit, & satis esse iudicauit; imò tantam in eo vim, ad intentum suum probandum, esse putauit, vt citata epistola 111. non multò post medium, inde maxime arguit, quædam Hieronymi verba de visione Dei, quæ ipse refert, & nos paulò post subiiciemus, esse intelligenda de visione intuitiua, quia eam visionem confirmat Hieronymus prædicto testimonio, Matth. 5. *Ne quis autem putaret, inquit Augustinus, eum tantum de presenti tempore loquutum, subiicit etiam Domini testimonium, volens ostendere, quos dixerat oculos mentis; quo testimonio non presentis, sed futuræ visionis promissio declaratur, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Promissio autem futuræ visionis, est, proculdubio, visionis intuitiue Beatorum, quam ibi probare intendit Augustinus, testimoniis Ambrosij, Hieronymi, Athanasij, Gregorij, Nazianzeni. Eadem igitur ratio, qua Augustinus arguit ad explicandum dictum Hieronymi, licebit sanè nobis arguere, ad ostendendum, Glossam loquentem de visione Dei, eamque explicantem, & confirmantem eodem Matth. testimonio loqui de visione intuitiua. Tertio, idem efficaciter probari potest ex secunda Glossæ responsione, in qua ait, posse alio modo dici, nempe Prophetas, atque adeo Isaiam, vidisse Deum, non in sua natura, sed in subiecta creatura. Quibus verbis dici rationabiliter non potest, loqui Glossam solum de visione corporea per oculos carnis; tum quia supra in prima responsione loquuta fuerat tam de hac, quam de visione intellectuâ per oculos cordis. Cur igitur statim coarctatur ad solam corpoream, quam nulla vox illius secundæ responsionis significat magis, quam visionem intellectualem? tum quia de eâ visione cenferi debet loqui Glossa, cui conuenire possunt duo illi videndi modi, in natura sua, in subiecta creatura, quos Glossa posuit sub eodem verbo, *visus est.* At modus videndi Deum in natura sua, conuenire potest visioni intellectuâ, non corporeâ. Modus verò videndi Deum in subiecta creatura conuenire potest tam corporeâ, quam mentali visioni, ergo illud, *visus est,* non potest probabiliter restringi ad solam corpoream; sed ad summum sensus est, *vel cerè à Prophetis Deus visus est, non in natura sua oculis cordis, sed in subiecta oculis carnis.* ergo in prima responsione in qua Glossa concesserat, Isaiam vidisse oculis cordis,

Exponitur locus Matth. 5.

Augustin.

Hieronym.

intellexerat de videre in natura sua, quæ est visio Dei intuitiua, non de videre in subiecta creatura, quæ est visio Dei abstractiua. Consequenter ex contextu responsionum, & verborum est manifesta; nam illud, *vel cerè non in natura sua,* &c. aperte negat quod immediatè antea in prima responsione concesserat, sed negat visionem intuitiuam oculis cordis in natura sua, & assert aliam visionem abstractiuam, quæ potest esse oculis carnis in subiecta creatura. ergo in prima responsione concesserat Isaiæ visionem Dei intellectualem intuitiuam in ipsamet natura, & essentia diuina, non autem abstractiuam in aliqua creatura intellectuâ, vel oculis corporeis immediatè subiecta. alioqui inutile, ac proflus vanum fuisset addere secundo loco aliam distinctam responsionem.

Est præterea alia auctoritas Hieronymi, qui in cap. 6. Isaiæ initio super illa verba, *vidi Dominum,* mouet hanc quaestionem. *Quomodo Prophetæ Dominum vidisse se dicat? & ait, rationem querendi ac dubitandi oriri ex illo Ioannis 1. Deum nemo vidit unquam, & ex illo Exodi 33. Non poteris faciem meam videre: neque enim videbit homo faciem meam, & viuet. & respondet his verbis, non solum Patris diuinitatem, sed ne Filij quidem, & Spiritus sancti, quia una in Trinitate natura est, posse oculos carnis aspicere, sed oculos mentis, de quibus ipse Saluator ait, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* his verbis planè concedit Hieronymus, Isaiam oculis mentis vidisse diuinitatem Patris, Filij, & Spiritus sancti. Loqui verò Hieronymum de visione intuitiua, constat locupletissimo Augustini testimonio in epistola citata 111. vbi hunc Hieronymi locum refert, & ait, in eo euidens, vt ipse loquitur, quàm in alio, quem ad eundem finem immediatè ante citauerat, & expenderat, ostendi, Hieronymum concessisse intellectualem, & intuitiuam visionem Dei: quod Augustinus post relata Hieronymi verba, sic explicat, & probat. *Quid hac manifestatione Lucidius? Si enim tantummodo dixisset, nec Patris, nec Filij, nec Spiritus sancti diuinitatem posse oculos carnis aspicere; nec deinceps addidisset, sed oculos mentis, forte diceretur, carnem iam non esse appellandam cum corpus fuerit spirituale. Adde ergo & dicendo, sed oculos mentis, ab omni genere corporis alienauit huiusmodi visionem, ne quis autem putaret, eum tantum de presenti tempore loquutum, subiicit etiam Domini testimonium, volens ostendere quos dixerat oculos mentis; quo testimonio non presentis, sed futuræ visionis promissio declaratur, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* Loquitur igitur Hieronymus, Augustino interprete, de visione Dei, quæ non datur ordinariè hominibus huius præsentis vitæ, sed Beatis in alia futura vita, quæ visio est intellectuâ, & intuitiua. Hanc enim propriè significant illa verba. *Aspicere diuinitatem, & vnâ in Trinitate naturam.* Idem Hieronymus epistola 142. ad Damasum, de Isaiæ visione, multò post medium, dicit, *Deum quomodo visus est à Moyse, eodem modo ab Isaiâ visum, restante summa, vt Moyse Deum aut viderit, aut non viderit: si vidit, vidit ergo & Isaias, qui vidisse se dicens, impie est interfecit à vobis, quia Deus videri potest: si non vidit, interfecit & Moysem cum Isaiâ, quia eiusdem mendacij reus est, dicens, se vidisse eum, qui videri non potest. Quemcumque in expositione eius loci super Moysem, habuerint intellectuâ, etiam nos ad Isaiâ temperabimus visionem.* Videtur Hieronym. visionè Isaiæ in omnibus parem facere visioni Moysis; sed hæc probabiliter, & nõ temere dici potest intuitiua diuine essentie, ergo etiâ illa.

52. Pro eadè Isaiæ visione refert Hieronymus, vt eû explicat Augustinus.

Alius Hieronymi locus.

Faunt

53. Referuntur alie generales auctoritates.

Faunt quoque visioni Isaiæ generales auctoritates adductæ supra num. 39. & 40. si enim, vt docent Augustinus & Beda, Deus per essentiam videri potest à quibusdam in hac vita positis, non obstante illo, nemo potest faciem meam videre, & viuere, quia potest mens diuinitus rapi ante mortem: & non est incredibile, quibusdam Sanctis non omnino mortuis hanc visionem concessam fuisse. ergo id asserere de Isaiâ viro sanctissimo, cuius mens, ob excellentiam visionis suæ, existimari probabiliter potest raptâ ex hac communi vita, dici non potest temerarium, obtans sacræ Scripturæ, aut alia censura dignum: tunc enim esset planè incredibile, & dici non posset moraliter possibile. Præterea si ex eodem Augustino & Ambrosio, vt ipsemet Augustinus refert, & interpretatur, non aberrat à regula si dei, idem priuilegium concedere non solum vni Paulo, sed quibusdam Apostolorum: cur temere aberrabit, qui ad Isaiam etiam illud extendit: Gregorius quoque dat regulam generalem, qua hoc priuilegium visionis Dei intuitiua per modum transitus, piè possit extendi ad quosdam sanctissimos viros, *inestimabili virtute crescentes, & carnis sensibus, atque affectibus non viuentes;* & propterea fatetur id non abhorere à sententia scripturæ. Quæ regula applicari piè potest Isaiæ, de cuius præstantissima sanctitate nemo, qui eius vitam nouerit, potest ambigere; & de quo præclarissimam Dei visionem legimus, cuius vi credi verisimiliter potest raptus ab omnibus operationibus vitæ sensitiuæ. Demum non video, cur primi illi Doctores, qui hoc dixerunt de aliis sanctis, præsertim de Adamo, de Petro, de Ioanne, de Iob, de Benedicto, non temere senserint, vt ostendi supra, & tamen opinio de Isaiâ censenda sit temeraria? difficile enim est opponere aliquid Isaiæ, quod contra alios non æquè procedat. & pro Isaiâ habemus probabilis fundamentum in scriptura, Isa. 6. quàm pro aliis. Imo magnus Albertus 1. d. 3. art. 9. in fine hanc opinionem generaliter de omnibus Prophetis refert, & non damnat, sed vix dubitando contra eam sentit. sic ait, *Non est adhuc probatum, quod speculum æternitatis, in quo legunt Propheta, sit Deus ipse; licet quidam hoc dicant, & forte falsò. Et si concedatur hoc gratia disputaionis, &c. Contraria tamen magis credo, quod non videbant Deum, sed à Deo acceperunt reuelationem factorum bonorum, & malorum.* Atque hæc satis sunt de præsentis controuersia, longiora fortasse pro temporis angustiis, & præcipiti humanæ impatientiæ propensione in nouas alias difficultates, sed breuiora, ac necessariò dicenda pro dignitate, ac grauitate materiæ. Faxit misericors Deus, vt hanc beatissimam æternamque vitam, quam in carne positi habere non possumus in terris, spiritu viuentes, & facta carnis mortificantes, & tandem in domino morientes, assequi mereamur in cælis.

ARTICVLVS XII.

Vtrum per rationem naturalem Deum in hac vita cognoscere possimus.

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur quod per naturalem rationem Deum, &c.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quam ea, quæ habetur per rationem naturalem.

Ad decimumtertium sic proceditur. Videtur quod per gratiam non habeatur, &c.



IRCA ea, quæ in his duobus articulis dicuntur, nihil scitu, ac notatione dignum occurrit, quia & ex se facilia sunt, & si quid difficultatis in eis esse potest, expeditum sufficenter est in superioribus quaestionibus. nam quid, & quomodo, cognoscere naturaliter possumus de Deo per res creatas, ac sensibiles, quæ est materia articuli duodecimi, satis superque explicatum est tota quaest. 2. & in hac q. 12. art. 2. 3. & 4. & de excessu cognitionis Dei per lumen superius gratiæ, supra cognitionem Dei per lumen inferius rationis naturalis, quæ est materia articuli decimitertij satis sunt dicta in quaest. 1. art. 1. 2. & 5. cum de Theologiæ, quæ supernaturali lumine nititur, necessitate, certitudine ac dignitate supra omnes naturales scientias differuimus.

QUESTIO XIII.

De Nominibus Dei, in duodecim Articulos diuisa.

Consideratis his, quæ ad diuinam perfectionem pertinent, &c.

ARTICVLVS I.

Vtrum aliquod nomen Deo conueniat.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod nullum nomen, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Deum à viatoribus esse maxime nominabilem ex creaturis, & tamen ineffabilem. num. 1. & 2.
- 2 Deum distinctè, prout in se est, à nobis nominari non posse, probatur auctoritate, à num. 3. ad 6.
- 3 Idem probatur ratione, à num. 6. ad 8.
- 4 Soluuntur rationes in contrarium, à num. 8. ad 14.
- 5 Possè à beatis, & Deo imponi nomen ad significandum Deum, non comprehensiuè, sed distinctè; non viatoribus, sed beatis. num. 14. 15.
- 6 Deo tribui nomina abstracta, & concreta, & quomodo, à num. 16. ad fin.

COMMENTARIVS.



PRIMA conclusio. Deus à nobis in hac vita potest simpliciter nominari. Est notissima apud omnes homines, etiam indoctos, apud quos nihil frequentius, quàm de Deo loqui, & Deum inuocare. & nos etiam, dum hæc

1. Prima conclusio. Deum à nobis posse simpliciter nominari.

August.

hæc de Deo scribimus, ipsum Deum nominamus; quod Augustinus libr. 1. de doctrina Christiana cap. 6. acutè; & eloquenter sic explicat, *Ne ineffabilis quidem dicens est Deus, quia & hoc cum dicitur, aliquid dicitur. & si nescio quæ pugna verborum; quoniam si illud est ineffabile, quod dici non potest, non est ineffabile quod vel ineffabile dici potest. Quæ pugna verborum silentio cauenda potius, quam voce pacanda est. Et tamen Deus, cum de illo nihil dignè dici possit, admisit humane vocis obsequium, & verbis nostris in laude sua gaudere nos voluit. nam inde est quod & dicitur Deus.* Vnde in sacris litteris Dei nomina ab hominibus imposita passim leguntur, de quibus Patres frequentissimè disserunt, præsertim Magnus Dionysius integro libr. de diuinis nominibus. Ratio sumitur ex sancto Thoma hîc, quia ex Philosopho lib. 1. de interpretatione cap. 1. voces significatiuæ definiuntur, earum quæ sunt in anima passionum note. hoc est, signa conceptionum, quas de obiectis, ac rebus conceptis format in se anima. Aditque statim Philosophus, voces esse primariè notas intellectuum; quia, scilicet voces prolata à loquentibus, quæ sunt verba vocalia, significant immediatè intellectiones, quæ sunt verba mentalia; mediatè verò significant res, quorum similitudines sunt intellectiones: nam, vt ait sanctus Doctor initio corporis, *voce referuntur ad res significandas mediante conceptione intellectus; & vt clariùs explicat Caietan. de ente, & essentia, quæst. 2. art. 3. citata principium, significant conceptionem formalem, vt medium, seu quo; & conceptionem obiectalem, vt ultimum, seu quod.* Hinc enim ortum est, vt res significata per vocem denominaretur à Philosophis conceptus obiectiuus, siue obiectalis, quia scilicet vox ex hominum institutione non habuit esse signum rei, nisi significando mentis conceptum de eadem rei; neque imposita est rei simpliciter, sed rei substantiæ, & obiectæ conceptui mentali. Idem antea docuerat Magnus Albertus 1. part. summ. tractat. 3. quæst. 16. ad 2. his verbis: *Voces significatiuæ ad placitum, licet prima relatione referantur ad passionem, quæ est in anima, vt dicit Plato in Timæo, & Basilius in serm. de fide diuinitatis (sermo enim est ad hoc, vt affectus, & passiones nostras nobis inuicem pandamus) tamen per passiones ad res referantur, quia passiones non sunt in anima, nisi à rebus conceptis.* Vnde Augustinus in Enchiridion cap. 22. ait, *utique verba propterea sunt instituta, per quæ in alterius quisque notitiam cogitationes suas proferat.* Est igitur vox quidam animi partus, quo in lucem editur conceptus illam profertentis, ergo illis rebus nomina imponere possumus, quas mente concipimus. Sed in hac etiam vita nihil omnes homines magis concipiunt, quàm Deum, vt constat ex superius probatis, præsertim quæst. 2. ergo non solum licet hominibus Deo nomen aliquod imponere, sed nulla planè res est, quæ ab illis nominari magis possit, quàm Deus. Hanc ob causam rectè dixit Cyrillus Hierosolimitanus Carechesi 6. aliquanto post principium. *Deus multorum nominum est, & interiectis nonnullis dictis de magnitudine Dei, sic concludit. Cum itaque tantus sit Deus, imò longè maior, nec enim si me totum in linguam mutauero, satis dignè magnitudinem eius eloqui potero: imò verò, si omnes Angeli conuenerint, ita vt æquum est, id eloqui non possent.* Deum igitur docet esse ineffabilem, & vt ipse loquitur, *inenarrabilem*, non ex innominabilitate simpliciter, sed contra potius ex nominabilitate infinita; nunquam enim tot voces de Deo

Dionys. Probatur ratione S. Thom. Exponitur vocis definitio exadita ab Aristotele.

Caietan.

Albert.

Plato. Basil.

August.

Dei esse omnium maximè nominabilem. Cyrill. Hier.

In quo sensu sent. Deum sic ineffabilem.

formari possunt, quin semper nouæ aliæ infinitum formari queant. In eodem sensu eleganter pronunciauit Gregorius Nazianzenus oratione, seu tractatu de Fide aliquanto post medium, *rectè hoc est Deus, quod cum dicitur, non potest dici, iudèdemque verbis vtuntur Augustinus serm. 196. de tempore, initio qui est secundus de Trinitate, & Ambrosius lib. de Fide contra Arianos cap. 6. initio, quò respexisse videtur Leo Papa serm. 11. de Passione Domini in principio, dicens: Cum ipsa materia, ex eo quod est ineffabilis, facta tribuat facultatem, nec possit descere quod dicatur, dum non potest satis esse quod dicitur.* Hinc etiam Dionysius de diuinis nominibus cap. 1. aliquanto ante finem, docet, Deo tum nomen nullum conuenire, tum eorum omnium, quæ sunt nomina. & Trismegistus apud Altisiodorensis lib. 1. summæ cap. 3. quæst. 1. in solutione quæstionis. *Deum non esse unominabilem, sed omnominabilem.* & Hilarius lib. 4. de Trinitate in principio cum docuisset, ad res diuinas explicandas hominum eloquutionem non posse sufficere. statim causam esse ait infinitam nominabilitatem. *Quod enim, inquit, inenarrabile est, id significanti alicuius finem, & modum non habet.*

Nazianz.

Augustin.

Ambrosio. Leo.

Dionys.

Trismegist.

Hilar.

2.

Conclusio 2. Deus à nobis nominatur ex creaturæ. S. Thomas.

Dionys.

4.

Authoritates conclusionis inefficaces. Concilium Lateran.

Genes. 32. Iudic. 13. Prouerb. 30.

Albert.

Eccles. 43.

L. de causis.

3. Conclusio 3. negatiua.

Ira S. Thom. Caietan. Ferrar. Capreol. Alcisiod.

Alenf.

Alberti

August.

Bonaucn. Henric.

Riccard.

Durand. Egid.

Bassol. Marfil.

Quid sentiat Aureol.

4. Authoritates conclusionis inefficaces. Concilium Lateran.

Genes. 32. Iudic. 13. Prouerb. 30.

Albert.

Eccles. 43.

L. de causis.

Egidius.

August.

in resp. ad 2. *quando res perfectò intellectu incognoscibilis est, sequitur quod simpliciter innominabilis est; & si nominatur, secundum aliquid suorum nominatur.* & ad 4. cum Ambrosio ita extendit dicens, *nominare simpliciter dicente quid est, nominari non possunt diuina, nec à nobis, nec ab Angelis.* Item Bonauentura 1. d. 22. art. 1. q. 1. in corpore, & ad 3. Henricus in sum. art. 73. q. 1. circa finem corporis, & ad 2. & clariùs ac breuiùs q. 2. Riccardus 1. d. 22. q. 1. in corp. & in responcionibus ad argumenta secundi ordinis. Durandus q. 1. num. 5. Egidius qu. 1. per totam. Bassolus q. 1. art. 2. §. Dico igitur. Marfilus quæst. 25. art. 2. concl. 1. & 3. Bagnes hîc concl. 2. Nauarrete §. 2. Zumel concl. 2. Valen. pun. 1. Ripa concl. 3. Suarez 1. p. tr. 1. l. 2. cap. 31. num. 10. & in metaph. d. 30. sect. 13. num. 2. & 3. Nazarius contra Scotum 1. d. 22. q. 1. cuiusque sectatores, quos sequuti etiam sunt Ochamus q. vnica, artic. 2. & Gabriel ibidem. Vazquez hîc d. 57. cap. 2. Moli. d. 2. concl. 2. cum quibus ex Thomistis sentit Syluester hic §. 1. ad 1. dicens, se credere, quod multa nomina Hebraica significant distinctè quidditatem Dei, licet nos distinctè eam non intelligamus. qui pro se, & Scoto in commentar. ante primum art. refert Aureolum 1. d. 22. art. 2. sed in tertia propositione vult solum à viatore intelligi, ac nominari essentiam diuinam nudam, ac distinctam, quatenus nimirum multa tribuimus Deo quæ ipsi soli cõueniunt, vt esse actum purum, primam causam, &c. non tamen distinctè, sed confusè; nam vt antea in prima sua propositione probauerat, aliud est cognoscere ratione aliquam propriam, & distinctam, referendo ad cognitam distinctionem, & proprietatem; & aliud cognoscere propriè, & distinctè, cognitione videlicet propria, & distincta, referendo proprietatem, & distinctionem ad cognoscendi modum, & cognitionis actum, quæ non sunt contra doctrinam huius Articuli.

epistola 42. ad Madaurense post medium. *Est quiddam inuisibile, summum, æternum, incommutabile, & nulli effabile, nisi tantum sibi.* nimirum per comprehensionem, quæ in nullo intellectu esse potest nisi diuino. idem significat Damascenus 1. 1. Fidei cap. 16. initio dicens. *cum Deus incomprehensibilis sit, nomine quoque prorsus caret; ignorantes itaque quamam sit eius substantia, non est quod substantie eius nomen inuestigemus.*

Damasc.

Plus probant quæ ita negant, Deum à nobis posse nominari, vt simul causam afferant, naturalem imperfectionem intellectus nostri in rerum diuinarum conceptione. Ita Cyrillus Hierosol. Catech. 6. aliquantò post princ. cum dixisset, *Dei neque formam, neque speciem eloqui poterimus;* id statim ita probat, *neque enim vocem ipsius unquam audistis, neque speciem eius audistis. dicit Scriptura. ergo ideo per Cyrillum, Deus vt est in sua propria forma, ac specie, seu natura, non potest nominari, quia non potest videri. sed à mortalibus huius vita non potest videri distinctè, prout in se est. ergo nec nominari.* & Nazianzenus oratione de Deitate ad Euagrium, ante medium ait, *intelligibilia, & nominibus infrita, licet multimodis nominibus apud singulas gentes vocentur, extræ omnem tamen sunt nomenclaturam: quoniam intelligibilia, & corpore carentia nullum nomen proprium habent. quomodo enim proprie vocarentur ea, quæ oculis nostris haud subiciuntur, nec intellectu capi possunt humano?* Similiter Theologis omnibus licebit arguere, quomodo proprie, ac distinctè, prout in se est, vocibus exprimere, ac significare diuinam essentiam queat is, qui eam in se proprie, ac distinctè non valet intelligere? Præterea Augustinus lib. 7. de Trinitate, cap. 4. cum docuisset, *non occurrere animo aliquod speciale, vel generale nomen, quo complectamur Patrem, Filium, & Spiritum sanctum, quia, inquit, excedit supereminentia diuinitatis vilitati eloqui facultatem,* subiungit optimam, & vniuersalem rationem, ac regulam contra aduersarios huius conclusionis, *Verius enim cogitatur Deus, quàm dicitur; & verius est, quàm cogitatur, quæ verba Prosper l. sentent. ex Augustino excerptarum, posuit in sententia 61. ex illa autem propositione efficax argumentum pro conclusione perfici potest hunc in modum; sed Deus distinctè, & secundum quod in se est, cogitari à nobis in hac vita non potest. ergo multò minus dici, ac nominari. Quare contra Augustinum, & contra Nazianzenum oratione secunda de Theologia paulò post initium dicentem, *Deum vt intelligas, difficile sanè est; sed vt verbis eundem exprimas, hoc verò nulla ratione fieri potest,* loquitur ac sentit Scotus supra. §. *Potest dici.* dum ait: *distinctius potest aliquid significari, quàm intelligi.* quod sequuti sunt Molina hîc d. 2. & alij recentiores, quibus præterea obiici potest celebre illud Trismegisti, & Platonis dictum, quod Iulianum, aliquantò ante finem; *Deum intelligere quidem difficile, eloqui autem impossibile.* Denique fauet Aucor libelli de causis supra, quatenus non solum docet, Deum esse inenarrabilem, sed etiam addit, *non narrari, nisi per causas secundas,* hoc est, non nominari, nisi per ordinem ad creaturas.*

5. Authoritates conclusionis magis efficaci.

Cyrril. Hier.

Nazianz.

August.

Prosper.

Nazianz.

Scotus.

Trismeg. Plato. Cyrill. Alex. L. de causis.

6.

Probat 2. ratione, quam S. Thomas hîc, & art. seq. ad 3. & omnes Authores conclusionis supra citati fundant in verissimo, ac receptissimo dicto Philosophi, quod est etiam Platonis, Basilij, & Augustini supra num. 1. Voces esse signa

DVBITATIO I.

An Deus, prout in se est, sit nominabilis à viatoribus.

Tertia conclusio. Nullum nomen, à viatoribus impositum Deo, potest ita ipsum significare, vt exprimat diuinam essentiam secundum quod est. Ita sanctus Thomas hîc, cum Caietano, & 1. contra gent. cap. 31. cum Ferrariensi, & 1. d. 22. quæst. 1. cum Capreolo, & multò maior, ac melior pars aliorum Theologorum, Altisiodorensis lib. 1. summæ cap. 3. quæst. 1. in solutione quæstionis; & ad vltimum. Alensis 1. parte quæstione 48. membro 1. immediatè ante solutionem argumentorum. Magnus Albertus 1. d. 22. art. 1. in fine. & 1. parte summæ tractat. 3. quæst. 16. in fine corporis. & ad 1. vbi ex hac tertia conclusione, & secunda præcedente, sic optime concludit: *Patet quod simpliciter innominabilis est Deus, & nominabilis secundum aliquid, quia, vt probans addit*

3. Conclusio 3. negatiua.

Ira S. Thom. Caietan. Ferrar. Capreol. Alcisiod.

Alenf.

Alberti

August.

Voces esse signa obceptio- num contra Ochamii, Gabrielis, Mayronum, Bassolum.

conceptionum. Quod non bene negarunt Ochamus supra artic. 1. & Gabriel ibidem, & præterea Mayronus 1. d. 22. quæst. 1. artic. 1. concl. 1. & 2. & Bassolus quæst. 1. artic. 1. per totum dicentes, voces significare primariò res, non conceptiones rerum, & res conceptas, ac significatas, dici ab Aristotele *passiones, quæ sunt in Anima*, nempe, vt interpretatur Mayronus supra, *obiectiuè, non formaliter*. quod Vazquez d. 57. cap. 2. num. 8. & alij recentiores sequuti sunt; sed non rectè sentiunt: tum quia esto de rebus, dum concipiuntur, dici possit, esse in anima obiectiuè, tamen nulla probabili ratione dici potest, esse eas *passiones, quæ sunt in Anima*. At Philoſophus voces definit, *notas earum passionum, quæ sunt in Anima*. nemo autem non videt, absurdissimè dici de rebus existentibus extra Animam, etiam dum concipiuntur, & obiectiuntur Animæ, esse eas *passiones, quæ sunt in Anima*. tum quia statim Philoſophus, magis se explicans, addit, *voces esse primum notas passionum Anima, & has esse rerum similitudines*. Quibus verbis res conceptas, & obiectiuè existentes in Anima, quarum similitudines sunt intellectiones, quæ sunt formaliter in Anima, aperitissimè distinguit à passionibus Animæ, quas primum, hoc est, immediatè, & principaliter primitate suis intenti per humanam institutionem ad placitum significari, ac notificari dixerat. ergo omnino contra mentem Philoſophi dicuntur voces primaria signa rerum conceptarum, & non conceptionum. Ille enim in vocum definitione nihil ponens de rebus, fatis clarè significat, voces esse humana ordinatione institutas, vt immediatè, ac per se, & primariò essent signa intellectio- num, & non rerum; sed statim addens, & explicans, intellectiones, in vocum definitione positas, esse naturales rerum similitudines, significare voluit, easdem voces esse etiam ordinatas, vt essent ipsarum quoque rerum signa, scilicet minus principalia, & secundaria, ac mediata, nimirum, *mediante conceptione intellectus*, vt non minùs verè, quàm peripateticè asseruit sanctus Thomas hic. tum quia, quicquid sit de autoritate, si quis accuratè, ac prudenter perpendat hominum colloquentium, & loquentium, atque audientium verburam, ac necessitatem, manifestè perspiciet, nullo alio consilio voces ab hominibus esse rebus impositas, nisi vt per illas, tanquam signa quædam externa, & nota, internas, atque abditas mentis operationes, quas vel de rebus, vel de ipsismet conceptibus propriis per reflexionem facerent, inuicem manifestarent. Est enim homo natura sua animal sociabile, humana autem, ac rationalis confociatio in propriorum conceptuum communicatione, ac manifestatione consistit: certum est autem ob hanc confociationem esse voces adinuentas; & quotidie cum à sapientibus noua rebus imponuntur vocabula, nullum alium ob finem id sit, nisi vt homines per illa & alios intelligere, & ab aliis intelligi possint. Vnde si per impossibile, loquens non potuisset per voces se manifestare, sed res dumtaxat, profectò genus humanum de fabricandis vocibus sollicitum minimè fuisset. ergo quod præcipuè spectauit vocum inuentor, fuit, sensibili signo, naturæ hominis accommodato, sensibiles, ac notas facere aliis intelligibiles, atque occultas humanæ mentis operationes. Ex qua institutione optimè probauit Augustinus in Enchiridion cap. 22. omne mendacium esse semper ex natura sua peccatum,

Voces diuersa ratione significare res, & conceptus.

quia, inquit, *omnis, qui mentitur, contra id quod animo sentit, loquitur. & utique verba propterea sunt instituta, non per se quæ se inuicem homines fallant, sed per quæ in alterius quisque notitiam cogitationes suas proferat. Verbis igitur vi ad fallaciam, non ad quod instituta sunt, peccatum est.* & quidem si verba essent per se instituta, non ad significandos conceptus loquentis, sed tantùm res à loquente conceptas, non esset facile probare peccatum mendacij, tum denique, quia omnia aduersariorum argumenta vt in libros Perihierminias ex instituto ostendimus, nil aliud verè probant, nisi voces esse impositas rebus, non conceptibus, quod nemo negare potest, & est in causa, vt Aristoteles 1. Elenchorum cap. 1. circa finem dixerit, in disputationibus, quia res, de quibus disputamus, ferre in medium non possumus, vt nos nominibus, vt rerum signis, *sicut, inquit, vimur calculis pro rebus, quas supputare volumus: & cap. de substantia, aliquantò post medium, secunda substantie non hoc aliquid, sed magis quale aliquid significant, & nihil aliud significat album, quàm qualitatem;* & vt homines in prædicationibus, & sermonibus suis prædicent res, non conceptas, & loquantur de rebus, non de conceptibus: sed cum hoc bene stat, voces ita esse rebus solis impositas, vt ordinatæ ex humana, ac rationabili institutione sint ad significandos immediatè, & primariò conceptus, mediatè, & secundariò res. Aliud enim est querere de eo, cui impositum est nomen, verbi gratia, *Homo*, & proculdubio est res extra animam; aliud verò de eo, propter quod est rebus nomen impositum, & hoc ex communi sapientissimorum hominum conceptu constat fuisse, vt significarentur conceptus, non res, nisi median- tibus conceptibus. Prima nominationis ratio, quæ consistit in impositione, est materialis; secunda, quæ consistit in significatione, est formalis.

Ex hac igitur formali nominis ratione, quæ sola facit ad præsentem difficultatem, efficaciter probatur conclusio ab omnibus illius Authoribus. Si enim voces nullam ex natura rei, sed solum ad placitum ex libera hominum institutione, significationem habent; & homines sapienter instituerunt, vt voces rebus impositæ nullam aliam significationem per se primò haberent, nisi earum, quæ sunt in anima passionum, & intellectio- num, quæ sunt rerum ipsarum similitudines, ac proinde vt ratione intellectio- num consequenter & secundariò haberent eam rerum significationem, quam habent ipsæmet intellectio- nes. ergo nulla vox, neque ex natura rei, neque ex vi suæ liberæ institutionis; potest significare aliquam rem plus, aut alio modo, quàm significet eiusdem rei intellectio. Sed nulla naturalis nostra intellectio potest nobis repræsentare Deum distinctè, sicuti est. ergo nullum in hac vita nomen imponere Deo possumus, quod significet Deum distinctè, sicuti est. Confirmatur, quia etsi in libertate hominum fuerit, simpliciter loqui, & voces rebus imponere, & huic rei imponere hanc vocè, & non aliam; tamen posito quod loqui voluerint, non fuit, nec esse potuit, liberum illis, perfectiùs significare rem per vocem, quàm per conceptum, seu per verbù vocale, quàm per verbum mentale. quia quæcumque vocum significatio debet de necessitate oriri ab intellectu apprehendète, ac repræsentante sibi repræsentare instrumentali- ter per verbum vo- cis.

Qua ratione probet Augustinus mendacium semper esse malum.

Voces esse impositas solis rebus, sed significare primariò, & immediatè conceptus. Aristot.

7. Principua conclusionis ratio.

Non posse rem significari per vocem perfectiùs quàm per conceptum.

August.

S. Thom.

Altiſiod.

Albert.

Bonauent.

Henric.

Durand.

Capreol.

Caietan.

8. S. Thom. & Scoti opinio- nes non bene concordari ab Argentina.

tis. ergo nulla vox potest rem perfectiùs significare, ac repræsentare corporaliter, quàm conceptus significet, ac repræsentet spiritualiter; alioqui perfectio effectus excederet perfectionem suæ causæ, & talis significatio vocalis nõ esset ab intellectu, à quo est vocalis significatio simpliciter; nec esset omnino verum quod docet Augustinus 1. 15. de Trinit. cap. 1. 1. initio. *Verbum quod foris sonat, signum est verbi quod intus lucet.* sed nullum verbum mentis de Deo formatum in hac vita, potest repræsentare essentiam diuinam sicuti est in se. ergo nec verbum vocis. Atque hoc argumentum verè facit Augustinus in Pl. 85. circa medium dicens. *Deus ineffabilis est. Faciliùs dicimus quid non sit, quàm quid sit. Queris quid sit? quod oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit. Quid queris vt ascendat in linguam, quod in cor hominis non ascendit? Vt probarent igitur hanc conclusionem, essentiam, & ad rem sumperunt sanctus Thomas hic circa principium corporis. *Secundum quod aliquid à nobis intellectu cognosci potest, sic à nobis potest nominari.* Altiſiodorensis 1. 1. summæ cap. 3. quæst. 1. ratione 1. in oppositum, *sicut est intelligere, sic est significare.* Albert. 1. p. summæ tr. 3. quæst. 16. fine corporis, *sicut intelligitur, ita nomine significatur.* & ad 1. illud, *quod intelligitur, etiam nominatur per modum quo intelligitur.* Bonauent. 1. d. 22. art. vii. qu. 1. circa fin. corporis: *Quemadmodum Deus est nobis cognoscibilis, ita & effabilis, & nominabilis; & qui melius cognoscitur, melius effatur, & melius nominatur, & expressius.* Henricus in summa artic. 73. quæst. 2. initio corporis. *significari nomine, necessario sequitur cognitionem rei: ita quod non nisi cognitio, & non nisi secundum quod cognitum est, posset rei nomen imponi, aut res significari nomine.* Durandus 1. d. 22. quæst. 1. num. 4. *sic nominamus unumquodque; sicut intelligimus: intellectus enim est, qui imponit nomina rebus, quas intelligit, & sicut intelligit.* & Capreolus 1. d. 22. quæst. 1. num. 1. conclus. 4. *sicut intelligimus, ita significamus.* & ideo Caietanus §. *Ad hoc.* ad 1. Scoti, rectè dixit, *Non est imaginabile, imponi nomen distinctiùs significans, quàm concipiatur.**

Quo circa non potest habere bonum sensum concordia, quam Argentina 1. d. 22. quæst. vnica, artic. 3. asserit inter nostram opinionem, & contrariam, inter quas, inquit, est *contradictio magis verbalis, quàm realis.* Ait enim, sententiam sancti Thomæ esse intelligendam de significatione *perfecta, & distincta*; sententiam verò Scoti de significatione *propria, & distincta*. Sed contra primò, quia si significatio est propria, & distincta, erit etiam perfecta ac distincta. Secundò, quia sanctus Thomas hic, & Henricus supra, quos Scotus, & Ochamus impugnant, docent expressè, Deum non posse eo modo significari, quo non potest intelligi; sed certum est à nobis in hac vita naturaliter nõ posse Deum intelligi proprie, ac distinctè. ergo sentiunt pariter, non posse significari proprie, ac distinctè. Tertiò, quia ratio, qua Argentina probat, non posse significari perfecte, & distinctè, quia, inquit, *non potest viator naturam diuinam distinctè apprehendere, probat quoque non posse significari proprie, & distinctè.* quia nec viator naturalibus viribus potest naturam diuinam proprie, & distinctè apprehendere. Item ratio etiam, qua probat, Deum significari posse proprie ac distinctè, quia, inquit, *aliquod nomen per nostrum arbitrium potest distinctè imponi ad significandum illam naturam nude, & in se.* Probat quoque posse significari perfecte, & distinctè;

quia si ex libertate arbitrij habemus vim significandi diuinam essentiam modo proprio, ac distincto quo eam non intelligimus, cur non possumus significare modo perfecto, & distincto, quamvis tali modo non intelligamus: Hinc quarto arguo, & confirmo totam conclusionem, quia si semel admittamus, Deum posse nominari perfecto aliquo modo, quo non potest intelligi, licebit pariter asserere, posse nominari modo perfectissimo comprehensiuo, quo modo à nullo intellectu, nisi diuino, potest intelligi; quod tamen omnes negamus, etiam Scotistæ, & Nominales, cum Scriptura, Concilia, & omnes Patres clamantes Deum ineffabilem, & innominabilem, debeant intelligi saltem de perfectissima nominatione, qua significetur Deus comprehensiuè, totus & totaliter vt supra n. 4.

Confirmatio conclusionis esse absurda.

DUBITATIO II.

Quam vim habeant rationes Scoti, & aliorum contra conclusionem præcedentis dubitationis.

Obiectis primò fundamentum Scoti, quod proponit, & soluit Caietanus hic. Nos non cognoscimus distinctè, & in se ipsis rerum naturalium essentias, sed solum earum accidentia, & proprietates; sed essentias distinctè nominamus, nam, vt docet ipsemet S. Thomas hic in fi. corporis, *Hoc nomen, Homo, exprimit sua significatione essentiam hominis secundum quod est: significat enim eius definitionem declarantem eius essentiam.* ergo imponere possumus nomina significantia distinctiùs, quàm intelligimus. ergo etiam non possumus Deum distinctè intelligere, possumus tamen eum distinctè nominare.

9. Obiectio 1. ex Scoti apud Caietanum.

Respondetur, omiſſis solutionibus Caietani, & aliorum, dicendum esse veriùs, vel saltem clariùs, occultas rerum substantias, atque essentias à nobis non cognosci distinctè intuitiuè, hoc est, per propriam speciem immediatè repræsentatiuam earum secundum se, & hoc modo neque nominari: cognosci autem distinctè abstractiuè, hoc est, per alienam speciem accidentium, & proprietatum sensibilibum, ita venimus in cognitionem substantiarum, & essentiarum, quarum sunt accidentia, & proprietates, vt adæquatè, ac proprie per proprios, atque adæquatos conceptus cognoscamus quid in se ipsis sint illæ substantiæ, atque essentiæ; quia illi effectus creati suis creatis causis adæquatè correspondent, & in hoc sensu eas distinctè nominamus, eadem scilicet distinctione qua intelligimus. Deum verò ne hoc quidem secundo distinctionis abstractiuæ modo distinctè intelligere, & consequenter nominare possumus; quia omnes eius effectus creati, per quos in Dei cognitionem venire possumus, infinite distant à virtute, & essentiali perfectione causæ increatæ, & ideo; vt docet sanctus Thomas infra, artic. 8. ad 2. alterius rei, *possimus cognoscere secundum se ipsam, sciendo quid est lapis; & hoc nomine lapis, ipsam lapidis naturam significare. sed ex effectibus diuinis diuinam naturam non possumus cognoscere secundum quod in se est, vt sciamus de ea; Quid est; sed per modum eminentiæ, & causalitatis, & negationis.* Neque enim, vt optimè discurrit Syluester hîc §. 1. circa initium, sicut accidentia lapidis sunt propria, &

Respondetur, explicado, cur distinctè nominari possit essentia rei naturalis, & non Dei.

S. Thom.

Syluest.

proportionata lapidi, ita creaturae sunt proprii, & proportionati effectus Creatoris. Habita igitur hac distinctione, quae applicari facile potest maiori, & minori, patet, omnes consequentias esse falsas.

10. Obiicitur secundò aliud recentiorum fundamentum, quod totum nititur hoc falso principio: *Perfectionem significationis nominum, non ex eo, qui nomen imposuit, aut eo vititur, pensandam esse; sed ex eo qui audit, & venit in cognitionem eius, quod dicitur. Idque probant primò, quia Beati, audito nomine, Deus, Deum intelligunt quidditatiuè & essentialiter. Secundò, si de rebus Romanae vrbis colloquerentur Petrus, qui eas per visum intuitiuè nouit, & Martinus, qui eas tantum nouit abstractiuè per picturam, vel ex aliorum relatione, aut librorum lectione: tunc Petrus distinctè intelligeret, & confusè significaret; contra verò Martinus confusè intelligeret. Tertio, ignorans Hebraicos characteres, potest vna voce significare primum, alia secundò, & sic omnes, quibus nominibus audit peritus lingua Hebraica illos characteres intelligeret distinctius, quam is, qui illa nomina imposuit. Quarto iubet Philippus Rex, Neapolim, quam nunquam vidit, vocari Philippinam; huius vrbis ciues distinctius intelligerent nominis significationem, quam Philippus, qui nomè imposuit. Quintò si cæcus nomina coloribus imponeret, per ea melius significaret, quam intelligeret. Sextò nomina, vt bene docuit Henricus in summa art. 73. qu. 9. circa medium corporis, sunt symbola, seu signa inter eum qui loquitur, seu nomen imposuit, & eum qui audit. Vnde ab omnibus Theologis, auctore August. l. 2. de doctrina Christiana cap. 1. signum, nempe sensibile, definitur res, prater speciem, quam ingerit sensibus, aliud ali- quid ex se faciens in cogitationem venire, scilicet in cogitationem alterius, cui signum significat, & ad significandum, applicatur; non autem illius, qui signum imponit, aut signo vitur, in cuius mente, & significatio, & res significata præexistant necesse est. ergo nomina non significant rem imponenti nomen, aut nomine vrenti, sed audienti. ergo perfectio significationis mensuranda est ex audiente: sed audito nomine, Deus, pos- sunt aliqui audientes, v.g. Beati cognoscere diuinam essentiam distinctè prout in se est. ergo diuina essentia hoc perfecto modo significatur ab illo nomine, esto viatores, qui nomen illud exco- gitarunt, diuinam essentiam eo perfecto modo non intellexerint.*

11. Respondetur, fundamentum illud esse euiden- ter falsum, tum quia est contra definitionem Aristotelicam ab omnibus receptam, & probatam supra num. 1. & 6. si enim voces sunt immediata, & primaria signa passionum, quae sunt in Anima, & non rerum, ergo immediatè, & primariò signifi- cant actus loquentis. ergo non possunt significa- re res eo modo, quo intelliguntur ab audiente, sed à loquente. tum quia qui loquitur, & primò nomen imponit, est causa efficiens & nominis, & significationis; audiens autem concurret tantum materialiter, vt recipiens. effectus autem diuersi- tatè perfectionis suae desumit à causa sua efficien- te, non à materiali. tum quia eadem vox eandem semper habere debet significationem: at si perfectio significationis attendenda esset penes audientem, sequeretur eandem vocem habere simul signifi- cationem distinctam, & confusam. & si idem au- diens, hodie conciperet confusè rem aliqua vo- cè significatam, esset significatio confusa; si cras

12. Respondetur ad 1. Calet.

13. Respondetur, nomen etiam significans quod est Dei proprium esse ex creaturis desumpta.

14. Obiicitur 4. bene probans, dari nomina significans Deum absolu- tui.

S. Thom.

Signi defini- tio ex Augu- stino.

15. Quarta con- clusio. Beati possunt Deum distin- ctè nominare. S. Thom.

Ferrar.

Henricus.

Bassolas.

Fundamentum conclusiois.

E e e 3 esse

telligentem, diuersum ab eo, qui signum insti- tuit, vel signo vitur; hic tamen respectus non est significantis, & causae efficientis, atque im- ponentis, seu dantis significationem, sed solius audientis, & causae materialis, seu subiectiuae recipientis significationem, cuius non est dare perfectiorem significationem, sed tantum præ- supponere, & recipere à perfectiori causa effe- ctiuà: sicut in naturalibus, perfectior calor, ver- bi gratia, non oritur ex perfectiori subiecto reci- piente, sed ex perfectiori principio calefactiuo, seu caloris effectiuo.

13. Obiicitur 3. Respondetur, nomen etiam significans quod est Dei proprium esse ex creaturis desumpta.

14. Obiicitur 4. bene probans, dari nomina significans Deum absolu- tui.

S. Thom.

15. Quarta con- clusio. Beati possunt Deum distin- ctè nominare. S. Thom.

Ferrar.

Henricus.

Bassolas.

Fundamentum conclusiois.

E e e 3 esse

cundariò orta ex intellectu creaturarum, siue ex connotatiua intellectu Dei per alienam speci- em creaturarum. tum consequenter, quia non est de Deo distinctè, & adaequatè prout in se est, sed solum confusè, & inadaequatè, prout Crea- tor representari potest à suis creaturis, quas in- finito perfectionis interuallo excedit. Secundò, positiuè, per speciem propriam primariò, & im- mediatè, ac distinctè, & adaequatè representan- tem id, quod Deus in se est; & hoc absoluto mo- do, qui est perfectus, & quidditatiuus, & so- lum negatur in hoc articulo, Deum neque no- minare neque intelligere nobis licet. Aliud igitur est, intelligere, & nominare Deum absolu- tè sicuti est, quod in aliquo sensu concedi potest; aliud intelligere, seu nominare Deum dis- tinctè, sicuti est, quod in nullo sensu potest prop- riè concedi.

DUBITATIO III.

An & quomodo nominari possit Deus à Beatis.

Quarta conclusio. Possunt Beati imponere nomen ad significandum inter se Deum dis- tinctè, & quidditatiuè, eoque nomine vt. Col- ligitur satis clarè ex sancto Thoma hic, vbi nul- lam aliam rationem tradit, ob quam Deus à no- bis nequeat nominari per essentiam secundum quod est, nisi quia hoc modo à nobis cognosci non potest. Vnde & statuit regulam generalem, secundum quod aliquid à nobis intellectu cognosci potest, sic à nobis potest nominari. sed Beati Deum quid- ditatiuè, & prout in se est intelligunt. ergo eo- dem modo possunt nominare. Quam regulam tradunt etiam verbis citatis supra num. 7. Altisio- dorensis, Albertus, Bonauentura, Henricus, Du- randus, Capreolus, & Caietanus; & ideo huius conclusionis Authores censendi sunt. Idem ex- pressius habet sanctus Thomas 1. contra gen. cap. 3 1. si. dicens. *Si ipsam essentiam, prout est, possemus intelligere, & ei nomen proprium adaptare, vno nomi- ne tantum eam exprimeremus: quod promittitur his, qui eum per essentiam videbunt, Zachar. vltimo. In die illa erit Dominus vnus, & nomen eius vnus.* Vbi etiam Ferrariensis, qui adducit alium locum san- cti Thomae 1. d. 2. quaest. 1. artic. 3. vbi idem ferè legitur in §. *Quantum verò ad quartum.* Consen- tiunt expressè Henricus in summa art. 73. quaest. 9. circa medium corporis. Bassolus 1. d. 2. quaest. 1. art. 2. §. *Dico igitur.* & multo maiori ratione om- nes aduersarij tertiæ conclusionis, & Vazquez hic d. 57. cap. 2. & 3. Nauarrete §. 2. concl. 6. Naza- rius concl. 4. Trigofius 1. p. quaest. 8. artic. 2. dub. 3. concl. 1. contra Bagnes hic §. *Ex hoc.* eiusque se- ctatorem Zumel, Ripain, Suarez 1. p. tract. 1. l. 3. cap. 3 1. num. 18. & in metaph. d. 30. sect. 13. à num. 3. Fundamentum est, quia omnis intellectus po- test eo modo significare rem intellectam, quo eam intelligit. sed Beati intelligunt distinctè es- sentiam Dei. ergo possunt illam distinctè signifi- care, & nominare, quantum est ex parte signifi- cantis, & imponentis nomen. ex parte etiam aliorum Beatorum, qui audiunt, & quibus signifi- catur, nulla est repugnantia, quia etiam beatus in- tellectus per aliquod signum excitari de nouo ne- queat ad intelligendam diuinam essentiam, quam semper, & necessariò, & eodè modo intelligit, tam- en ad essentialem vocalis signi rationem satis

esse debet, vt audiens excitari possit ad reflexe intelligendum, illam vocem significare id quod ipse intelligit, & eo distincto modo, quo intelligit. nam cum Petro verbi gratia vidente, & intelligente Paulum, possumus etiam de Paulo loqui. nulla demum repugnantia est ex parte diuinæ essentia, quam distincte significantur Beati, quam repugnantiam afferunt aliqui recentiores, dicentes, nullam potentiam ex vi alicuius nominis posse cognoscere Deum sicuti est. Etenim nomen non concurrit efficiendo intellectionem rei significatæ per illud nomen, sed tantum ad illam intellectionem excitando, hoc est, intellectus, intelligendo ipsum nomen, & significationem ipsius, excitatur, seu mouetur vt eliciat aliam intellectionem rei illo nomine significatæ: quam secundam intellectionem non efficit nomen, neque vt obiectum, neque vt causa quomodolibet efficiens. & in casu nostro illa significatio possit excitare modo prædicto ad intellectionem rei supernaturalis, nempe diuinæ essentia prout in se est, quia esset significatio supernaturalis, proueniens scilicet ex supernaturali visione beatifica. Quo ruit etiam aliorum fundamentum ab hoc vel nihil, vel parum differens, dicentium, ne Deum quidem posse imponere nomen intuitiue significans essentiam diuinam, quia hoc nomen deberet ex natura sua generare visionem Dei intuitiuam, sed facile dicitur, quod deberet generare, solum significando, siue significatione sua excitando beatum audientem, vt per intellectum suum gloriosum eliciat visionem Dei intuitiuam, vel actum reflexum, quo percipiat, se ita distincte intelligere Deum, sicut illo nomine significatur; non autem generare effectiue, & immediatè attingendo productionem illius visionis.

Solutur repugnancia Bagnes, & Zumel supra.

Solutur repugnancia sua rez supra.

16. Deum nobis distincte significari non posse.

Deum posse se distincte significare Beatis.

Deum nulli se comprehensiuè significare posse.

quid de nouo cognoscendum. Neque præterea assignabile est aliquid aliud, cui tale nomen possit esse significatiuum. ergo tale nomen implicat, non ex parte Dei, potentis, quantum est ex se, significationem comprehensiuam impendere, sed ex parte alterius subiecti, non potentis talem significationem percipere, atque in se recipere. neque aliud verè voluit Henricus supra cum dixit: Veritas diuina natura nota est soli Deo, quoad rationem immensitatis sua. Vbi sumit immensitatem in esse cognoscibili, vt scilicet solius Dei sit immensitatem suam, & quicquid aliud in ipso formaliter est, immensè cognoscere; ad eum fermè modum, quo dixit etiam sanctus Thomas quæst. 8. de Verit. artic. 2. ad 6. quod à Beatis ipsa immensitas Dei videbitur, sed non videbitur immensè, non sumit autem immensitatem pro attributo immensitatis, in quo sensu eum impugnat Scotus 1. d. 2. quæst. 2. §. De ratione. Sed non ad mentem Authoris, quasi dixerit, nullum Beatum videre posse ipsam immensitatem, & infinitatem Dei. Illa enim verba afferit Henricus ad probandum, nullum dari posse nomen ad significandum veritatem diuinam natura in se ipsa, vt scilicet in se ipsa est, & cognoscitur ab ipso Deo. Quibus verbis clarissime explicat modum cognoscendi comprehensiuum, quomodo Deus ab ipso Deo tantum cognoscitur. Quartò, nullam creaturam, ne beatam quidem, posse imponere nomen ad Deum comprehensiuè significandum. sequitur à fortiori ex conclus. 3. & notauit supra num. 7. fin. & idem cum omnibus aperte sentit P. Gabriel Vazquez, quamuis aliqui ex nimio contradicendi affectu, pro contraria sententia cum inconsideratè afferant, & impugnent. Quintò, contra Syluestrum hic, viatores de facto, ne in lingua quidem Hebræa, habere aliquod nomen, quo vtantur Beati in Patria ad Deum quidditatiue significandum, tum quia nusquam apparet facta reuelatio de aliquo nomine habente talem significationem: tum quia cum nomina instituta solum sint, vt intelligamus aliorum intellectiones, & res ab aliis intellectas, frustra omnino darentur nobis Beata nomina, quibus vti non possumus.

Henric.

S. Thom.

Scotus.

Deum nō posse comprehensiuè significari à creatura.

Vazquez. Nauarrete concl. 7.

Viatores de facto nullum habere nomen significatiuum Dei distincte.

DUBITATIO IV.

An, & quomodo tribuantur Deo nomina abstracta, & concreta.

Quinta & vltima conclusio. Deo rectè tribuimus nomina abstracta, & concreta tam absoluta, quam connotatiua: quamuis minus improprie abstracta, quam concreta. Primam partem notauit S. Thomas hic ad 2. & supra quæst. 3. art. 3. ad 1. & infra quæst. 3. 2. artic. 2. initio corporis, & nemo negat, & vel vsus ipse manifestam facit. Dicitur enim Deus vita, caritas, &c. Item Deus, Spiritus, viuens, &c. Item iustus, sanctus, &c. Ratio optimè à priori traditur à sancto Thoma locis citatis, quæ clariùs explicatur in citata quæst. 3. 2. his verbis: Secundum quod intelligimus, sic nominamus. Intellectus autem noster non potest peruenire ad ipsam simpliciter aternam diuinam, secundum quod in se est, considerandam: & ideo secundum modum suum diuina apprehendit, & nominat, id est, secundum quod inuenitur in rebus sensibilibus, à quibus cognitionem accipit. In quibus ad significandum simplices formas, nominibus abstractis vtimur; ad significandum verò res subsistentes, vtimur nominibus concretis.

17. Quinta conclusio de Deo dicitur nomina abstracta, & concreta. S. Thom.

Ratio à priori ex S. Thom.

vnde

vnde & diuina, ratione simplicitatis, per nomina abstracta significamus: ratione verò subsistentia, & complementi, per nomina concreta. Præterea, propter nomina connotatiua, seu denominatiua, quorum ratio, vt docet S. Thomas 1. d. 17. quæst. 1. art. 5. ad 2. proprie est secundum habitudinem accidentis ad subiectum, nimirum, vt bene limitat Ferrarientis lib. 1. con. gent. cap. 30. §. ad euidenciam. connotando subiectum in recto, tanquam partem intrinsecè connotatam, non in obliquo tanquam extrinsecum terminum habitudinis, quomodo simitas v. g. connotat nasum, & tamen non simitas, sed simus, dicitur nomen connotatiuum. Addendum, diuina attributa, quæ vel secundum rem, vel secundum imperfectum nostrum concipiendi modum, sunt extra formalem conceptum essentia diuinæ, concipi à nobis ad modum, quo concipimus proprietates essentia creata, quæ cum illa componunt tanquam accidentia cum subiecto subsistente; & ideo ad significandum attributales proprietates Dei subsistentis, necesse etiam nobis fuit vti nominibus connotatiuis, connotatiua admodum attributa, vt formas extraneas rationi formali deitatis, compositas tantum cum eo per modum subiecti subsistentis.

Secunda pars supponit, nomina abstracta, & concreta non tribui Deo, nisi cum defectu, & imperfectione, non quo ad rem significatam, sed quo ad modum significandi, vt fuscè & clarè docet S. Thomas lib. 1. con. gent. cap. 30. vbi etiam Ferrarientis. & significatur hic in fine solutionis secundis argumenti illis verbis, Quamuis nomina deficient à modo ipsius, sicut intellectus noster non cognoscit eum, vt est, secundum hanc vitam; & imperfectio consistit in hoc, quia nomina abstracta significant quidem formam simplicem siue substantialem, siue accidentalem, & hanc etiam per modum substantia, siue per se stantis, quatenus non significatur cum subiecto, cui inhaeret, quæ abstractio est propria substantiarum per se itantium, vt rectè obseruauit Ferrarientis supra in secundo dubio, non tamen significant illam formam, vt completè in sua specie subsistentem, siue vt quod aliud est, sed vt præciam à subsistentia, siue vt quo aliud est, qui modus non reperitur in Deo, vt docent communiter Patres citati supra quæst. 3. art. 3. num. 9. Contra verò nomina concreta significant quidem subsistens, & vt quod est, tamen non cum simplicitate, sed cum concrecione seu compositione ex eo, quod habet, & ex forma, quæ habetur; Deus enim ex modo significandi importat, habens Deitatem, sicut homo habens humanitatem. In Deo autem, cuius essentia est ipsum esse subsistens, vt supra quæst. 3. art. 4. Deitas non est id, quo est Deus, & consequenter Deus non est in re, vt habens deitatem, sed ipsamet deitas est essentialiter id, quod est Deus. ergo nomina abstracta, & concreta, quamuis in re significata importent aliquam perfectionem sine vlla imperfectione; vt sapientia, bonitas, vita, & similia. item sapiens, bonum, viuens, &c. & hac ratione Deo proprie conueniant; tamen in modo significandi deficient à perfectione proprii modi essendi, quam in re habet Deus, & hac ratione Deo improprie conueniunt. Atque hoc significauit author libri de causis, propositione 2. 2. initio dicens: Causa prima est super omne nomen, quo nominatur, quoniam non pertinet ei diminutio, neque complementum solum. hoc est,

Author lib. de causis.

vt ibi exponit Egidius, quoniam ipsa sola est talis, quod solum ei conuenit non habere talem perfectionem diminutam, in qua non sit inclusum ipsum esse subsistens, ac proinde non nominari nomine abstracto; item non habere talem perfectionem, qua compleatur ipsius esse subsistens, ac proinde non nominari nomine concreto. Quod idem est ac non esse formam participatam à subiecto, seu supposito, & consequenter habentem in se intrinsecè diminutionem & defectum in esse; neque esse subiectum, seu suppositum, participans formam, seu complementum ac perfectionem. Idem significauit Magnus Dionysius cap. 1. & 5. de diuinis nominibus, vt rectè obseruauit S. Thom. supra, & cum eo Ferrarientis §. ex quibus patet. docens, omnia nomina, à nobis Deo imposita, posse affirmari & negari de Deo. Nam quantum ad nominis rationem, siue significationem sibi conueniunt; quantum verò ad modum significandi minime. Vbi acutè aduertendum est, quod S. Thomas, & Ferrarientis supra supponunt potius quam explicant, nomen abstractum non significare rationem partis aut formæ præcisæ à reali subsistentia, sic enim ne quo ad rem quidem significatam tribui posset Deo, sed significare per modum partis aut formæ; qui modus imperfectiois est in solo intellectu imperfectè concipiente, & nominante, seu significante, quia scilicet intellectus nominans v. g. sapientiam Dei, non dicit, illam sapientiam esse partem, aut formam Dei, vt ex se patet, sed solum eo modo intra se illam concipit, ac nominat, quomodo conciperet, ac nominaret si verè esset pars, aut forma. Similiter nomen concretum v. g. Deus, viuens &c. non significat compositionem, sed significat per modum compositionis, & ideo aliqua ratione tribui potest Deo, qui in re simplicissimus est.

Egid.

Dionys.

19.

Minus improprie tribui Deo nomina abstracta, quæ concreta. Henric. Rubionens.

Supposita igitur huiusmodi improprietate quo ad significandi modum tenentem se ex parte significantis, non significationis, iam ipsa secunda pars, quod scilicet minus improprie tribuantur Deo nomina abstracta, quam concreta, probatur ab Henrico in summa art. 73. quæst. 7. Rubionensi 1. d. 8. quæst. 5. art. 2. conclus. 4. & præcipua differentia est, quam propterea solam fusillimè explicat Henricus supra, quia nomina abstracta, & concreta habent quidem idem formale significatum v. g. eandem formalem rationem Deitatis, & sapientia important Deitas, & Deus, sapientia, & sapiens, sed illud abstracta significant per modum simplicitatis, qui Deo conuenit; concreta per modum compositionis, qui Deo repugnat. Vnde oritur, vt nomen abstractum significet aliquid per modum identitatis in sua ratione formali, quia neque significat, neque connotat aliquid vt extraneum rationi formali proprii significati: & ideo potest esse prædicatum in propositione substantiali, & quidditatiua, & indistincta à parte rei, vt Deus est sapientia, est Deitas, &c. concretum verò significet aliquid per modum identitatis cum supposito, imò etiam cum accidentali subiecto, si nimirum fuerit concretum non absolutum, sed denominatiuum; quia hæc connotat vt extraneum suo formali significato. & ideo ex vi modi significandi potest concretum esse prædicatum in propositione distincta, & accidentali, vt cum dicitur, Homo est existens, homo est sapiens. Prædicationes autem substantiales &

quidditatiuæ, in quibus prædicatum est, vel potest esse aliquid indistinctum à subiecto, non autem prædicationes accidentales, in quibus prædicatum est, vel potest esse aliquid distinctum à subiecto, congruunt Deo. Atque hanc ob causam, inquit Henricus supra, circa finem corporis, *Beatus Dionysius Deum potius nominat iustitiam, sapientiam, bonitatem, & huiusmodi; quam iustum, sapientem, bonum, & huiusmodi.* Quod alij quoque Patres tradiderunt. Anselmus in Monologio cap. 15. circa medium, *Summa natura non proprie dicitur iusta, quia habet iustitiam, sed existit iustitia: cum dicitur iusta, proprie intelligitur existens iustitia, non autem habens iustitiam, quare non dicitur quæ sit, sed quid sit.* Bernardus libr. 5. de consideratione, circa medium, *non est formatus, forma est. & sermo. 80. in cantica, circa finem. Si quid de Deo proprie dici possit, rectius, congruentiusque, dicitur, Deus est magnitudo, bonitas, iustitia, sapientia; quam, Deus est Magnus, bonus, iustus, aut sapiens. Unde non immerito super in Concilio, quod Papa Eugenius Rhemis celebravit, tam ipsi, quam cæteris Episcopis, peruersa visa est, & omnino suspecta expositio illa Gilberti, Pater est veritas, id est, verus: verus, sanusque, dixisset, Pater est verus, id est, veritas. Sic enim veracissime de veritate loqueretur, & pie, catholiceque, sentiret de vera, & mera diuina simplicitate substantia, in qua nihil esse possit quod ipsa non sit, & ipsa Deus.* Ad hanc maiorem nominum abstractorum proprietatem respectu Dei explicandam, aliqui Patres sermonem concretum, quem prius vsurpauerant, mutant, ac reuocant in abstractum, vt Cyillus Alexandrinus lib. 5. in Iliam cap. 55. post medium, *At bonus natura Deus, imò potius ipsissima bonitas.* & Riccardus lib. 2. de Trinitate cap. 3. *Sed qui verè omnipotens, imò ipsa omnipotentia est.* & propter eandem causam nonnulli ipsamet abstracta de Deo nolunt vsurpare in obliquo, sed magis in recto, vt Nyf-fenius apud Cyparissiotum Decade 10. cap. 6. circa finem, *cuius infinita sapientia, quin potius cuius essentia sapientia est.* Bernardus sermone 80. in cantica, non longè à fine, refert, & imitandum esse docet dictum illud sancti Fulgentij, *vna quippe veritas vnus Dei; imò vna veritas vnus Deus.* Riccardus supra cap. 18. circa finem. *Verè, & summe vnus est quicquid in summa substantia, imò quicquid summa substantia est.* Communis igitur Patrum sententia est, abstracta magis proprie dici de Deo, quam concreta.

Deum à Patribus nominari in abstracto potius quam in concreto. Dionys. Anselmus.

Bernard.

Cytil. Alex.

Riccard. de S. Victore.

Greg. Nyff.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod nullum, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Non dici substantialiter nomina negatiua, & re-latina ad creaturas. num. 1.
- 2 Nomina affirmatiua, & absoluta dici non per remotionem, nec per habitudinem ad creaturas, sed substantialiter. à numero 2. ad finem.

COMMENTARIVS.



DOCTRINA huius articuli certa, ac facilis, & satis clarè tradita, & probata à sancto Doctore, explicari distinctè, ac breuiter potest quatuor sequentibus conclusionibus.

Prima Conclusio. Nomina, quæ de Deo dicuntur negatiuè, vel quæ relationem ipsius ad creaturam significant, manifestum est quod substantiam eius nullo modo significant, sed remotionem alicuius ab ipso, vel relationem eius ad alium, vel potius alicuius ad ipsum. His verbis continetur etiam euidens conclusionis probatio. Quamobrem ita supplendum est ad maiorem claritatem. Sed substantia Dei non est aut remotio, quæ est negatio alicuius imperfectionis, vt cum dicitur, Deus infinitus, impassibilis; aut relatio Dei ad creaturas, vt cum dicitur, Deus Creator, Dominus, quæ non potest esse, nisi rationis, vt hoc loco supponi debet; aut relatio creaturarum ad Deum, quæ vel est accidens, si fuerit relatio prædicamentalis, vel est creata substantia, si fuerit relatio transcendentalis in ipsomet essentiali conceptu creata substantiæ inclusa. Illis vltimis verbis, *vel potius, &c.* significat sanctus Doctor, quod expressè habet infra artic. 7. relationem Dei ad creaturas non esse propter se, sed propter relationem creaturæ ad ipsum. Ideo enim Deus relatione rationis refertur ad creaturam, quia creatura relatione reali refertur ad Deum.

In hac conclusione, & sequentibus accipio substantiam, & substantialiter, vt distinguuntur contra accidens, & accidentaliter, & non ampliori significato, vt distinguuntur contra non esse verè & realiter in ipso Deo; quod secundum tenent quidam recentiores contra Caietanum, Syluestrum, & reliquos omnes interpretes huius articuli, & ideo non sunt audiendi, tum quia verba ipsa substantia, & substantialiter, primam acceptionem propriissimè, & communissimè significant, & cum sapius repetantur, nunquam additur aliquid ad secundam acceptionem significandam: tum quia Augustinus, cuius verba citantur in argumento *Sed contra*, loquitur de substantia in prima acceptione; tum quia circa finem corporis docet, cum dicitur Deus bonus, significari *bonitatem præexistentem in Deo secundum modum altiore;* hæc autem non est aliquid simpliciter existens in Deo, sed existens modo perfectissimo, hoc est, non accidentaliter, sed substantialiter per exclusionem cuiuslibet subiecti. tum quia in quaestione 7. de potentia articulo 5. vbi idem quod in hoc articulo quaeritur; clariùs sumitur substantia, vt distinguitur contra accidens, vt manifestum est ex argumento 11. & in argumento *Sed contra* secundo. & ex eo quod in articulo præcedente 4. prius quaeritur, *vtrum bonum, sapiens, iustum, & huiusmodi prædicent de Deo accidens.* & deinde in articulo sequente 5. quaeritur, *vtrum prædicta nomina significant diuinam substantiam.* Nequè refert iam fuisse quaesitum, & probatum supra quaestione 3. articulo 6. In Deo nullum esse accidens: nam distinctum aliqua ratione quaesitum est, de esse accidentis in re, & de significatione accidentis per nomen, de primo agitur quaest. 3. artic. 6. de secundo hic.

Conclusio 1. Nomina negatiua, & relatiua ad creaturas, non dicuntur de Deo substantialiter.

2. Explicatur titulus articuli.

S. Thomas.

Secunda

3. Secunda conclusio. Nomina affirmatiua, & absoluta dici ad remouendum. S. Thomas contra Rabbi Moysem.

Secunda conclusio. Dei nomina affirmatiua & absoluta, vt viuens, bonus, &c. dicuntur de Deo ad aliquid ponendum in ipso, non ad aliquid remouendum ab ipso. Ita omnes Patres, & scholastici. & probat S. Thomas hic contra Rabbi Moysem, qui v. g. Deum esse viuentem, explicabat, vt refertur etiam quaest. 7. de potentia artic. 5. initio corporis, *per modum negationis, ita, vt non significemus, vitam in eo aliquid esse, sed remoueamus à Deo illum modum essendi, quo res inanimata existunt. Similiter cum dicimus Deum intelligentem, non intelligimus significare, intellectum aliquid in ipso esse, sed remoueamus à Deo illum modum essendi, quo bruta existunt. & sic de alijs.* Hanc sententiam optimè impugnat hic S. Thomas. Primò, quia si in diuinis nominibus spectaretur solum negatio, seu remotio alicuius imperfectionis creatæ, liceret Deum appellare corpus, quia in hoc includitur negatio modi essendi in potentia tantum, quem habet materia prima. Item Leonem, vt exemplificat loco citato de potentia, quia per hoc remoueretur habere esse ad modum auis. & vniuersaliter Deo tribuere quodcumque aliud nomen alterius speciei, quia per nomen vnus speciei semper importatur negatio modi essendi, qui reperitur in alia specie, & Deo non conuenit.

Prima ratio.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

Eadem nomina non dici per similitudinem.

4. Tertia conclusio. Eadem nomina non dici per similitudinem ad creaturas.

Secundò, quia hoc est contra intentionem loquentium de Deo. Vnusquisque enim cum de Deo prædicat viuere, intelligere &c. intendit præcipuè, & explicitè affirmare aliquid, quod sit in Deo. Tertio, in loco de potentia, quando alicui enti positum, ac reali, qualem esse Deum supponimus cum ipomet Rabbi Moyse, tribuitur aliqua negatio, *intellectus negationis semper fundatur in aliqua affirmatione. Quod ex hoc patet, quod omnis negatiua per affirmatiuam probatur. Unde nisi intellectus humanus aliquid de Deo affirmatiuè cognosceret, nihil de Deo posset negare. Non autem cognosceret, si nihil, quod de Deo dicit, de eo verificaretur affirmatiuè.* ibidem refertur idem Rabbini, expouisse eadem nomina alio modo, *per similitudinem effectus, vt dicatur Deus sapiens, non quia sapientia aliquid sit in ipso, sed quia ad modum sapientis in suis effectibus operatur, ordinando scilicet vnumquodque ad debitum finem. & similiter dicitur viuens, in quantum ad modum viuentis operatur, quasi ex se ipso agens.* Hunc modum ibi dupliciter impugnat. Primò, quia hoc modo non differrent prædicationes de Deo propriæ, & metaphoricæ, vt Deus est sapiens, & Deus est iratus, vel Deus ignis est. nam ita etiam dicitur, quia dum punit, operatur ad modum hominis irati; & dum purgat, operatur ad modum ignis. Secundò, dicitur secundum sanam fidem, Deum fuisse sapientem, vel bonum, antequam creaturæ essent: tunc autem nihil in effectibus operabatur, nec ad modum boni, nec ad modum sapientis.

Tertia conclusio. Prædicta nomina non sunt imposita ad significandum habitudinem Dei ad creaturas. Quare cum dicimus, Deus est bonus, non est sensus, Deus est causa bonitatis in rebus; & sic de alijs. Contra hoc sanctus Thomas hic refert aliquos sine nomine, & impugnat primò, quia tunc sicut dicitur Deus est sapiens, bonus &c. ita dici posset Terra, Aqua, & vniuersaliter appellari nominibus omnium creaturarum. Secundò, tunc etiam sapiens v. g. per prius diceretur de creatura, per posterius de Deo; sicut,

quia medicina non dicitur sana, nisi in quantum est causa sanitatis, quæ est in animali, sanum per prius dicitur de animali, per posterius de medicina. Tertio, quia prædicta explicatio est contra comunem intentionem omnium omnium loquentium de Deo. Quarto ex Augustino de doctrina Christiana dicente. *In quantum bonus est, sumus.* ergo prius est, Deum esse in se bonum, quam creaturam esse, & habere aliquam bonitatem participatam à summo bono.

Quarta conclusio. Eadem nomina significant substantiam diuinam, prædicantur de Deo substantialiter, tamen imperfectè. Ita S. Thomas hic, & reliqui omnes. Sequitur ex conclusione 2. qua probatum est, his nominibus significari aliquid in ipso Deo positum & existens, non quidem solum virtualiter, siue eminenter, sic enim Deus dici etiam posset corpus, & quæuis alia creatura, cum omnes in se contineat. ergo formaliter. Nihil autem in Deo formaliter esse potest, quod non sit substantia, vt rationibus, & Sanctorum autoritatibus ostensum est supra quaest. 3. artic. 6. Rationem sancti Thomæ sic explico. diuinas perfectiones nos neque intelligimus, neque nominamus, nisi ex perfectionibus creaturarum, in quibus sunt quædam perfectiones, quæ in suo explicito conceptu ac significato simpliciter accepto important intrinsecè aliquam imperfectionem, v. g. in conceptu, & nomine lapidis, inquit S. Thomas 1. con. gent. cap. 3 1. in medio, *intelligitur modus essendi determinatus, secundum quem lapis à Deo distinguitur.* & has tribuere non possumus Deo, cuius natura imperfectiones omnes respuit. Aliæ verò perfectiones sunt, quæ in explicito conceptu, quem per se, & intrinsecè important, nullam inuoluunt imperfectionem; & has nostris conceptibus ac nominibus tribuimus Deo; verumtamen non prout sunt in creaturis, sed altiori modo, hoc est, non modo accidentali, sed substantiali, ad hoc tamen deficienter, & imperfectè, quia nomine sapientiæ importatur vna quædam perfectio sapientiæ, non autem potentiæ bonitatis, &c. in re autem perfectio diuinæ sapientiæ est etiam perfectio potentiæ, bonitatis, &c. ergo etsi huiusmodi nomina concipiantur, & dicantur de Deo substantialiter, tamen imperfectè, quia nullam Dei perfectionem in hac vita concipere, & nominare possumus, nisi ex creaturis, quæ cum infinitè distent à perfectissima natura creatoris, illum non possunt repræsentare totaliter, & adæquatè, sed inadæquatè, ac veluti per partes. Atque hanc ob causam dicit Damascenus citatus hic in primo argumento. *Oportet singulum eorum, quæ de Deo dicuntur, non quid est secundum substantiam significare, quia, vt in responsione ad 1. interpretatur sanctus Thomas, à nullo istorum nominum exprimitur*

5. Quarta conclusio. Dicit substantialiter imperfectè.

Exponitur ratio S. Thomæ.

Damascen.

S. Thom.

quid est Deus perfectè, sed vnumquodque imperfectè eum significat; sicut & creatura imperfectè eum repræsentant.

ARTICVLVS III.

Utrum aliquod nomen dicatur de Deo proprie.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod nullum nomen, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. *Exponitur titulus articuli, & probatur, quaedam nomina dici de Deo metaphoricè, num. 1. & 2.*
- 2. *Multi nomina de Deo dici proprie, & magis proprie, quam de creaturis quo ad rem significatam, improprie quo ad modum significandi. numer. 3. & 4.*

COMMENTARIVS.

1. *Explicatur titulus articuli.*



X toto articulo satis constat, quod notantur Caietanus, & Syluester hic, sumi proprium vt distinguitur contra metaphoricum, nam expressè & sæpè prædicationi propria nulla alia prædicatio opponitur, nisi metaphorica, non autem vt distinguitur contra commune: quia expressè dicitur, & probatur quaedam nomina communia Deo, & creaturis, conuenire proprie Deo, & de nomine proprio, non communi creaturis, agitur infra art. 9. & 11. Tres omnino conclusiones ex articulo eliciuntur, & ex se faciles, & in superioribus sufficienter probatae, & ideo eas breuissimè indicabo.

2. *Conclusio 1. quaedam nomina dici metaphoricè.*

Prima conclusio. Quedam nomina non possunt attribui Deo, nisi metaphoricè, quæ scilicet ita significant perfectiones à Deo procedentes in res creatas, vt ipse modus imperfectus, quo à creatura participatur diuina perfectio, in ipso nominis formali, ac proprio significato includatur; sicut lapis significat aliquod materialiter ens. Sic etiam leo, & alia huiusmodi, quæ in ipso suo significato, & non solum in modo significandi, important conditionem corporalem, aut aliam imperfectionem Deo repugnantem. Ita habetur hic ad 1. & 3. ferè ad verbum. De metaphoris verò rerum diuinarum satis superque dictum est supra quæst. 1. art. 9. & quæst. 3. art. 1. n. 7. & art. 2. num. 3.

3. *Conclusio 2. quaedam dici proprie, & magis proprie, quam de creaturis.*

Secunda conclusio. Quedam alia nomina, quæ proprie dicuntur de creaturis, vt viuens, sapiens, &c. dicuntur etiam proprie de Deo; imò etiam magis proprie, in quantum ad id, quod significant. Ita habetur in corpore. Probatio sumitur ex responsione ad 1. quia quaedam nomina significant ipsas perfectiones absolute, absque hoc, quod aliquis modus participandi claudatur in eorum significatione, vt ens, bonum, &c. hoc est, nullam expriment accidentalitatem, corporeitatem, finitudinem, determinationem, aut aliam imperfectionem propriam creaturarum; & vt addit sanctus Thomas 1. d. 22. quæstione vnica, articulo 2. circa finem corporis, hæc sunt, de quibus dicit Anselmus, quod simpliciter, & omnino melius est esse, quam non esse. Deo autem nulla simpliciter perfectio deesse potest, vt supra quæstione 4. articulo 2. conclusione 1. ergo nomina, importantia in explicito, & formali significato perfectionem absque vlla imperfectione, Deo pro-

S. Thomas. Anselmus.

prie competunt, imò magis proprie, quia illud significatum reperitur in creaturis immixtum imperfectionibus, in Deo autem reperitur modo eminentissimo cum omni perfectione possibili. Quod Bonauentura 1. d. 22. articulo vnico quæstione 3. in argumento *Sed contra*, bene confirmat ex illo ad Ephes. 3. *Ex quo omnis paternitas in celo, & in terra nominatur.* Si creata paternitas, inquit Bonauentura, nominatur à paternitate Dei, ergo Deus proprius, & principalis dicitur Pater, quam alia. & ex illo Matth. 19. *Nemo bonus nisi solus Deus.* Si comparatione Dei dici non possunt creaturæ bonæ, ergo nomen, bonus, cum multo maiori proprietate dicitur de Deo, quam de creaturis.

Tertia conclusio. Eadem nomina, quantum ad modum significandi, non proprie dicuntur de Deo, quia habent modum significandi cum tempore, compositione, distinctione, limitatione, abstractione ab existentia, & aliis huiusmodi, quæ creaturis competunt, vt sufficienter declaratum est supra artic. 1. num. 17. Ita in fine corporis, & in tertio argumento. Vnde in responsione ad 2. Dionysius, docens, prædicta nomina verius remoueri à Deo, quam de eo prædicari, exponitur de hoc modo significandi, non de re significata, quia id quod significatur per nomen, non conuenit eo modo ei, quo nomen significat, sed excellentiori modo. Vnde ibidem dicit Dionysius, quod est supra omnem substantiam, & vitam. Eodem modo exponi potest Augustinus lib. 7. de Trinit. cap. 10. sine. vbi cum docuisset, multa nomina dici de Deo, non translata, ac per similitudinem, sed proprie, statim ita corrigit, si tamen de illo proprie aliquid dici ore hominis potest. Quamquam intelligi etiam rectè potest in eo sensu, in quo Durandus 1. d. 22. quæst. 1. num. 7. & Syluester initio huius quæstionis 13. dicunt iuxta probata supra art. 1. conclusione 3. nullum nomen dici de Deo proprie, hoc est, significando diuinam essentiam, secundum propriam, & distinctam, & perfectam eius naturam, quasi distinctiue secundum eius propriam specificam rationem. Demum aduerto, si proprium accipitur vt distinguitur contra commune, multa reperiri nomina Deo propriissima, vt omnipotens, immensus, æternus, infinitus, creator, actus purus, causa prima, summum bonum, &c.

ARTICVLVS IV.

Utrum nomina dicta de Deo sint nomina synonyma.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod ista nomina dicta de Deo, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. *Pars negatiua probatur primò ratione S. Thomæ, num. 1.*
- 2. *Probatur secundo auctoritate Scripturæ, & Patrum, num. 2.*

COMMENTARIVS.

RESPONDET negatiuè, idque meritò ait, planè apparere. & quæst. 7. de potentia, artic. 6. initio corporis, ab omnibus intelligentibus

1. *Pars negatiua probatur ratione S. Thomæ.*

An Dei nomina sint synonyma.

reelligentibus communiter dici; quia nomen non significat rem secundum esse reale, quod in se à parte rei habet, sed secundum esse obiectiuum quod habet in intellectu, vt constat ex probatis supra artic. 1. num. 1. & 6. sed Deus in intellectu non potente intelligere illum in se est, sed solum prout repræsentatur à creaturis, non habet vnum esse obiectiuum, sed multiplex, correspondens & æquiualens distinctis creaturarum perfectionibus. ergo diuersa rerum diuinarum nomina significant quidem omnia id quod est omnino vnum, atque idem simplicissimum à parte rei, tamen significant illud prout multipliciter, ac proinde imperfectè, siue inadæquatè conceptum, ac repræsentatum per diuersas rationes reales obiectiuas; ita vt vni conceptui, & consequenter nomini, quod conceptum illum significat, correspondeat vna ratio realis obiectiuas, quæ non correspondet aliis conceptibus, & nominibus, v. g. correspondet realis ratio sapientiæ, non bonitatis, vitæ, substantiæ, &c. ergo huiusmodi nomina non sunt synonyma, quia vt dicitur ad 1. Nomina synonyma dicuntur, que significant vnum secundum vnam rationem, hoc est, conceptum, & repræsentatum intellectui secundum vnam, & eandem orationem realem obiectiuam, sæpe addidi, realem, quia cum in propositione eiusdem de se ipso, Petrus v. g. dicitur prædicatum, & subiectum, hæc nomina significant quidem diuersas rationes obiectiuas rationis, nempe aliam rationis relationem significat prædicatum, aliam subiectum, tamen adhuc sunt synonyma, quia sub his diuersis intentionibus resultantibus ex solis actibus intellectus, semper est idè Petrus sub eadem omnino reali ratione conceptus, ac significatus. At diuina nomina, & conceptus illis respondentes, tametsi semper significant eundem Deum, non tamen sub iisdem rationibus realibus obiectiuis. Quare non differunt significatione solius habitudinis rationis consequentis merum modum intelligendi, diuersum ex parte solius intellectus absque vilo fundamento in re; sed etiam differunt ex parte ipsarum realium rationum significatarum, quæ verè, ac realiter sunt in ipso Deo, vt probatum est artic. 2. conclusione 2. licet distinctionem non habeant nisi in intellectu Deum inadæquatè concipiente per distinctos actus in ordine ad distinctas perfectiones creatas.

2. *Probatur auctoritate Basilij.*

Hanc doctrinam, & rationem apertè tradit Basilij lib. 1. contra Eunomium, aliquantò ante medium. vbi cum docuisset, Dominum multis vocibus nominari, subdit, non quod multiuocus quidam sit, hoc est, vocetur nominibus synonymis; multiuoca enim sunt, quorum nomina plura, sed eadem est significatione, quæ communiùs nos synonyma appellamus. Idque statim probans ait, nec enim cuncta hæc nomina ad idem inter se conferuntur, si quidem aliud lux, aliud vitæ, aliud via, aliud pastor significant: sed cum vnus subiecto sit, vna substantia simplex, & non composita, aliter, atque aliter se ipsum nominat, diuersas inter se appellationes sibi accommodans. Actionum namque diuersitate, beneficijs, & habitudine, diuersa quoque sibi nomina imposuit. & statim assignat varias nominum significationes, postea generaliter sic concludit. Ita si quis singula nominum pertractabit, multiplices, atque varias rationes inueniet, quamuis vnum secundum substantiam is omnibus subiiciatur. Idem S. Thomas in argumento sed contra. prædictissimè colligit ex illis locis Scri-

Colligitur à S. Thomæ ex Scriptura.

pturæ, in quibus absque vlla nugatione multa simul nomina Deo tribuuntur. vt Hierem. 32. *Fortissime, magne, & potens, Dominus exercituum nomen tibi.* & idem sapissimè alibi, nam, vt idem optimè ratiocinatur, omnia synonyma sibi inuicem adiuncta nugationem adducunt, sicut si dicatur *vestis, indumentum*, colligi quoque posset ex eo quod Scriptura, & Patres quosdā Dei effectus tribuant certis quibusdam nominibus, atque attributis, quosdam alijs. v. g. Deum ex iustitia punire, ex sapientia gubernare, ex misericordia indulgere, ac remittere, ex omnipotentia creare, &c. At si inter hæc nomina, non esset alia diuersitas nisi vocum, omnes effectus cuiuslibet attributo ex æquo possent attribui. sic enim æquè proprie eā de veste, quam de indumento, dicimus operire; & tam de porta, quam de ianua esse clausam, vel apertam, &c. Item ex eo quod probatum est supra quæst. 1. art. 8. per vnam diuinam perfectionem posse demonstrari aliam, non enim potest in bona, atque vtili demonstratione medius terminus solo nomine differre ab alio extremo. Quamuis non sit necessaria distinctio ex natura rei inter hos terminos, vt contra Scorum ostensam est supra quæst. 4. artic. 2. num. 105. ad 2.

Hierem. 32.

ARTICVLVS V.

Utrum ea, que de Deo dicuntur, & creaturis, vniuocè dicantur de ipsis.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod ea, quæ dicuntur de Deo, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. *Non dici vniuocè, probatur rationibus S. Thomæ, num. 1. & 2.*
- 2. *Non dici purè æquiuocè, sed analogicè, analogicè vnus ad alterum, non multorum ad vnum, num. 3. 4. & 5.*

COMMENTARIVS.



CONTINENTUR in articulo quatuor sequentes conclusiones, omnes ferè in alijs locis, & theologis, & metaphysicis, & logicis, satis declaratae, ac probatae, atque adeo breuiter significanda.

Prima conclusio. Non dicuntur vniuocè, de hac controuersia fusè disputatum est supra q. 3. artic. 5. conclusione 2. à num. 3. Tres rationes affert hic S. Thomas, & sanè efficaces, si rectè exponantur; duas in argumento sed contra, quas in fin. artic. ait concludere, quod non vniuocè huiusmodi nomina de Deo, & creaturis prædicantur. tertiam in corpore. Primò, de conceptu essentiali, v. g. sapientiæ, quæ est in creaturis, est, vt sit qualitas & accidens; sapientiæ verò, quæ est in Deo, est, vt sit substantia; vt supra quæst. 3. artic. 6. ergo istæ sapientiæ non possunt vniuocè conuenire in vnam sapientiæ rationem, quia cum vniuoca sint quorum substantiæ ratio, eodem nomine significata, est omnino eadem, non potest ratio per illud nomen importata includere in se intrinsecè, & essentialiter aliquid in vno vniuocato, & non in alio. Etenim ideo dicimus ens commune

Prima conclusio, non dici vniuocè.

Probatur à S. Thom. primò.

commune substantiæ, & accidenti non esse vniuocum, quia substantia in eo, quod est ens, est per se; & accidens in eo quod est ens, est in alio, siue, vt loquitur sanctus Thomas de potentia quaest. 7. artic. 7. paulò post initium corporis,

Cur ens nõ sit vniuocum ad substantiam, & accidens. S. Thomas.

quia substantia est ens tanquam per se habens esse, accidens verò, tanquam cuius esse est inesse. Si igitur creatura in eo, in quo est sapiens, habet sapientiam participatam, accidentalem, de prædicamento qualitatit; Deus verò in eo in quo est sapiens, habet sapientiam substantialem, extra omne prædicamentum, imò verius est ipsa sapientia, vt supra artic. 1. num. 18. non potest conceptus sapientie communis Deo, & creaturis esse vniuocus.

Probatur 2.

Secundò, de creaturis non conuenientibus in aliquo genere, seu prædicamento, nihil vniuocè prædicatur, propter distantiam earum inter se, quam nimirum habent in ratione significata per aliquod nomen quod illis dicitur non vniuocè conuenire, v.g. substantia, & accidens non sunt vniuocè ens, propter distantiam, quam habent in ratione entis. Item qualitas, & quantitas non sunt vniuocè accidens, propter distantiam, quam habent in ratione accidentis. Sed Deus plus distat à creaturis, quam quæcumque creatura ab inuicem, nimirum in illa ratione, quam commune nomen significat, quia propriissimum cuiuslibet rationis diuinæ est, esse ens per essentiam, atque aded substantiale, imparticipatum, independens, infinitum simpliciter, necessarium, purum actuale, & & omnem aliam possibilem perfectionem. Ergo multò minus de Deo, & creaturis aliquid vniuocè prædicatur.

2. Exponitur verba S. Tho. ratio.

Tertiæ rationis sensus breuior, & planior esse debet hic, nomen perfectionis cum de creatura dicitur, v. g. sapiens de homine, importat in sua formali ratione significata perfectionem distinctam, hoc est, non includentem in suo intrinseco conceptu omnem aliam perfectionem possibilem in ea includi, sicut importat cum dicitur de Deo, ergo illud nomen non dici potest vniuocè de Deo, & creaturis. Est igitur hæc ratio eadem cum illa, quam supra quaest. 3. artic. 5. num. 9. ex mente sancti Maximi, Cassiodori, Bernardi, Bonaventuræ, Aegidij, Riccardi, Argentinæ, & eiusdem sancti Doctoris in alijs locis, explicauimus, & defendimus. Illa autem non fundatur in distinctione præcisè, & simpliciter, quia v.g. animalitas est vniuoca homini, & bruto secundum omnes, & tamen valde communiter ponitur indistincta à rationalitate, & brutalitate. Quare si sapientia Dei nihil aliud plus haberet, nisi indistinctionem ex natura rei à Deitate, vel contra, si sapientia hominis haberet indistinctionem ab humanitate, & in nullo alio à Dei sapientia differret, non propterea impediretur nominis vniuocatio. Quare fundatur in distinctione per exclusionem conceptus essentialis, quia scilicet, sapientia diuina, in ipsa formali ratione sapientie, non solum habet non distingui ex natura rei ab alijs diuinis perfectionibus, sed etiam includere esse, substantialitatem, infinitatem, &c. vt supra. Et præterea essentialiter includit, esse semper in re actualiter connexam per summam identificationem cum omni alia diuina ratione, quam in suo essentiali conceptu intrinsece non includit, iuxta dicta supra quaestione 4. articulo 2. conclusione 2. quæ omnia nec habet, nec habere potest sapientia creata, etiam si non esset distincta ex natura rei ab alijs

creatis rationibus. Atque hoc puto significari hic à Caietano in §. Ad euidenciam. initio dicente, rationem sancti Thomæ non esse intelligendam de distincto formaliter, significando aliquam distinctionem vnius ab alijs; sed de distincto fundamentaliter, seu causaliter, significando aliquid, vt fundans distinctionem sui ab illis. Vnde sanctus Thomas de potentia quaestione 7. articulo 7. initio corporis, idem eadem ratione probans non facit vim in distinctione, sed in finitate intrinseca perfectioni creatæ, & in infinitate intrinseca perfectioni increatæ, his verbis: Nulla autem creatura, cum sit finita, potest adæquare virtutem primi agentis, cum sit infinita. Vnde impossibile est, quod similitudo Dei vniuocè in creatura recipiatur. idemque significat in hoc articulo dicens: Cum hoc nomen, sapiens, de homine dicitur, quodammodo describit, & comprehendit rem significatam; non autem cum dicitur de Deo, sed relinquit rem significatam, vt incomprehensam, & excedentem nominis significationem. Quibus verbis vim facit in imperfectione, & perfectione sapientie, non formaliter in distinctione, & identitate. Et idem in Compendio Theologiae cap. 27. idem probat non ex distinctione, sed ex intrinseco definitionis conceptu, quia, inquit, definitio eius, quod de creatura dicitur, non est definitio eius, quod dicitur de Deo. oportet autem vniuocè dictorum eandem definitionem esse.

Caietan.

S. Thom.

Secunda conclusio. Non dicuntur purè æquiuocè. Hanc communissimam conclusionem ait esse contra aliquos, inter quos particulariter quaest. 7. de potentia, artic. 7. in medio corporis numeratur Rabbi Moyses. Probat hic, quia ex pura æquiuocatione sequeretur, nihil ex creaturis posse cognosci de Deo, nec demonstrari, contra Aristotelem, & Apostolum; quam sequelam optime probat lib. 1. contra gent. cap. 33. num. 3, quia, quando vnum de pluribus secundum puram æquiuocationem prædicatur, vno eorum non possumus duci in cognitionem alterius; nam cognitio rerum non dependet ex vocibus, sed ex ratione nominis. & clariùs vult dicere, nomen æquiuocum, quia significat plura vt plura, non potest applicari vni rei secundum rem significatam, quæ est multiplex, non vna; sed solum secundum meram vocem, quæ est vna, & consequenter vnum æquiuocatum, quatenus æquiuoco nomine significatum, non potest ducere in cognitionem alterius, potius quàm sui ipsius, cum nomen æquiuocum non significet vnum æquiuocatum magis, quàm aliud. Rectè igitur dixit sanctus Thomas loco citato de potentia: Cum omnis cognitio nostra de Deo ex creaturis sumatur, si non erit conuenientia nisi in nomine tantum, nihil de Deo sciremus, nisi nomina tantum vana, quibus res non subesset. Aliæ rationes legi possunt locis citatis, contra gent. & de potentia.

3. Conclusio 2. non dici purè æquiuocè contra R. Moysi.

Tertia conclusio. Non dicuntur analogicè, analogia multorum ad vnum, siue, vt loquitur Caietanus hic, §. quoad tertium aliquorum ad tertium. sicut, vt exemplificat hic sanctus Doctor, sanum dicitur de medicina, & vrina, in quantum vtrumque habet ordinem, & proportionem ad sanitatem animalis, cuius hoc quidem signum est, illud verò causa; & vt exemplificat loco citato de potentia, sicut ens prædicatur de quantitate & qualitate per respectum ad substantiam. Hæc conclusio hic significatur tantum, non probatur: sed loco citato de potentia, & lib. 1. contra gent. cap. 34. circa princi-

4. Conclusio 3. non dici analogicè analogia multorum ad vnum.

principium expresse ponitur, & efficaciter probatur, quia per hanc analogiam, oportet esse aliquid prius duobus, ad quod ambo respectum habent, sicut substantia ad quantitatem, & qualitatem, Deo autem nihil est prius, sed ipse est prior creatura.

5. Quarta conclusio dici analogicè analogia vnius ad alterum.

Quarta conclusio. Dicuntur analogicè analogia vnius ad alterum. quomodo, vt idem exemplificat, sanum dicitur de medicina, & animali, in quantum medicina est causa sanitatis, quæ est in animali, & ens prædicatur de substantia, & quantitate. quia quicquid dicitur de creatura, & ex creatura dicitur de Deo, refertur ad Deum vt ad principium, & causam. v. g. dicitur homo sapiens, quia habet suam sapientiam causatam à Deo; Deus autem dicitur sapiens, quia est causa sapientie hominis.

ARTICVLVS VI.

Vtrum nomina per prius dicantur de creaturis, quam de Deo.

Ad sextum sic proceditur. Videtur quod nomina prius dicantur, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Nomina metaphorica per prius dici de creaturis. à num. 1. ad 4.
2 Nomina propria per prius dici de Deo quoad rem significatam. num. 4. & 5.
3 Nomina propria per prius dici de creaturis quantum ad impositionem nominis. num. 6.

COMMENTARIVS.

1. Prima conclusio affirmatiua de nominibus metaphoris.

RES omnino conclusiones habet, veras absque vlla controuersia. Prima conclusio. Omnia nomina, quæ metaphoricè de Deo dicuntur, per prius de creaturis dicuntur quàm de Deo. quia proprium, ac formale significatum horum nominum conuenit solis creaturis, Deo autem non conuenit aliud significatum nisi similitudinarium: vnde non possunt intelligi dici de Deo, nisi per ordinem ad creaturas: intelliguntur autem dici de creaturis per se absque vilo ordine ad aliquid quod proprie, & formaliter sit in Deo: quia huiusmodi nomina dicta de Deo nihil aliud significant, quàm similitudines ad tales creaturas. sicut enim videre dictum de prato, nihil aliud significat, quàm pratum similitè se habere in decore cum flore, sicut homo cum ridet, secundum similitudinem proportionis: sic nomen Leonis dictum de Deo, nihil aliud significat, quàm quod Deus similitè se habet vt fortiter operetur in suis operationibus, sicut Leo in suis. Omne autem nomen per prius dicitur de eo quod proprie, & formaliter significat, & intelligitur sine ordine ad alia idem nomen participantia, quàm de alijs, quæ significat tantum similitudinariè per ordinem ad aliud, quod propterea ponitur in definitione aliorum participantium illud nomen, & consequenter sine vilo non possunt intelligi. sicut sanum, quod dicitur de animali, cadit in diffinitione sani, quod dicitur de medicina, quæ dicitur sana, in quantum causat sanitatem in animali; & in diffinitione sani, quod dicitur de vrina, quæ dicitur sana, in quantum est signum sanitatis ani-

malis. Formale enim, & immediatum significatum sani est sanitas, quæ non conuenit formaliter nisi animali, cæteris verò conuenit per extrinsecam denominationem ab illa, propter aliquem ordinem ad illam, vel causam, vel signum, &c. & in sensu huius conclusionis ad 2. explicat Dionysium de diuinis nominibus cap. 1. dicentem, Deum ex creaturis nominari.

Hæc probatio, sicut & probatio conclusionis sequentis, fundatur tota in hac regula posita initio corp. In omnibus nominibus, quæ de pluribus analogicè dicuntur, necesse est, quod omnia dicantur per respectum ad vnum primum analogatum, quod propterea ponatur in diffinitione omnium. Hanc regulam Caiet. hic. §. Circa antecedens. contendit non esse vniuersalem, sed verificari tantum de analogis, quæ significant ipsos respectus ad primum analogatum, vt patet de sano. non autem in alijs, quæ significant fundamenta tantum illorum respectuum. Mouetur primò propter S. Thomam de Verit. q. 2. art. 1. 1. ad 6. dicentem, non esse verum vniuersaliter, quod primum analogatum poni debeat in rationibus aliorum analogatorum. Secundò, quia ex artic. præced. constat, nomen, Sapiens, dici analogicè de Deo, & creaturis, & Deum esse primum analogatum. & tamen creatura non dicitur sapiens in ordine ad Deum, sed uterque dicitur sapiens absolute. Verum videtur menti S. Thomæ, & veritati longè conformius admittere vniuersaliter regulam cum Syluest. 1. p. conflat q. 13. art. 9. circa medium commentarij. Primò, quia S. Thomas expresse loquitur de omnibus nominibus, vniuersalissimè. Secundò, quia in eadem loco citato de Verit. exponens, quando primum analogatum ponatur in definitione aliorum, ponit exemplum de substantia, & accidente, quæ, vt ait Syluester clarum est non importare respectum, sed fundamentum; nimirum, vt significata nomine analogo entis; & idem exemplum ad eandem regulam probandam affert infra art. 10. circa medium corporis. Tertio, quia ex vi prædictæ regulæ probat hic sanctus Doctor, quod leo prius dicitur de bruto, quàm de Deo metaphoricè, sed, vt contra Caietanum arguit idem Syluester, planum est, quod ista analogia, Leo, Agnus, & similia non significant respectus ipsos. & tamen de istis nominibus in fine probationis huius conclusionis sic concluditur: Et sic patet, quod secundum quod dicuntur de Deo, eorum significatio diffiniri non potest, nisi per illud quod de creaturis dicitur. ergo secundum sanctum Thomam, vnum analogatum potest definiri per aliud, etiam si nomen analogum non importet respectum formalem, sed fundamentum dumtaxat talis respectus. Quarto, à priori, quia vt dicitur artic. præcedente, omnis analogia est proportio multorum ad vnum, vel vnius ad alterum. ergo in omni analogia essentialiter inuoluitur respectus ad vnum primum analogatum. ergo nullum aliud analogatum potest intelligi, & consequenter definiri, nisi per ordinem ad primum analogatum. vnde in l. 1. cont. gent. cap. 33. per hunc ordinem, ac respectum distinguit vniuersaliter analogia ab æquiuocis, dicens: In his, quæ sunt à casu æquiuoca, nullus ordo, aut respectus attenditur vnius ad alterum: non enim nomen impositum vni significat, ipsum habere ordinem ad alterum. sic autem non est de nominibus, quæ de Deo dicuntur, & creaturis. consideratur enim in huiusmodi nominum communitate ordo causæ, & causati. & supra art. 5. vniuersalissimè sic habet. Quicquid dicitur de Deo, & creaturis, dicitur secundum

2.

An in analogis semper dicitur vni, quod ponatur in definitione reliquorum. Negat Caietanus.

Affirmandum cum syluestro.

diem quod est aliquis ordo creaturae ad Deum, ut ad principium, & causam, neque opus est hic distinguere cum Bagnes, de analogis attributionis, & proportionalitatis, quia S. Thomas semper loquitur de analogis per ordinem ad vnum, quae ut sic formaliter, sunt analogae attributionis; vt rectè notauit Ferrar. Ferrar. l. 1. con. gen. c. 34. §. Potest etiam.

Ferrar. 3. Soluuntur contrariae rationes Caietani.

Quare non vrgent motiua Caietani. Respondetur ad 1. S. Thomam non esse sibi contrarium, nam loc. cit. de Verit. loquitur de diffinitione proprie, ac strictè accepta, secundum quam Deus neque potest definiri, neque esse pars in diffinitione alterius. Hic verò loquitur de diffinitione largè sumpta, prout importat explicationem quæcumque essentialis conceptus alicuius, etiam si sit quid nominis, ita vt primum analogatum poni in diffinitione alterius, nil aliud sit, quam alterum vt significatum tali nomine analogo, non posse concipi, & significari, nisi per ordinem ad illud 1. & in hoc sensu verissimum est, neque Deum, vt significatum nomine v.g. leonis, posse concipi nisi per ordinem ad creaturam, quem ordinem habet, non ex se, sed ex nostro intellectu; neque vllam perfectionem creatam posse perfectè concipi sine ordine ad aliam similem perfectionem in Deo existentem, quem ordinem omnis creata habet ex sua intrinseca natura, quatenus omnes creatæ perfectiones sunt essentialiter quædam participationes diuinarum perfectionum, ab illis causatæ, & exemplatæ. vnde infra artic. 10. quod prius docuerat nomine diffinitionis, dicens: Oportet in analogicis, quod nomen secundum vnam significationem acceptum, ponatur in diffinitione eiusdem nominis secundum alias significationes accepti. Deinde exponit per solam significationem, dicens: sed vna illarum significationum clauditur in significationibus alijs. Ad 2. sapiens, & similia nomina, de creatura dici absolute, hoc est, in immediato, & explicito suo significato non expriment respectum: Quod est idem cum eo, quod breuius Syluester dixit, non significatiuè: non dici tamen, simpliciter absolute, quia, vt idem Syluester bene exponit, ratio significata per nomen, putà per h. sapientia non conueniret creatæ, nisi illa haberet ordinem ad increatam, sicut exemplum ad exemplar, & participatio ad id, quod participatur.

4. Secunda conclusio negatiua de nominibus proprijs, & quantum ad rem significatam. Tria requiruntur ad hoc, vt nomen analogum dicatur prius de vno, quam de alio analogato.

Secunda conclusio. Alia nomina, quæ non metaphoricè dicuntur de Deo, nec causaliter tatum, sed essentialiter, hoc est, secundum propriam, ac formalem eorum significationem, vt supra art. 3. concl. 2. dicuntur per prius de Deo, quam de creaturis, quantum ad rem significatam. Ratio patet ex superius dictis, quia hæ perfectiones, nullà inuoluentes imperfectionem, significatæ nominibus communibus Deo, & creaturis, non solum causantur quomodocumque à Deo in creaturis, quod præcisè non satis esset ad hoc vt per prius nomina dicerentur de Deo, vt sumitur ex responsione ad 3. & patet in fano, quod causatur in animali à medicina, & tamen per prius dicitur de animali, quam de medicina, vt habetur hic paulò post initium corporis; neque solum, propriè & formaliter conueniunt Deo, quod etiam ad idem non satis esset, vt patet in Angelo, & homine, qui sunt propriè, & formaliter sapientes, & tamen sine analogia vnus ad alterum; sed præterea ita propriè, & formaliter, siue essentialiter conueniunt Deo, vt in eo habeant omnem perfectionem, possibilem simpliciter haberi, secundum quam essentialiter sunt exemplaris causa omnium similitum

perfectionum in creaturis. ergo creatura per rem significatam hoc nomine, sapiens, v.g. dicit essentialiter ordinem ad sapientiam Dei. ergo sapiens, quantum ad rem significatam, dicitur per prius de Deo, quam de creatura. Hæc ratio breuius, sed obscurius significatur à S. Doctore hic, illis verbis circa fin. corp. quia à Deo huiusmodi perfectiones in creaturas manant. clariùs autem paulò superius: Cum enim dicitur, Deus est bonus, vel sapiens, non solum significatur, quod ipse sit causa sapientie, vel bonitatis; sed quod hæc in eo eminentius præexistunt.

Hanc conclusionem S. Thomas hic in argum. sed contra, confirmat ex illo ad Ephes. 3. ex quo omnis paternitas in celo, & in terra nominatur, quæ verba in eodem sensu afferuntur à Bonau. citato supra art. 3. num. 3. Aegidio 1. d. 2. q. 3. circa fi. corp. referente pro se verba Damasceni infra, Durando q. 1. num. 3. Alensi 1. p. q. 4. memb. 2. ar. 2. Riccardo 1. d. 2. q. 4. in arg. sed contra, Marfilio q. 2. 5. art. 3. dub. 1. & alijs Scholasticis communiter. cumque vsurpare videtur Magnus Dionysius cap. 2. de diuinis nominibus, multò post medium illis verbis, A prima & Patris, & Filij ratione, & Deorum Filij, & Deorum Patres, mentes, quæ Dei speciem gerunt, & sunt, & nominantur. docet, Angelos, qui dum hominum salutem procurant, spirituales nostri Patres appellari meritò possunt, habere à Patre Deo non solum esse Patris, sed etiam nomen Patris, scilicet quoad rem significatam. & eadem ratio est de quacumque alia paternitate aliarum creaturarum, siue spiritali, siue corporea. sic etiam B. Hieronymus in id ad Ephes. 3. expressè, Hieron. & sæpè loquitur de nomine, & appellatione paternitatis. Inter alia, sic habet: Solus Pater, quia Creator est omnium, & vniuersorum causa substantia præstat ceteris vt Patres esse dicantur. & paulò post docet, ideò dici Lucæ 30. Filij Seth, Filij Adam, Filij Dei vt paternitatis in terra vocabulum, à Deo primum ortum esse monstraret. Cornelius in eundem locum citat ex Hieronymo hæc alia verba, multum ad rem facientia, sed ego in neutro Commentario inuenire potui. Paternitas in celis est generatio Filij, paternitas in terra est generatio hominum & animalium, quæ omnis à Dei paternitate manat: omnes enim ab eo vim habent generandi, vt sint, & nominentur Patres. sumit nominari, sicut Dionysius supra, vt distinctum ab esse. & hoc propriè est nominari, quod non est propriè esse, sed supponit esse. Præterea Damascenus l. 1. fi. Dei. cap. 9. post medium: Damasc. Scire oportet, nomen paternitatis, filialitatis, & processiois, non esse ex nobis ad beatam illam diuinitatem translatum, sed contra, vt ait Apostolus, inde nobis traductum. Theodoretus in citata verba ad Theodor. Ephes. 3. Propriè Pater, & verè Pater, Deus. Alij autem Patres, siue sint corporales, siue spirituales, è superioris traxerunt appellationem. nimis fauet Anselmus ibidem, & ideò in sano sensu intelligendus, ex cuius similitudine omnis paternitas non dico, est, sed nominatur. nam propriè non dicitur Pater nisi solus Deus. Alij autem ad similitudinem eius, de quibus non est dicendum, quod sint Patres respectu Dei, sed nomen illud participant. & paulò post, ex eo nominatur omnis paternitas in celo, & in terra, quia quicumque sunt Patres, ab eius imitatione vocabulum paternitatis sortiuntur. Similiter Magister sententiarum ibidem loquitur, nota, quod non ait, est paternitas, sed nominatur; quia nec homo, nec Angelus, verè est Pater, vt Deus. sicut enim Deus qui solus verè est, & solus verè bonus, essentia, & bonitatis sue nomen ceteris impertit, vt ipsa quoque esse, & bona dicantur.

Hieron.

Cornelius.

Damasc.

Theodor.

Anselm.

Petr. Lomb.

itur, ita & ipse, qui solus Pater est, paternitatis nomen ceteris dedit, & ab illo, Angeli in celo, & homines in terra acceperunt, vt Patres vocarentur. Quæ ferè ad verbum sumptisse videtur ex Hugone Victorino q. 16. ad Ephes. Hæc omnes auctoritates, vt breuitatis causa alias omittam, satis esse possunt, vt prudenter iudicemus, quosdam recentiores minus cautè dixisse, verbum, nominatur, apud Paulum eo loco non significare idem quod appellatur, aut vocatur, sed idem quod est.

Hugo de S. Vict.

6. Tertia conclusio affirmatiua de nominibus proprijs, quoad impositionem nominis.

Tertia conclusio. Eadem nomina, quantum ad impositionem nominis, per prius dicuntur de creatura, quam de Deo. Hanc conclusionem probat primum argumentum huius articuli. quia nomina prius imponuntur rebus, quas prius cognoscimus. sed nos prius cognoscimus creaturas, quam Deum, quem non nisi ex creatis effectibus cognoscimus. ergo nomina prius à nobis imposita sunt creaturis, quam Deo. Atque hinc factum esse colligit sanctus Doctor in fin. corporis, vt nomina, quæ propriè de Deo vsurpamus, modum significandi habeant, qui competit creaturis, vt supra dictum est, hoc est, art. 1. ad 2. & artic. 3. quia nimirum, vt dicitur art. 1. ad 2. cum ex creaturis in Dei cognitionem veniamus, & ex ipsis eum nominemus, nomina, quæ Deo attributimus, hoc modo significant, secundum quod competit creaturis. Vnde sequitur prædicta nomina communia prius tempore significasse perfectionem creatam, quia illud prius significatur aliquo nomine, cui nomen ad significandum primò imponitur; non autem principalius, seu prius prioritate ordinis, quatenus est id, ad quod aliud dicit ordinem dependentiæ essentialis, de qua prioritate intelligitur secunda conclusio.

ARTICVLVS VII.

Vtrum nomina, quæ important relationem ad creaturas: dicantur de Deo ex tempore.

Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod nomina, quæ important, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. Conclusio affirmatiua, & explicatio rationis S. Thomæ num. 1. & 2.
2. Quid de hac re senserit Augustinus, & vnde, & quomodo Deus denominetur Dominus. à num. 3. ad 5.
3. An ponentes in Deo realem relationem ad creaturas, saluare possint immutabilitatem Dei. num. 5.
4. Soluuntur quedam obiectio, & limitatur conclusio. n. 6. & 7.

COMMENTARIVS.

1.

RESPONSIO affirmatiua nullam habet difficultatem, & controuersiam spectantem ad præsentem materiam de nominibus Dei; sed solum alias, & merè Philosophicas, & ad conclusionem huius articuli, saltem omnes minimè conducetes, de relationibus. vt Primò, an præter relationes rationis dentur etiam relationes reales. Secundò, vnde oriatur, vt quædam relationes sint secundum rem, quædam secundum rationem. Tertiò, an relationes

Dei ad creaturas sint rationis, vel reales. Quartò, an relationes terminentur ad absolutum, vel ad respectuum. Quintò, an possit esse relatio prædicamentalis ad terminum possibilem. Sextò, quæ sint relatiua secundum esse, quæ secundum dici. De his tamen quætionibus, quas S. Thomas breuissimè tangit, vt explicet potius terminos, & veritatem simpliciter aperiat, quàm vt eas exacta disputatione discutiat, multa congerunt hic Caietanus, aliique nonnulli recentiores interpretes. Verum enim verò iam video labores meos ad iusti operis magnitudinem adeò exercuisse, vt huiusmodi difficultatibus à proprio instituto alienis, quas in Philosophia diligenter examinauimus, longius opus texere nec expediat, nec libeat.

Rationem S. Thomæ hunc in modum explico. Relatio Dei ad creaturas, quam important huiusmodi nomina Creator, Dominus, &c. non est realis, sed secundum rationem tantum, in quantum creature referuntur ad ipsum, hoc est, quæ nec Deo conuenit, nec illi ab intellectu actualiter affigitur cum vero ac proximo fundamento in re, nisi quia creaturæ realiter referuntur ad ipsum: sed vtraque relatio in aliquo determinato tempore accidit. ergo huiusmodi nomina dicuntur de Deo ex tempore, non solum propter temporaneam nominis impositionem, sed etiam propter rem significatam temporaneam. Tota Major hoc loco supponi debet ex verissima Philosophia. Minor quoque supponitur ex fide, quæ constat, quamlibet creaturam extitisse ex tempore, & nullam ab æterno. ergo nec relationes reales consequentes esse creaturarum, nec relationes rationis, nec nominum impositiones, quæ creatum intellectum consequuntur sunt, fuerunt ab æterno. neque ex hoc quod Deus ex aliquo tempore incipiat de nouo referri ad creaturas, & realiter terminare relationem creaturarum ad ipsum, sequitur vlla intrinseca mutatio in ipso Deo, sed solum extrinseca in creatura, quia nec illa relatio Dei ad creaturas, cum non sit nisi rationis, est intrinsecè in ipso Deo, sed tantum obiectiue in intellectu creaturæ; siue, vt loquitur Alensis 1. p. q. 4. membro 1. ad 2. est solum ex parte defectus nostri intellectus, & non ex parte ipsius, nec illa realis terminatio contingit per aliquid Deo intrinsecè superadditum, sed solum per extrinsecam respicientiam realis relationis creatæ: qua ratione sine vlla sui intrinseca mutatione incæpit aliquando, vt obiectum, extrinsecè ac realiter terminare repræsentationem creatæ visionis beatificæ, & quod multò plus est, incæpit terminare vnionem hypostaticam, & fieri caro.

2.

Alensis.

3.

Confirmatio auctoritate Augustini, & Hugonis de S. Victore.

Hunc discursum clarè, & eleganter prosequitur Augustinus l. 5. de Trinit. cap. 16. per totum, quem refert, & ad verbum sequitur Hugo Victorinus in summa sentent. tra. 1. cap. 10. circa finem. Si Dominus non dicitur, nisi cum iam habere incipit seruum, etiam ista appellatio relatiua ex tempore est Deo. ecce Dominum esse, non sempiternum habet, ne cogamur etiam sempiternam creaturam dicere, quia ille sempiternè non dominaretur, nisi etiam ista sempiternè seruaretur. sicut autem non potest esse seruus, qui non habet Dominum, si nec Dominus, qui non habet seruum. & postea ex hac temporanea nominum appellatione probat, nullam in Deo mutationem sequi, quia de illa incommutabili Dei substantia debemus accipere, vt ita dicatur relatiue aliquid ad creaturam, vt quamuis temporaliter incipiat dici, non tamen ipsi substantia Dei accidisse aliquid intelligatur.

gatur, sed creatura. & iterum paulo post sic concludit: Quod ergo temporaliter incipit Deus dici quod antea non dicebatur; manifestum est relatiue dici: non tamen secundum accidens Dei, quod ei aliquid acciderit, sed plane secundum accidens eius, ad quod dicitur aliquid Deus incipit relatiue. Hæc Augustinus absque vlla dubitatione, quamvis antea in l. 12. de Ciuitate Dei cap. 15. initio de eadem re non mediocriter dubitauerit, dicens: Ego quidem, sicut Dominum Deum, aliquando Dominum non fuisse, dicere non audeo; ita hominem nunquam antea fuisse, & ex quodam tempore primum hominem creatum esse, dubitare non debeo. Sed cum cogito; cuius rei Dominus semper fuerit, si semper creatura non fuit, affirmare aliquid pertimesco. & rursus circa finem capituli, si respondero eis, qui requirunt, quomodo Creator semper fuit Dominus, si creatura seruiens, non semper fuit, vereor ne facilius iudicem affirmare quod nescio, quam docere quod scio.

De eadem re August. alibi dubitasse.

4. Soluitur August. dubium.

Huiusmodi dubitationem ipsemet Augustinus soluisse deinde videtur ex eo quod Dominus duo significat, & potestatem Dominandi, & ipsam actualem Dominationem. Quoad primum Deus fuit semper Dominus, non minus ac fuit semper Deus, ad cuius intrinsecam naturam potestas illa spectat. Quoad secundum, non fuit semper Dominus, quia non fuit semper actu creatura, cui actualiter dominaretur. & quoniam nomen, Dominus, proprie importat vtrumque simul, nam, vt ait sanctus Doctor hic ad 6. in significatione Domini clauditur quod habeat seruum, & e conuerso, & ideo Dominus, & seruus sunt simul natura, dici proprie, ac simpliciter non debet Deus Dominus, nisi ex tempore. quia homines, qui in aliquo tempore talem vocem instituerunt, prius animaduertent realem subiectionem creaturæ ad Deum, & consequenter, concipientes Deum esse terminum huius realis relationis seruitutis, conceperunt etiam Deum sub quadam habitudine respectiua ad creaturam seruam, & deinde vocauerunt Deum Dominum, ad significandum Deum eo modo quo ab ipsis concipiebatur, nimirum non solum cum potestate dominandi, sed sub actuali rationis relatione ad creaturam actu sibi subiectam. Vnde Tertullianus contra Hermogenem cap. 3. ait, ex quo esse ceperunt in qua potestas Domini ageret, ex illo per accessionem potestatis, & factus, & dictus est Dominus. Atque hoc est quod docet sanctus Thomas hic ad 4. Deum denominari à relationibus realiter existentibus in re; tamen secundum quod cointelliguntur per intellectum nostrum oppositæ relationes in Deo, & sic Deus dicitur relatiue ad creaturam, quia creatura refertur ad ipsum; sicut Philosophus dicit in 5. metaphysic. 20. quod scibile dicitur relatiue, quia scientia refertur ad ipsum. Atque hinc rectè colligit in responsione ad 5. Quod Deus non secundum rationem tantum, sed realiter sit Dominus, quia scilicet, relatio subiectionis realiter est in creatura, & ea ratione refertur Deus ad creaturam, quia creatura refertur ad ipsum. eo enim modo dicitur Dominus, quo creatura omnis subiecta est. & non solum eo modo, quo ab intellectu concipitur sub habitudine respectiua ad creaturam, cuius realem subiectionis relationem terminat. Idem paulo aliter probat quaest. 7. de potentia. artic. 11. ad 3. non vt hic ex parte realis relationis creaturæ ad Deum, quæ est proximum, & vltimum fundamentum relationis rationis Dei ad creaturam, sed ex parte potestatis diuinæ, quæ est eiusdem relationis fundamentum remo-

Tertull. S. Thom.

Dei dici realiter Dominum.

tum, his verbis, sicut aliquis est idem sibi realiter, & non solum secundum rationem, licet relatio sit secundum rationem tantum, propter hoc quod relationis causa est realis, scilicet vniuersa substantia, quam intellectus sub relatione intelligit: ita potestus coercendi subditos est in Deo realiter, quam intellectus intelligit in ordine ad subditos, propter ordinem subditorum ad ipsum. & propter hoc dicitur Dominus realiter, licet relatio sit rationis tantum. & eodem modo apparet, quod Dominus esset, nullo existente intellectu, nimirum Dominus in actu primo seu fundamentaliter, tam remotè, quam proximè propter prædictam potestatem, & realem subiectionis relationem creaturæ ad Deum, quæ essent, etiam si nullus daretur intellectus referens Deum ad creaturam: non autem Dominus in actu secundo & formaliter. Quare non solum contra sanctum Thomam, sed etiam contra Augustinum supra, qui verbis citatis expressè docet, Deum dici Dominum propter relationem dominij in ipso Deo ad creaturam, & contra traditam rationem sentit Scotus i. d. 30. quaest. 1. quem refert, & impugnat Caietanus in fine huius articuli dicentem, quod Deus dicitur Dominus ex sola relatione, quæ est in creatura. Præterea ex ipsamet Grammatica manifestum est, non minus esse nomina relatiua Dominum, & seruum, quam Patrem, & Filium; nam, vt tanquam rem notissimam, & indubitam, sumit sanctus Doctor hic ad 1. Quadam relatiua sunt imposta ad significandum ipsas habitudines relatiuas, vt Dominus seruus, Pater & Filius, & huiusmodi. & propterea vult, hæc dici relatiua secundum esse, quia nimirum ipsa in se & per se sunt formaliter relatiua, & non solum termini oppositarum relationum. sicut igitur omnino incongruè diceretur quis, denominari Pater ex opposita relatione Filij ad ipsum, ita pariter Deus, denominari Dominus ex opposita relatione seruitutis ad ipsum, quod tanquam clarum absurdum supponitur hic argum. 4. esse enim Dominum, vt rectè arguit Caietanus, si nolimus abuti vocabulis, est effectus formalis relationis dominij, sicut esse Patrem est effectus formalis paternitatis; ponere autem effectum formalem absque causa sua formali, imò ab opposita forma, ait Caietanus, non est intelligibile.

Dei non dici Dominum per solam relationem creaturæ ex Caietano contra Scotum.

Ad intelligendam melius vim rationis sancti Thomæ, quæ ex eo quod huiusmodi nomina, quæ relatiue dicuntur de Deo, importent in Deo relationem secundum rationem, non secundum rem, probat, prædicari de Deo ex tempore absque vlla Dei mutatione, quæri potest, an hæc illatio sit necessaria, hoc est, an si relatio Dei ad creaturas esset realis, possit etiam bene saluari immutabilitas Dei, & nihilominus ista nomina non nisi ex tempore conuenire Deo, sicut creatura ex tempore exitit. Ad quod breuiter respondeo iuxta varias opiniones. si ponamus relationes reales distinguere ex natura rei à suis fundamentis, ac proinde eas aduenire ac recedere ad aduentum, & ac recessum termini, quæ sententia sicut est communior, & grauior, ita verior, certum est non saluari; nam esto relatio ex natura sua aduenire possit subiecto absque vlla eiusdem subiecti præuia mutatione, propter quod dixit Philosophus 5. phys. text. 10. Ad relationem non esse per se motum, contingit enim altero mutationem patiente, verè dici alterum nihil mutationis subire: quare secundum accidens motus horum est. In cuius intelligentia discordant Philosophi, præsertim recentio

5. An si relatio Dei ad creaturas esset realis, mutaretur Deus.

Non saluari secundum vnam veram opinionem de Relationibus.

Aristot.

centiores; tamen ipsemet formalis aduentus, & recessus relationis, præcisè consideratus, infert, & verum de nouo intrinsecum aliquod esse, quod ad veram mutationem, Deo repugnantem, satis esse, patet ex dictis supra quaest. 9. Si verò ponamus relationes in re non distinguere à fundamentis, vt placet Nominaibus, quos nostrò tempore plerique recentiores sequuntur; id duobus modis potest explicari. Primo, vt relatio nihil aliud sit, nisi ipsum solum fundamentum cum connotatione extrinseca coexistentiæ alterius extremi; & tunc de nouo accedere, ac recedere relationem Domini, vel Creatoris in Deo, importaret mutationem in creatura; non in Deo, vt per se patet. sed hoc non tam esse tollere mutationem à subiecto relatiuo, quam verè tollere ab illo omnem formalem conceptum relationis prædicamentalis, quem omnes intelligimus consistere, non solum in duobus extremis simul existentibus, sed etiam formaliter in aliquo positio reali medio inter duo extrema. Secundo, vt relatio, præcisè, & formaliter considerata, sit aliqua realis ratio intrinseca subiecto, indistincta actu ab illo, sed virtute, atque obiectiue distinguibilis; ita tamen vt ipsa sit in subiecto semper ac existit subiectum, etiam si terminus non sit; vel, postquam factus est, corrumpatur. Hoc modo nulla videtur poni mutatio in Deo ponendo in illo realem relationem ad creaturas, quia talis relatio omnino identificata cum natura diuina, nunquam facta esset, sed semper fuisset sicut ipsa natura & omnipotentia à qua in re non distinguere; non denominaret autem Deum semper, & ab æterno Dominum, Creatorem, &c. quia ad talem denominationem esset necessarius terminus, quo adueniente, aut recedente de nouo in tempore, Deus denominaretur ex tempore Dominus, Creator, &c. per nullam mutationem suam, sed solius creaturæ. Fateor per istam sententiam sic explicatam saluari immutabilitatem Dei, tamen per eam poni aliam imperfectionem in Deo, nempe diuinam aliquam rationem, quæ ex proprio suo formali conceptu, nullum aliud esse habeat, quam respicere creaturam vt purum terminum; cum ex Philosopho in prædicamento ad aliquid in principio, relatiua prædicamentalia ea sint, quæ hoc ipsum quod sunt, aliorum esse dicuntur; & præterea perturbari essentiam prædicamentalis relationis, dum ad modum transcendentis relationis, ponitur actualiter existere, independentem ab actuali existentia termini, id cuius totum suum esse est esse ad terminum. Quod attentè ac prudenter consideranti terminos non potest apparere manifestum absurdum. si forma potest esse in subiecto, & informare subiectum totaliter ac perfectè, quoad sua intrinseca independentem à termino, ergo etiam denominare, quod necessariò consequitur ad esse, & informare. Quod si non potest denominare, ergo neque esse. Vnde sanctus Thomas i. d. 30. quaestio. 1. artic. 1. ante medium corporis, tanquam rem indubitam, meritò ita assumit, Relatio secundum actum, exigit duo extrema in actu existere. vnde Deus non potest referri ad creaturam, vt actuale principium creaturæ, nisi creatura existente in actu, quod non semper fuit, sed ex tempore. Sententia igitur admitte in Deo æternam, atque increatam relationem ad creaturas, & denominationem relatiuam temporaneam ad creaturas; nec est in se

Saluari secundum aliam opinionem falsam de Relationibus.

Saluari per aliam tertiam opinionem etiam falsam de Relationibus.

Relationem prædicamentalem non posse existere, non existente termino.

S. Thom.

vera, nec dicit coherentia. & ideo ad saluandum, huiusmodi nomina relatiua dici de Deo ex tempore, & sine Dei mutatione, necessariò in sua ratione sumit sanctus Doctor, ea nomina importare relationem rationis ex parte Dei.

Dices. Probabilis est opinio, quam in Logica sequutus sum, ponens etiam in mente diuina obiectiue respectus rationis; nam ideo creatus intellectus concipit Deum sub habitudine rationis ad creaturas; quia concipiendo creaturas cum dependentia actuali à Deo, concipit necessariò Deum esse terminum huius dependentiæ; sed totum hoc concipit etiam diuinus intellectus, ergo hic quoque concipit se cum habitudine respectiua ad creaturas. Quod significare videtur sanctus Thomas hic ad quartum docens, intelligi per intellectum oppositas relationes in Deo, ex eo quod intelligantur creaturæ referri realiter ad Deum, & clarius l. 2. contra gent. cap. 13. intellectus intelligendo aliquid referri ad alterum, eo intelligit relationem illius ad ipsum, quamuis secundum rem quandoque non referatur. Tunc igitur hæc relatio in intellectu diuino vel fuit in tempore, & sic mutatus esset Deus, sicut mutamur nos, in quibus eiusmodi respectus in tempore confurgunt, neque enim intelligi potest nunc esse noua rationis relatio seu comparatio, quæ antea non erat, nisi per nouum rationis actum conferentem & comparantem, qui antea non fuerit, ac proinde per veram mutationem adueniret; vel fuit ab æterno, & sic Dominus, Creator, & similia nomina conuenirent Deo ab æterno, & non ex tempore, vt probatur in hoc articulo.

6. In diuino intellectu esse etiam relationes rationis ad creaturas ab æterno, sed non denominata ab æterno.

S. Thom.

Respondetur, admittenda sententia, dico, illas rationis relationes, sicut & ipsum actum referentem, quem consequi intelliguntur, fuisse in Deo ab æterno, non tamen denominasse, nisi in tempore, cum posita in actu est creatura: quia huius generis relationes rationis, vt bene explicat sanctus Doctor quaest. 7. de potentia, artic. 11. initio corporis, ita sunt ab intellectu, vt non sint ab illo adiuuentæ, sed ex quadam necessitate consequuntur modum intelligendi, videlicet, quod intellectus intelligit aliquid in ordine ad aliud, licet illum ordinem intellectus non adiuueniat, quia scilicet supponunt à parte rei proximam rationem fundandi, quæ est actualis dependentia creaturæ à Deo; nulla autem relatio actu existens potest denominare subiectum actu præsentialiter relatum, nisi pro eo tempore quo actu existit eius proxima ratio fundandi. neque est eadem ratio de reali relatione, quam numero præcedente nolimus posse esse actu, & non denominare actu, quia intellectus habet vim separandi ea, quæ vnita sunt in re ipsa. Illa igitur æterna relatio in Deo, potuit quidem denominare Deum futurum Dominum, & Creatorem pro eo tempore, quo de creauerat, & præcognoscebat futuram creaturam sibi subiectam, non tamen semper pro æterno tempore, quo actu fuit in Deo obiectiue.

Tandem animaduertendum ex resp. ad 3. quæ dicta hæcenus sunt, esse intelligenda de nominibus relatiuis, quæ significant rationis respectus fundatos in actione Dei transeunte, quia tam respectus, quam eorum proxima fundamenta, sunt in tempore, ergo simpliciter dici debent conuenire Deo ex tempore. Alia verò nomina relatiua, quæ significant respectus rationis fundatos in actione Dei immanente intellectus, & voluntatis,

7. Limitatio conclusionis.

tatis, ut scire & diligere creaturas futuras; conueniunt Deo ab aeterno, quia licet ab aeterno non fuerint respectus creaturae rationis, tamen ab aeterno fuere eorum proxima fundamenta, hoc est, actus diuini liberi actualiter terminati ad creaturas futuras: quae fundamenta praedictis nominibus magis explicitè, & principaliter importantur.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum hoc nomen, Deus, sit nomen naturae.

Ad octauum sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen *Deus*, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. Nomen *Deus*, esse natura, quoad rem significatam, & cur *Deus* non habeat aliud nomen indiuidui. num. 1. & 2.
2. Nomen *Deus*, esse operationis, quoad etymologiam, & in quo differat ab alijs nominibus, quae ab operatione etiam deriuantur. num. 3.

COMMENTARIVS.

1. Doctrina articuli.



Vo docet certa ac facilia. Primum, esse nomen naturae, quantum ad id, ad quod significandum nomen imponitur. Secundum, esse nomen operationis, quantum ad id, à quo importitur nomen ad significandum, siue, ut loquitur Albert. 1. p. sum. tr. 13. q. 5. 1. est nomen naturae, quantum ad substantiam quae nominatur. est nomen operationis, quantum ad qualitatem, à qua nomen imponitur. & nos breuius dicere possumus, esse nomen naturae, quoad significationem; esse nomen operationis, quoad etymologiam.

2. Nomen, Deus, esse natura, quoad significationem. Ambros.

Prima pars in argumento *sed contra*, probatur ex Ambrosio l. 1. de fide, dicente. *Deus est nomen naturae*. Quae verba ibi non leguntur; neque in Prologo l. 2. qui locus citatur in margine. solum l. 1. cap. 1. sunt haec alia verba, *Deus nomen magnificentiae, nomen est potestatis*. Prima tamen verba leguntur in epistola ad Galatas, cap. 3. aliquantò ante finem. sed commendatur nominare Deum, quod continentur inter opera Ambrosij in to. 5. non creduntur esse Ambrosij, ut eruditè probat Doctissimus Cardinalis Bellarminus in libello de scriptoribus Ecclesiasticis anno 374. §. In 5. tomo. Verum non defunt alij Patres ad idem probandum. Tertullianus l. 3. contra Marcionem cap. 15. circa principium. *Dei nomen, quasi naturale diuinitatis*. & contra Hermogenem cap. 3. circa principium. *Dei nomen dicimus semper fuisse apud semetipsum, & in semetipso. Dominum verò non semper; diuersa enim utriusque conditio. Deus, substantiae ipsius nomen, id est, diuinitatis, Dominus verò non substantiae, sed potestatis*.

Bellarmin.

Athanasius in epistola de Decretis Synodi Nicaenae multò post medium: *Certum est, cum dicimus, Deum, nihil nos eorum quae circa cum sunt, sed ipsius substantiam significare*. & paulò post, *ubicumque dicit Scriptura, Deus, nos qui hoc vocabulum audimus, nihil aliud nisi ipsam incomprehensibilem substantiam indicari intelligimus*. & in epistola de Sy-

Tertull.

nodis Arimini & Seleucia, multò post medium, ait, *vel cogitare solum, quod Deus, non eius Qui est, substantiam significat, sed aliud quidpiam, esse impium profus, & indecorum*. Hilarius l. 11. de Trinit. in fine. *Deus est, quod plena, ac perfecte diuinitatis est nomen*, Augustinus l. 1. de doctrina Christiana cap. 6. *Vox Deus, omnes Latinae linguae socios, cum aures eorum sonus iste retigerit, mouet ad cogitandam excellentissimam quandam immortalèque naturam*. Idem docent Cyparissiotus Decade 4. cap. 8. & alij apud ipsum, ut Nazianzenus, *Qui est, & Deus, magis quodammodo sunt nomina substantiae; & ex his magis Qui est*. Nyssenus, *nomen Dei, vniuersae substantiae nomen est*. Basilii, *nomina magni Dei naturam indicant*. Damascenus, *Diuinitas naturam declarat*. Idem ratione probari aliter non potest, nisi ex institutione, & vsu loquentium, ut probatur hic ad 2. *Sicut naturam diuinam cognoscimus ex effectibus, non secundum quod in se est, ut sciamus de ea, quid est, sed per modum eminentiae, & causalitatis, & negationis; sic hoc nomen, Deus, eam significat*. Impositum est enim nomen hoc ad aliquid significandum supra omnia existens, quod est principium omnium, & remotum ab omnibus. Hoc enim intendunt significare nominantes Deum. Denique aduertendum, Deum, praeter hoc nomen naturae, non indigere alio nomine indiuidui, sed eodem nomine, quo significatur natura diuina, significari hanc naturam diuinam, quia haecceitas essentialiter pertinet ad naturam Deitatis. Sicut enim, quia de facto non datur nisi vnus sol, non habemus duo nomina, alterum quo significetur natura solis, alterum quo significetur indiuiduum solis. & ideo sapientissimè Attalus Martyr, ut refert Eusebius l. 5. Historiae cap. 1. multò ante finem, *rogatus, quod nomen Deus haberet? respondit, Deum nomen non habere, more hominum*. Alij referunt ex l. 6. cap. 3. haec alia verba, *Qui plures sunt, nominibus decernuntur; qui autem vnus est, non indiget nomine*. sed eo loco ne verbum quidem de Attalo. & vbi refertur hoc Attali responsum, non sunt alia verba, nisi à me citata.

Athanas.

Secunda pars probatur, quia hoc nomen *Deus*, hoc est, *Deus*, siue deducatur à currere, & disponere vniuersa, siue ab vrere, siue ab intueri omnia, quas tres etymologias ex Graecis uocibus tradit Damascenus l. 1. fidei, cap. 12. dicit debet impositum ab vniuersali rerum prouidentia. Omnes enim loquentes de Deo, hoc intendunt nominare Deum, quod habet prouidentiam vniuersalem de rebus. Vnde dicit Dionysius 12. cap. de diuinis nominibus, *quod Deitas est, quae omnia videt prouidentia, & bonitate perfecta*. Hanc nominis etymologiam abque dubio spectauit Gregorius Nyssenus in opusculo de eo quod non putandum sit tres dici Deos oportere, circa mediū, cum dixit, & ex etymologia ipsa aperte probauit, *nomen Deitatis non esse nomen naturae, sed officij, & efficientiae*. nam ut vniuersaliter, & sapienter docuit Cyparissiotus supra, *cum Theologi respiciunt, vnde nomina Dei nobis collecta sunt, ab ipsis scilicet, quae in vniuerso mira spectantur, & ab effectibus ipsis, operationem, & effectiorem Dei autem representare, & non Quid est, & ipsam substantiam*. Cum autem rursus volunt per haec nomina offerre rem significatam, affirmant, se nominibus istis hanc ipsam substantiam Dei significare, non quid est, sed quod est solum representantes. Verum alia Dei nomina siue adiectiua fuerint, ut omnipotens, sapiens, siue substantiua, ut Creator, Saluator, ita deriuantur à Deo

Dei operatione, seu determinata aliqua perfectione ut eam expressè significant. Nomen verò, *Deus*, deriuatur quidem à prouidentia, tamen eam non explicat. Vnde multi Deum nominantes, & audientes, nominis significatum tenent, etymologiam ignorant. sicut de nomine, *lapis*, omnes sciunt quid significet, sed quod deriuetur à pedis laesione, non omnes sciunt. Quod ex vsu, vnde solum haec veritas de nominum significatione pendere potest, certum est, quia alium conceptum facimus, cum dicimus, v. g. *Spiritus sanctus est Deus*, alium verò cum dicimus, *Spiritus sanctus est prouisor vniuersi*. nam hoc secundo modo significamus Deum per vnum solum modum causalitatis, non autem per alios duos modos eminentiae, & negationis.

Hilar.

August.

Cypariss. Nazianz.

Nyssen.

Basil.

Damasc.

Probatio ex S. Thoma.

Cur de Deo, praeter nomen naturae, non datur nomen indiuidui.

Eusebius.

3. Nomen, Deus, non est naturae, quoad etymologiam. Damasc.

Dionys.

Nyssen.

Cypariss.

Nomen, Deus, differre ab alijs nominibus, quia deriuatur etiam ab operatione.

habet aliquam similitudinem, & proportionem cum illa; v. g. infinite distat sapientia creata à perfectione increatae sapientiae, & in hoc differunt huiusmodi nomina, bonus, sapiens, ab hoc nomine, *Deus*, illa enim sunt simpliciter communicabilia, quia illa, ut dicitur hic ad 3. *non sunt imposita ad significandum diuinam naturam, sed ad significandum ipsas diuinas perfectiones absolute, quae sunt multis communicabiles; hoc verò impositum est ad significandum diuinam naturam, quae aliorum natura esse non potest*. de hac communicatione, secundum similitudinis participationem. hic ad 1. intelligitur illud 2. Petr. 1. *Maxima, & pretiosa nobis promissa donauit; ut per haec efficiamini diuinae consortes naturae*. & passim in alijs scripturae locis, creaturae vocantur *Dij*, & *Dei*, ut notauimus supra quaest. 4. artic. 3. numer. 1. Atque ex hoc, quod nomen, *Deus*, habet plurale, in argumento 2. & in responsione ad illud, colligit esse nomen appellatiuum, siue applicatiuum, & non proprium; quia significat naturam diuinam, ut in habente. Sicut haec nomina, homo, leo, Angelus, &c. quae sunt nomina naturae, non indiuiduorum. Quare *Deus*, secundum modum nostrum concipiendi, & nominandi potest habere istam pluralitatem, sed secundum rem, inquit, nec est vniuersalis, nec particularis, scilicet, sub aliquo vniuersali, alioqui *Deus* secundum rem est particularis simpliciter, hoc est, singularis, & indiuiduus se ipso essentialiter, & non per aliquam differentiam contrahentem naturam specificam. Quamobrem rectè dixit Tertullianus lib. 1. contra Marcionem cap. 7. *Idola gentium Dei vulgo: sed Deus ea re, qua nemo, Deus dicitur*. Hinc S. Thomas in fine corporis addit, si daretur aliquod nomen significans Deum, non ut naturam, sed ut suppositum, & hoc aliquid, hoc est, prout in essentiali conceptu naturae suae est indiuiduus: *Illud, inquit, nomen esset omnibus modis incommunicabile; sicut forte est nomen tetragrammaton apud Hebraeos, & est simile, si quis imponeret nomen Soli designans hoc indiuiduum*. Illud, omnibus modis, Caecilianus exponit omnino incommunicabile proprie ad extra. Alioqui ipsemet S. Doctor superius dixerat, nullum nomen, significans aliquod indiuiduum, est communicabile multis proprie, sed solum secundum similitudinem: sicut aliquis metaphorice potest dici *Achilles, in quantum habet aliquid de proprietatibus Achilles, scilicet fortitudinem*. ergo ex hoc quod nomen significaret Deum indiuiduum, & ut deos coluerunt, dicitur, *incommunicabile nomen lapidibus, & lignis imposuerunt*. esse verò communicabile, tum secundum falsam opinionem hominum ponentium multos deos, de quibus dicitur ad Galat. 4. *Ignorantes Deum, ipsis, qui natura non sunt dij, seruiebatis*: tum metaphorice, & per similitudinem, hoc est, non secundum totam suam significationem, sed secundum aliquid eius per quandam similitudinem, ut dij dicantur, qui participant aliquid diuinum per similitudinem, secundum illud, ego dixi, *dij estis*. Sicut, inquit, hoc nomen leo, per similitudinem communicabile est illis, qui participant quid leoninum, ut puta, audaciam, vel fortitudinem; qui metaphorice leones dicuntur. Haec communicatio in duobus deficit. Primò, quia non communicatur tota natura diuina, sed aliqua illius pars, vnde naturae creatae dici communiter solent, participationes, seu particulae quaedam increatae naturae. Secundò, quia illa pars non communicatur cum ea perfectione, cum qua est in Deo, sed solum

ARTICVLVS IX.

Vtrum hoc nomen, Deus, sit communicabile.

Ad nonum sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen *Deus*, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1. Nomen, Deus, non est communicabile proprie, & secundum rem.
2. Est communicabile secundum falsam opinionem, & per similitudinem cum duplici imperfectione.
3. Nomen, Deus, non est proprium, sed appellatiuum.
4. Potest dari aliquod Dei nomen omnibus modis incommunicabile.

COMMENTARIVS.

Non esse communicabile proprie, & secundum rem.



ESPONDET, non esse communicabile proprie, & secundum rem, hoc est, secundum totum id, quod ex propria sua significatione importat nomen, *Deus*, quod ex articulo praecedenti est natura diuina, quae non potest esse communis pluribus indiuiduis, ut supra quaest. 11. artic. 3. & in hoc sensu Sapientiae 14. vbi sermo est de idolis, quae homines cognominarunt, & estimauerunt deos, & ut deos coluerunt, dicitur, *incommunicabile nomen lapidibus, & lignis imposuerunt*. esse verò communicabile, tum secundum falsam opinionem hominum ponentium multos deos, de quibus dicitur ad Galat. 4. *Ignorantes Deum, ipsis, qui natura non sunt dij, seruiebatis*: tum metaphorice, & per similitudinem, hoc est, non secundum totam suam significationem, sed secundum aliquid eius per quandam similitudinem, ut dij dicantur, qui participant aliquid diuinum per similitudinem, secundum illud, ego dixi, *dij estis*. Sicut, inquit, hoc nomen leo, per similitudinem communicabile est illis, qui participant quid leoninum, ut puta, audaciam, vel fortitudinem; qui metaphorice leones dicuntur. Haec communicatio in duobus deficit. Primò, quia non communicatur tota natura diuina, sed aliqua illius pars, vnde naturae creatae dici communiter solent, participationes, seu particulae quaedam increatae naturae. Secundò, quia illa pars non communicatur cum ea perfectione, cum qua est in Deo, sed solum

Sapient. 14.

Esse communicabile secundum falsam opinionem. Ad Galat. 4. Esse communicabile per aliquam similitudinem.

Nomen, Deus, communicatur creaturis cum duplici imperfectione.

habet aliquam similitudinem, & proportionem cum illa; v. g. infinite distat sapientia creata à perfectione increatae sapientiae, & in hoc differunt huiusmodi nomina, bonus, sapiens, ab hoc nomine, *Deus*, illa enim sunt simpliciter communicabilia, quia illa, ut dicitur hic ad 3. *non sunt imposita ad significandum diuinam naturam, sed ad significandum ipsas diuinas perfectiones absolute, quae sunt multis communicabiles; hoc verò impositum est ad significandum diuinam naturam, quae aliorum natura esse non potest*. de hac communicatione, secundum similitudinis participationem. hic ad 1. intelligitur illud 2. Petr. 1. *Maxima, & pretiosa nobis promissa donauit; ut per haec efficiamini diuinae consortes naturae*. & passim in alijs scripturae locis, creaturae vocantur *Dij*, & *Dei*, ut notauimus supra quaest. 4. artic. 3. numer. 1. Atque ex hoc, quod nomen, *Deus*, habet plurale, in argumento 2. & in responsione ad illud, colligit esse nomen appellatiuum, siue applicatiuum, & non proprium; quia significat naturam diuinam, ut in habente. Sicut haec nomina, homo, leo, Angelus, &c. quae sunt nomina naturae, non indiuiduorum. Quare *Deus*, secundum modum nostrum concipiendi, & nominandi potest habere istam pluralitatem, sed secundum rem, inquit, nec est vniuersalis, nec particularis, scilicet, sub aliquo vniuersali, alioqui *Deus* secundum rem est particularis simpliciter, hoc est, singularis, & indiuiduus se ipso essentialiter, & non per aliquam differentiam contrahentem naturam specificam. Quamobrem rectè dixit Tertullianus lib. 1. contra Marcionem cap. 7. *Idola gentium Dei vulgo: sed Deus ea re, qua nemo, Deus dicitur*. Hinc S. Thomas in fine corporis addit, si daretur aliquod nomen significans Deum, non ut naturam, sed ut suppositum, & hoc aliquid, hoc est, prout in essentiali conceptu naturae suae est indiuiduus: *Illud, inquit, nomen esset omnibus modis incommunicabile; sicut forte est nomen tetragrammaton apud Hebraeos, & est simile, si quis imponeret nomen Soli designans hoc indiuiduum*. Illud, omnibus modis, Caecilianus exponit omnino incommunicabile proprie ad extra. Alioqui ipsemet S. Doctor superius dixerat, nullum nomen, significans aliquod indiuiduum, est communicabile multis proprie, sed solum secundum similitudinem: sicut aliquis metaphorice potest dici *Achilles, in quantum habet aliquid de proprietatibus Achilles, scilicet fortitudinem*. ergo ex hoc quod nomen significaret Deum indiuiduum, & ut deos coluerunt, dicitur, *incommunicabile nomen lapidibus, & lignis imposuerunt*. esse verò communicabile, tum secundum falsam opinionem hominum ponentium multos deos, de quibus dicitur ad Galat. 4. *Ignorantes Deum, ipsis, qui natura non sunt dij, seruiebatis*: tum metaphorice, & per similitudinem, hoc est, non secundum totam suam significationem, sed secundum aliquid eius per quandam similitudinem, ut dij dicantur, qui participant aliquid diuinum per similitudinem, secundum illud, ego dixi, *dij estis*. Sicut, inquit, hoc nomen leo, per similitudinem communicabile est illis, qui participant quid leoninum, ut puta, audaciam, vel fortitudinem; qui metaphorice leones dicuntur. Haec communicatio in duobus deficit. Primò, quia non communicatur tota natura diuina, sed aliqua illius pars, vnde naturae creatae dici communiter solent, participationes, seu particulae quaedam increatae naturae. Secundò, quia illa pars non communicatur cum ea perfectione, cum qua est in Deo, sed solum

Nomen, Deus, esse appellatiuum, non proprium.

Tertullian.

Aliquod Dei nomen omnino incommunicabile.

ARTICVLVS X.

Vtrum hoc nomen, Deus, vniuoce dicatur de Deo per participationem, secundum naturam, & secundum opinionem.

Ad decimum sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen, *Deus*, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Non dici vniuoce, nec aequiuoce, sed analogice.
2 Soluitur contrarium dubium Vazquez.

COMMENTARIVS.

Dicitur vniuoce, nec aequiuoce, sed analogice.

RESPONDET, manifestum esse quod analogice dicitur, non vniuoce, neque aequiuoce, quia ex prima...

Exod. 7.

4. Reg. 1.

Soluitur dubium quod statuit Vazquez hic.

& 6. Nam quod aliqui difficultatem faciant ex eo quod Gentiles appellantes Iouem Deum, putant idem significare quod Dei nomine Fideles...

& eminenter supra omnes; atque hoc significatum reperitur formaliter, & per se in vno solo vero Deo; in aliis vero reperitur, vel opinatiue, vt in Ioue, & aliis idolis, vel participatiue, vt in magnis quibusdam viris, sanctitate, vel potestate excellentibus, idque per ordinem, & attributionem ad vnum verum Deum, vel quem ex falsa opinione alteri applicant, vel cum quo verè habent imperfectam aliquam similitudinem; manifestè sequitur, illud de pluribus diis, neque dici vniuoce, neque purè aequiuoce, sed solum analogice.

ARTICVLVS XI.

Vtrum hoc nomen, Qui est, sit maxime nomen Dei proprium.

Ad vndecimum sic proceditur. Videtur quod hoc nomen, *Qui est*, &c.

SVMMA COMMENTARII.

- 1 Probat pars affirmatiua & auctoritate, & ratione. num. 1. ad 5.
2 Nomen, Qui est, comparatur cum alijs nominibus, & multa dicuntur de nomine tetragrammaton, Iehoua. num. 5. & 6.

COMMENTARIVS.

ARS affirmatiua, quae est omnium Theologorum, & expressè Damasceni libr. 1. fidei cap. 12. quem ipsemet sanctus Doctor citat post medium corporis colligitur primò, in argumento Sed contra. ex Exod. 3. Vnde etiam colligitur à Damasceno supra. Nam cum Moyses nomen Dei quaesisset ab ipsomet Deo, respondit illi Deus, se nominari, Qui sum, & Qui est. Verisimile autem omnino est, Dominum sapientissimum, in tam graui negotio, quale erat mittere Moysen nomine suo legatum ad filios Israël, & Regem Pharaonem ad liberandum populum suum in mirabilibus suis ab Egyptiaca seruitute, elegisse sibi nomen, ex infinitis, quibus se nominare poterat, maiestati, ac naturae suae significandae omnium accommodatissimum. Idem docuit, & eodem modo colligit Bernardus libr. 5. de consideratione paulò ante medium, his verbis: Quis est Deus? Non sanè occurrit melius, quam Qui est. Hoc ipse de se voluit responderi, hoc docuit, dicente Moysè ad populum, ipso quidem iniungente; Qui est, misit me ad vos. & indicat Ambrosius epist. 63. circa medium, dicens, Hoc est verum nomen Dei, esse semper.

Probat secundò in corpore assignando tres excellentiae rationes, quibus nomen, Qui est, cetera omnia Dei nomina antecellit. Prima ex eius essentialitate ac proprietate; quia esse est de conceptu essentiali Deitatis; quod ita est proprium illius, vt nulli prorsus creaturae sit communicabile, vt supra quaest. 3. artic. 4. Hanc rationem significant Hieronymus in id ad Ephes. 3. ex quo omnis paternitas, &c. dum esse vocat, nomen essentiae, atque substantiae Dei. Athanasius epistola de Synodis Arimini, & Seleucia celebratis, muleò post

1. Conclusio affirmatiua Damascen.

Exponitur locus Exod. 3.

Bernard.

Ambros.

2. Probat pars conclusio ex triplici capite.

Hieronym.

Athanas.

post

post medium dicens: Cum audimus, Ego sum qui sum, non aliud quidpiam, sed ipsam simplicem, & beatam, & incomprehensibilem eius, Qui est, essentiam intelligimus. Hilarius lib. 7. de Trinit. non longè à principio, hoc est, initio columnae sextae. Esse non est accidens nomen, sed subsistens veritas. Et Lippomanus in catena, in caput 3. Exodi, supra illa verba, Ego sum, &c. refert ex Rabano haec verba, Deus solus, qui exordium non habet, essentia nomen verè tenet, & hoc nomen ad sanctum Moysen per Angelum est delatum.

Hilar.

Lippoman. Raban.

3.

Damascen.

Nazianzen.

Bernard.

Iob 23. Gregor.

4. Exponitur locus Exodi 3.

Bernard.

August.

Beda.

Secunda, ex eius vniuersalitate. Quodlibet enim aliud nomen importat aliquam determinatam perfectionem, seu rationem; esse verò nullam diuinam rationem determinat, sed omnes planè complectitur. Hanc rationem tradunt Damascenus lib. 1. fidei cap. 12. Videtur principalis omnium de Deo dictorum nominum esse, Qui est. Totum enim in se ipso comprehendens, habet ipsum esse, veluti quoddam pelagus substantiae infinitum, & interminum. & multò ante ipsum Nazianzenus oratione secunda in Pascha, non longè à principio. Deus semper erat, estque ac erit: quin potius semper est. nam erat, & erit, nostri temporis, & fluxae naturae sunt particulae. At ille existens est semper; ita enim Moysi, in monte oracula pandens, sanctissimum nominauit. totum enim in semetipso comprehendens, esse continet, quod nec incipit, neque desinet, tanquam Pelagus quoddam essentiae immensum, & indefinitum. & omnium eloquentissimè Bernardus supra, si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem, vel quicquid tale de eo dixeris, in hoc verbo instituitur; quod est, Est, nempe, hoc est ei esse, quod haec omnia esse. si & centum talia addas, non recessisti ab esse. si ea dixeris, nihil addidisti; si non dixeris, nihil minuidisti. Iam si videris hoc tam singulare, tam summum esse, nomen in comparatione huius, quicquid hoc non est, iudicas potius non esse, quam esse: ipse sibi, ipse omnibus est. At per hoc quodammodo solus est ipse, qui suum ipsius est, & omnium esse. Ex omnino immensa essendi infinitate, quam habet Deus, rectè deducit, creaturas, quamuis verè sint, tamen potius posse dici non esse quàm esse. sicut terra quamuis in se magna, tamen in comparatione totius vniuersi, tanquam nullam magnitudinem habens, dicitur punctum, & centrum. vnde Iob 23. dicitur, Ipse solus est. Quae verba exponens Gregorius lib. 16. moral. cap. 16. fin. Deum vocat, vnum, in cuius essentia comparatione esse nostrum non esse est.

Tertia, ex eius praesentialitate, dicitur enim esse, & non dicitur erit, vel fuit. Quae duo Deo non conuenire, sed soli creaturae docent communiter Patres citati supra quaest. 10. artic. 4. num. 1. & 5. & artic. 5. num. 6. & 7. & patet ex verbis Nazianzeni paulò ante citatis. Quamuis enim textus Hebraicus habeat, ero qui ero, & paulò post, ero misit me ad vos; tamen, vt notant peritri Hebraici sermonis, ero, Hebraeis idem est, quod Latinis sum. Vnde & Septuaginta vertunt, Ego sum ille ens. Atque hanc rationem indicare videtur Bernardus supra. nam cum dixisset, non sanè occurrit melius, quam, Qui est, id probans, subdit, meritò quidem nil competentiùs aeternitati, quae Deus est. Ex sua enim perfectissima aeternitate habet formaliter Deus, vt de eo praeteritum, & futurum propriè dici nequeant. Quod etiam expressit Augustinus in tractatu de eo quod dictum est, Ego sum qui sum. circa finem dicens. Quid est, ego sum qui sum, nisi aeternus sum? Quid est, ego sum qui sum, nisi mutari non possum? Vnde Beda

inter alias expositiones quas affert illorum verborum, Ego sum qui sum. hanc etiam tradit, vel ego sum, qui sum, id est, sine praeterito, & futuro.

Contra dicta de excellentia nominis, Qui est, obici possunt tria nomina, quae praecipua etiam Dei nomina esse videntur, nempe, Deus, Bonum, & Iehoua, siue, vt aliis dicere placet, Iehoua, quod est nomen tetragrammaton, hoc est, quadrilitterum, constat enim quatuor litteris Hebraeis, scilicet, Iod, He, Vau, & He. De nomine, Deus, hic ad 1. dicitur, esse magis proprium nomen, quantum ad id ad quod imponitur ad significandum, quia imponitur ad significandum naturam diuinam, hoc est, vt bene exponit Caietanus, deitatem, quae importat illam naturam, quasi secundum differentiam specificam. Est enim quamuis sit de essentia Dei, tamen est de essentia quasi generica, cum essentialiter conueniat non solum essentiae Dei, sed etiam proprietatibus, siue attributis, & personalitatibus, vt probatum est supra quaest. 4. artic. 2. conclus. 3. quae non obscure significatur per hanc differentiam assignatam à sancto Doctore. Si enim esse, minùs significat naturam diuinam, quàm Deus, ergo esse non est vltima differentia Dei constitutiua. sed nomen, Qui est, excellit, & quantum ad id, à quo imponitur: quod est esse, cum nomen, Deus, imponatur ab operatione supra art. 8. num. 3. & quantum ad vniuersalitatem, & praesentialitatem, vt num. 3. & 4. De nomine bonum, teste Damasceno lib. 1. fidei cap. 12. circa medium, At Dionysius, primum Dei nomen est, bonum. non enim primum est dicendum de Deo, Esse, sed ipsum bonum. Quod hic ad secundum intelligitur de esse principale nomen Dei, in quantum Deus est causa, non tamen simpliciter, nam esse absolute praesentelligitur cause.

5.

Iehoua nomen tetragrammaton.

Comparatur nomen, Qui est, cum nomine, Deus. Caietanus. Esse pertinere ad essentiam Dei quasi genericè.

Comparatur nomen, Qui est, cum nomine, Bonum. Damascen. Dionys.

6. Sententia S. Thomae de nomine Iehoua.

An nomen, Iehoua, distinguatur à nomine Qui est.

Exponitur locus Exod. 3.

quid

quis omnibus eadem verba non est prudenter cogitabile, in solo legantis nomine, quod erat praecipua legationis pars, & propterea solum fuerat à legato quaesitum, factam esse substantialem mutationem, in nominum significatione. ergo putandum omnino est, sub diuersis vocibus idem inesse formale significatum. Primò scilicet expressum per verbum, *Qui est*. Secundò, per nomen, *Iehoua*. Vnde ipsemet Deus post triplicem illam nominis sui repetitionem, tanquam vnum semper nomen dixisset, statim subdit: *Hoc nomen mihi est in aeternum*. & si secunda vice idem nomen repetiit, cur non tertia? Quare meritò sanctus Doctor supra artic. 9. in fine corporis, dubitatiù dixit: *Fortè nomen tetragrammaton apud Hebraeos significat Deum non ex parte naturae, sed ex parte suppositi, secundum quod consideratur, ut hoc aliquid*. Verè enim huiusmodi significatio non habet certum aliquod fundamentum in Hebraea lingua, aut in aliquo Hebraeo auctore; saltem ego hoc fundamentum inuenire non potui, quamuis multos legerim, qui hanc materiam diligenter, & eruditè pertractant. Et quidem si nomen Tetragrammaton *Iehoua* esset diuersum à nomine, *Qui est*, illud, & non hoc, habendum esset omnium Dei nominum excellentissimum. Nam de illo solo Patres omnes, & Hebraei tradunt, esse ineffabile, & non solitum pronunciarì nisi à Sacerdotibus & Pontificibus in sacrificiis, & in solemnibus benedictione populi, & maxime in ingressu in Sancta Sanctorum. Vnde passim, quando Septuaginta, vel alij vertunt, aut citant Hebraicam scripturam, loco nominis Tetragrammati substituunt nomen, *Adonai*, vel nomen, *Dominus*. Et ipsemet Deus Exod. 6. dixit, *nomen meum Adonai non indicavi Abraham, Isaac, & Jacob*. Vbi in Hebraeo non est nomen, *Adonai*, sed nomen Tetragrammaton *Iehoua*. Quod propterea nulli vnquam legitur tributum, nisi soli Deo; cum vel ipsum nomen, *Deus*, saepe tribuatur creaturis. Quae omnia euidenter demonstrant, nomen hoc esse augustissimum, & planè diuinum, & propter summam eius excellentiam cum nullo alio Dei nomine conferendum. Quod verè ita est, & probat conclusionem huius articuli, quia *Iehoua* non differt in significatione à nomine, *Qui est*; Sicut non differunt, verbi gratia, *Lucifer*, & qui lucet: *Saluator* seu *Redemptor*, & qui saluat, seu redimit: vt citati auctores ex Hebraea lingua distinctiùs, ac latiùs demonstrant.

Exod. 6.

ARTICVLVS XII.

Vtrum propositiones affirmatiuae possint formari de Deo.

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur, quod propositiones, &c.

SVMMA COMMENTARII.

1. *Probatur pars affirmatiua.*
2. *Ad veritatem propositionis affirmatiuae requiri inter praedicatum, & subiectum aliquam identitatem in re, & diuersitatem secundum rationem.*
3. *Quae compositio necessaria sit ad veritatem propositionis affirmatiuae.*

COMMENTARIVS.



CONCLUSIO simpliciter affirmatiua est apud omnes certa, & de fide, vt colligitur ex argumento *Sed contra*. quia huiusmodi affirmatiuae propositiones passim formantur in Scriptura, & Conciliis, & proponuntur omnibus diuina fide credendae vt verissimae, & à Deo reuelatae. Fundamentum sancti Thomae est optimum, quia *propositio affirmatiua est quoddam iudicium quo affirmamus, & significamus, praedicatum esse idem aliquo modo à parte rei cum subiecto*. Dixi, aliquo modo, quia siue sint idem subiecto in haerionis, vt cum dicitur, homo est albus; siue idem supposito, vt cum dicitur, homo est animal; siue idem actu ex natura rei, vt cum dicitur, Deus est sapiens; siue idem etiam virtute, vt cum dicitur, Petrus est Petrus, semper vera est propositio, in qua affirmatur, praedicatum subiecto inesse simpliciter, & non inesse aliquo determinato modo vnitatis, siue identitatis. Et ideo cautè sanctus Thomas 3. d. 11. quaestione vnica, artic. 4. ad 6. ait, *Ad veritatem propositionis sufficit, quod praedicatum conueniat subiecto, quocumque modo*. Dixit, à parte rei, quia veritas iudicij non est conformitas rei cum iudicio, sed iudicij cum re ipsa. Ex eo enim, inquit Philosophus 4. metaphysic. Aristor. cap. 7. text. 27. initio, quod res est, vel non est, propositio est vera, vel falsa. ergo iudicium enuncians identitatem praedicati cum subiecto, fundari debet in identitate, quam praedicatum, & subiectum habent in re, non in mente. ergo ad veritatem affirmatiuae propositionis, duo tantum requiruntur; quod scilicet praedicatum & subiectum sint idem secundum rem aliquo modo, vt iam explicatum est; & quod praedicatum, & subiectum sint diuersa secundum rationem, ea scilicet ratione, quae satis sit ad praedicati, & subiecti constitutionem. Quae diuersitas non solum potest esse ex natura rei, sed etiam rationis ratiocinatae, siue ratiocinantis tantum, vt cum in propositione identica, quae omnium verissima est, idem, vt praedicatum, distinguitur à se ipso, vt subiecto. Sed ea, quae affirmantur de Deo, habent à parte rei identitatem, & vnitatem probatam supra quaestione 4. articulo 2. conclusione 7. habent quoque rationis diuersitatem probatam ibidem conclusione 8. ergo habemus omnia necessaria ad formandas veras propositiones affirmatiuas de Deo, constantes nimirum vtroque termino diuino, vt cum dicitur; Deus est bonus, omnipotens, &c. Neque praeterea est necessaria compositio in re inter subiectum, & praedicatum; quamuis enim ob imperfectionem nostri intellectus, propositio affirmatiua, vt rectè distinguit Ferrariensis 1. contra gentes cap. 3 §. 6. sic duo sunt. sit compositio concomitanter, tum propter compositionem duorum conceptuum, qui ad eam formandam concurrunt, tum propriè propter mentalem subiecti, & praedicati compositionem, quam ipsa facit, nimirum in terminis diuinis absque vilo fundamento ex parte rerum conceptarum, sed solum ex parte concipientis, vt supra quaestione 3. articulo 7. num. 14. tamen non est compositio significatiua, quia illam compositionem, quae est in mente, siue in rebus prout mentaliter conceptis, non significat, aut enunciat esse in rebus secundum se, nec intelligit praedicatum

1. Conclusio affirmatiua.

Exponitur ratio S. Thomae.

Aristor.

Quae requiruntur ad veritatem cuiuslibet propositionis affirmatiuae.

Quomodo in secunda operatione sit compositio. Ferrar.

catum, & subiectum ita esse à parte rei inter se composita, sicut sunt obiectiua in intellectu. Quare intellectus noster, vt ait S. Thomas hic ad 2. *simpliciter intelligit compositè, non tamen ita, quod intelligat ea esse composita*. Atque hunc imperfectum intelligendi modum per compositionem, qui reperitur in propositionibus affirmatiuis, non in negatiuis, quae contrario modo procedunt per diuisionem, respexisse videtur Dionysius citatus hic in primo argumento, dicens, *negationes de Deo esse veras, affirmationes autem incompactas*; siue, vt habet alia translatio, *inconuenientes*. nam nominum imperfectio in modo significandi explicata supra art. 1. num. 17. & art. 3. quae sola affertur hic ad 1. reperitur etiam in negationibus.

2. Iam verò moneor extremam operi manum imponere. nam quae sequitur, de scientia Dei, Disputatio, cum ex se ipsa grauis ac difficilis, tum maximè ex grauissima, longissimaque contro-

uerfia, nostro seculo exorta inter omnes orbis terrarum Theologos, & sententiis, & propemodum odiis inuicem acerrimè pugnantes, tot vires cepit, vt postremo huius operis angulo concludi nequeat, sed nouum aliud volumen postulet, in quo liberius pro dignitate possit excurrere. Quae etiam haecenus scripta sunt, ad congruam vnius Tomi magnitudinem peruenisse videtur. vtinam ad aeternae sapietiae gloriam peruenierint! si quid boni in iis reperitur, desurfum est, descendens à Patre luminum. Errores ac defectus, infirmitatiae meae sunt. Verumtamen non solum de bonis tuis, sed etiam de malis meis, Tibi, DOMINE, gràtias ago: quia malis meis erudior, vt cognoscam bona tua, Tibique soli de omnibus bonis nostris deberi honorem, & gloriam sempiternam.

* * *

F I N I S.



INDEX



INDEX RERVM LOCVPLETISSIMVS.

A

Abstractio.



ADEM Abstractio esse potest cum duplici lumine. q. 1. art. 7. n. 6
Quid sit Abstractio. q. 1. art. 7. n. 2. 55. 56. 57. 58. 59. *Vide Scientia.*

Accidens.

Accidentis conceptum esse analogum, & nullum summum genus accidentis esse completum. q. 3. art. 5. n. 23

Accidens, vt accidens importat imperfectionem. q. 3. art. 6. n. 2

Accidens posse fieri subsistens extra subiectum, & qua ratione tunc esset infinitum. quaest. 7. art. 1. n. 53. 54. 55

Omne Accidens est mutabile subiectiue, vel localiter, saltem, vt quo, vel formaliter. q. 8. art. 3. n. 3

Accidens spirituale potest sustentari a subiecto corporeo. q. 12. art. 3. n. 6

Actus. Actualitas. Actio.

Actus supernaturalis. *Vide Supernaturale.*

Actus discursiui vnde specificentur. q. 1. art. 2. n. 19

Actus euidens, & actus ineuidens differunt essentialiter. q. 1. art. 2. n. 42

Idem Actus non potest esse certus, & incertus. q. 1. art. 2. n. 43

Idem Actus potest esse speculatio, & praxis. q. 1. art. 4. num. 9

Actus practicus non potest esse speculatio. q. 1. art. 4. num. 10

Actus specificatur a ratione formali, qua, non quaest. q. 1. art. 7. n. 19. 20. 21

Qua sit ratio formalis obiectiua qua, specificatiua actus. q. 1. art. 7. n. 22. 23

Actus specificari per lumen. q. 1. art. 7. n. 24

Actus purus quid essentialiter importet. q. 2. art. 3. n. 10. & q. 9. art. 1. n. 4

Actus, & habitus vitiosi, qua ratione sint mali, & boni. q. 5. ar. 3. n. 11

Actus futuri per totam aeternitatem sunt infiniti simpliciter. q. 7. art. 1. n. 13

Actualitas supponit vnum, & multa. q. 7. art. 1. n. 15

Actus primus potest esse simul cum repugnantia ad actum secundum. q. 7. art. 3. dub. 12. n. 17. 46

Actio, & ipsum fieri componitur ex actu, & potentia. q. 11. art. 4. n. 2

Explicatur fuse illa propositio, Quod perfectius obiectum, eod perfectior actus. q. 12. art. 1. n. 39. 40. 41. 42. 43. 44

Quid sit de ratione actionis immanentis, & transeuntis. q. 12. art. 1. n. 15. & art. 5. n. 25

Quicquid non est actio fieri debet per actionem. q. 12. art. 2. n. 13

Modus operandi sequitur modum essendi. q. 12. art. 4. n. 4. & ad 9. & n. 12. 17. 18. 24. 25. 26

Vitalitas in actu vitali est essentialiter inclusa, etiam in vltimis differentiis. q. 12. art. 1. n. 32

Non posse produci vitalitatem actus sine supernaturalitate, nec e contra. q. 12. art. 5. n. 30. 31. 32. 33

An actus vitalis fieri possit a solo Deo. q. 12. art. 5. n. 50. & quid sit de ratione actus vitalis. n. 52

Diuerfitas specifica actuum non semper sumitur ex diuerfitate specifica potentiarum. q. 12. art. 6. n. 10

Non potest esse vnus actus circa Deum, & creaturam naturalem, & circa hanc, & creaturam supernatural m. q. 12. art. 8. n. 46

Actual. a, & possibilis quomodo differant. q. 12. ar. 8. num. 92

Adam.

An viderit in hac vita Deum per essentiam. q. 12. art. 11. n. 43

Adonai.

Vide Tetragrammaton.

Aequalitas. Aequalia.

Aequalitas proprie, & improprie. Tribuitur aequalitas rebus infinitis. q. 7. art. 3. dub. 5. n. 12

Aquinoca.

Quid sint. q. 1. art. 9. n. 17

Aeternitas.

Vide Dei aeternitas.

Generaciones ab aeterno poni non possunt, nisi ponatur vnum aliquod determinatum indiuiduum generans, & non genitum, sed creatum; & generans statim, & infinita, & durans aeterno tempore.

q. 2. art. 3. n. 5. 6. 12. ad 17

Implicare mundum ab aeterno, prout eum posuit Aristoteles. q. 2. art. 3. n. 14. ad 17

In tempore aeterno an sint plures dies, quam anni. q. 7. art. 3. dub. 5. n. 14. 15

Qualis sit infinitudo temporis aeterni. q. 7. a. 3. dub. 8. n. 7. 8. 9

An singulis diebus aeterni temporis posset Deus corrumpere vnum hominem, vel plures. q. 7. art. 3. dub. 8. n. 16

Quomodo pertransibile sit tempus aeternum a parte ante. q. 7. art. 3. dub. 9. n. 5. 6. 7. non a parte post. num. 8

Aeternitatis definitio declaratur. q. 10. art. 1. n. 1. 2

Aeternitas vnde dicatur. q. 10. art. 1. n. 2. 15. est formaliter duratio. n. 3. ad 12

In quo sensu dicat Boetius, nunc stans facit aeternitatem. q. 10. art. 1. n. 32. & art. 4. n. 3. & 4

An aeternitas communicari possit creaturae. q. 10. art. 3. n. 1. 2. & q. 12. art. 8. n. 119

Aeternitati repugnat successio fo. malis intrinseca. q. 10. art. 4. n. 1. ad 6

Aeternitas quomodo differat ab Aeuo, & tempore. q. 10. art. 5. per totum.

Aeuum.

Quomodo differat ab aeternitate, & tempore. q. 10. art. 5. per totum.

Aeuum non est duratio successiua. ibidem. num. 2. ad 9

Allegoria.

Quid proprie significet. q. 1. ar. 9. n. 6

Allegoricus sensus. *Vide Scriptura.*

G g g

Alteratio.

Index locupletissimus.

Alteratio.
Cur alteratio qualitatis diuisibilis non procedat in infinitum. q.7.art.3.dub.1.1.10.11.12

Appetibile, Appetitus.
Quomodo se habeat appetibile cum perfecto, & bono. q.5.art.1.n.5.6.8
Qua ratione appetantur non esse, & reliquæ negationes, & impossibilitas, & relationes rationis. q.5.art.3.n.7
Appetitus innatus, & elicited, quid sint, & ad quæ se extendant. q.12.art.1.n.5.6.16
Quando appetitus possit, aut non possit esse de re impossibili. q.12.art.1.n.10

Analogum.
Vide Nomina.
Includit immediatè omnia inferiora. q.3.art.5.n.1
Analogum, ne mente quidem perfectè præcindit ab inferioribus. q.3.art.5.n.2

Angeli.
An in Angelis differant suppositum, & natura. q.3.art.3.n.1.2.3
Angelica natura potest assumi in vnitatem diuinæ personæ. q.3.art.3.n.3
Per quid indiuiduetur Angelus. q.3.art.3.n.4
Angeli sunt in loco per operationem. q.8.art.1.n.51. & art.2.n.13
In vno Angelo omnes simplices intellectiones naturales sunt eiusdem speciei. q.12.art.1.n.44
Vnus Angelus sine specie non potest intelligere alium, quamuis indistantem. q.12.art.2.n.25.26
Quomodo Angelus in modo essendi differt ab anima separata. q.12.art.4.n.19
Angeli quædam mysteria gratiæ didicerunt ab hominibus. q.12.art.8.n.88. & an ignorent diem iudicij. ibidem.

Animæ.
Quid senserint de visione Dei. q.12.art.1.n.22.24. & art.4.n.2

Antropomorpha.
De his Hæreticis. q.3.art.2.n.2

Argumentatio.
Argumentationem ab inferiori ad superius non valere, & quam ob causam. q.1.art.1.n.3
Explicatur illud argumentandi principium, quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se. q.1.a.2.n.27
A quo habitu elicatur, & pendeat modus argumentandi, ac sciendi. q.1.art.2.n.84
Argumentum ab auctoritate, & ratione, cur dicatur locus extrinsecus, & intrinsecus. q.1.art.8.n.14
Argumentum à distributio ad collectiuum aliquando valere, aliquando non. q.2.art.3.n.6. ad 13. & n.21. ad 25
Modus arguendi aliquid reale de facto ex hypothesi impossibili, non valet. q.7.art.1.n.10
Vtile est arguere ex hypothesi impossibili. q.7.art.1.n.15

Argumentum calculatorum ex finito maiori, & maiori in infinitum, arguere actu infinitum. q.7.art.1.n.4.5.6.7.11.21.22.23.24. & q.12.art.1.n.39. ad 45. & art.7.n.22. ad 27. & art.8.n.118
Quando prædicata positua, quæ conueniunt superiori, conuenire debeant inferioribus. q.12.art.1.n.16

Aristoteles.
An liber de Mundo sit Aristotelis, & quid senserit de loco Dei. q.8.art.1.n.17.32

Attributa.
Vide Dei Attributa.

Audiani.
De his Hæreticis. q.3.art.2.n.2

Augustinus.
Liber de Ecclesiasticis Dogmatibus non est Augu-

stini, sed Gennadij. q.3.art.1.n.2. sicut nec liber de Speculo. q.8.art.1.n.50. nec quæstiones veteris, & noui testamenti. q.12.art.11.n.15
An viderit in hac vita Deum per essentiam. q.12. art.11.n.47

B

Beatitudo, Beatus.

Vide Visio beatifica.
An in Beatis esse possit Theologia. q.1.art.2. n.40. ad 46
Beati non discurrunt circa ea, quæ vident per lumen gloriæ, sed circa alia. q.1.art.2.n.88
Cognitio beatifica non est scientia propriè dicta. ibid.
Beatos ex Dei visione exercere aliquos actus liberos. q.1.art.7.n.10
In Beatis futura est laus vocalis. q.1.art.2.n.41
Beatus nõ per actum visionis beatificæ, sed per alios actus ex illa visione formatos, distinguere potest attributa in Deo. quæst.4.art.2.n.119. & q.12.art.8. num.24
Quid sit, Beatitudinem consistere in operatione. q.12.art.2.n.19
Beatitudo satiat appetitum, etiam minus beati. q.12. art.6.n.4
Duo Beati cum æqualibus meritis non possunt esse inæqualiter beati. q.12.art.6.n.17
Quantum conatum expriment intellectus beati in in visione Dei. q.12.art.6.n.23
Quilibet Beatus de facto videt omnia, quæ sunt formaliter in Deo. q.12.art.8.n.1.2. imò implicat ea non videre n.3. ad 34. an id implicet, posita distinctione Scoti. num.9
An obiectum beatitudinis formaliter sint etiã personæ. q.12.art.8.n.15. ad 20
Non quilibet Beatus videt omnes actus liberos Dei. q.12.art.8.n.27.87.88
Beatus videt creaturas in verbo, & quid hoc sit. q.12. art.8.n.34.35.36.42. videt in verbo formaliter visio. n.37. ad 53. & melius quàm in se ipsis. n.38
Quomodo Beati cognoscant creaturas extra verbum. q.12.art.8.n.43
Creatura visa in verbo videtur eadem visione, qua verbum. q.12.art.1.n.44.47. nec posset esse vna visio, nisi creatura videretur in verbo formaliter visio. n.45.46. nec saluari incomprehensibilitas Dei. n.50.51.52
Modus, quo Beatus videt creaturas in verbo est diuersus à modo, quo videtur verbum in creatura. q.12.art.8.n.49. & quo videntur res in speculo. num.63
Beatus videt creaturas in verbo, vt in causa, non propriè, vt in speculo. q.12.art.8.n.53. ad 81. nec potest videre eminentialem continentiam creaturarum, nec Deum, vt causam, aut vt omnipotentem, non visa creatura. num.48.62.83.84.85
Beatus creaturas videt in omnipotentia potius, quàm in intellectu, aut voluntate. quæst.12.art.8. num.69
Beatis est verbum speculatum voluntarium. q.12.art.8. n.75.79.89. & cur non videant omnia. n.78. & cur omnes Beati non videant eandem creaturas. num.79
Beatus videt in verbo creaturas secundum proprium, & formale esse. q.12.art.8.n.81.82. sed non est necessarium vt quilibet videat omnes. n.86. ad 101. & 104.105
Creatura visa in Deo nos non beât, sed solus Deus. q.12.art.8.n.100

Poreff

Index locupletissimus.

Potest Beatus videre Deum absque vlla particulari creatura. q.12.art.8.n.101. ad 106
Beati vident in verbo creaturas secundum esse actuale. q.12.art.8.n.106. ad 117. & an videant formaliter in omnipotentia, vel in decreto libero. num.109. ad 117
Quomodo Beati videant actus Dei liberos. q.12. art.8.n.114
Beati non possunt videre simul in verbo omnia possible. q.12.art.8.n.117. ad 123
Quod vnus Beatus videat in verbo creaturas, quas non videt alius, oritur ex diuersitate intentionum visionis, non differentiarum individualium. q.12. art.8.n.123. ad 130
Qua ratione minus Beatus possit videre plura, quàm magis Beatus. q.12.art.8.n.129.131
Quæ de facto videat quilibet Beatus. q.12.art.8. n.130. ad fin. art. & an videat initio beatitudinis. ibid.
Beati creaturas in verbo non vident per species creatas. q.12.art.9.n.1. ad fin. art.
Beati quæ in verbo formaliter vident, vident simul, & per vnum actum. q.12.art.10.n.1.2. sed quæ vident in verbo causaliter, vident successiuè pluribus actibus. num.3
Quam ob causam homines beati possint simul cum visione Dei elicere alias operationes sensitias. q.12.art.11.n.6
Quæ beatitudo repugnet cum statu huius vitæ. q.12.art.11.n.7

S. Benedictus.
An in hac vita viderit Deum per essentiam. q.12. art.11.n.49

Bonum, Bonitas.
Bonum dupliciter accipi potest. q.5.art.1.n.1
Conceptus boni est positius. q.5.art.1.n.2. est aliquo modo respectiuus. num.3.4
Esse bonum est esse perfectum, & appetibile. q.5. art.1.n.5.6. sed magis propriè esse conueniens. num.7. ad 12
Bonum est quod omnia appetunt. q.5.art.1.n.6.9.14
Bonum, & perfectum differre. q.5.art.1.n.7
Differre bonum, & appetibile. q.5.art.1.n.8
Bonum consistit formaliter in ratione conuenientia. q.5.art.1.n.9
Bonum, & finis coincidunt. q.5.art.1.n.10. & art.4. per totum.
Bonum formaliter vt bonum est in rebus. q.5.art.1. n.12. sed non differt secundum re ab ente. n.12.13
Formalis bonitatis, & conuenientia terminus non est res bona, non Deus, sed appetitus. q.5.art.1.n.14
Bonum formaliter, vt passio entis non est omnino idem cum ente; sed illi addit relationem rationis. q.5.art.1.n.15. ad fin. art.
Bonum formaliter est posterius ente. q.5.art.2
Bonum, vt bonum formaliter, & ens conuertuntur essentialiter. q.5.art.3.n.2. ad 5. differre per implicitum, & explicitum. num.3
Quomodo prædicetur bonum formaliter de ente. q.5.art.3.n.3.4
Bonum, vt passio entis cum ente conuertitur denominationè. q.5.art.3.n.5
Cur de eo, quod non existit, dicatur simpliciter bonum, non autem ens. q.5.art.1.n.6
Diuerfos conceptus explicitos important bonum, vt bonum, & finis, vt finis. q.5.art.4.n.2
Bonum actus, & finis actu non sunt idem. q.5.art.4. num.4
Boni diuisio in honestum, vtile, delectabile, probatur, & explicatur. q.5.art.6. per totum.
Traduntur multæ aliæ boni diuisiones. q.5.art.6.n.4

Diuisionem boni esse analogam, quia bonum dicitur prius de honesto. Secundò, de delectabili. Tertio, de vtili. q.6.art.6.n.5
Bonum vtile, quatenus formaliter vtile non est intrinsecè bonum. ibid.

C

Causa.

Idem non posse producere se ipsum. quæst.2.art.3. num.3
Omne quod fit, necesse est ab alio fieri. q.2.art.3. num.3
In causis essentialiter subordinatis, esse necessariò dandam vnam primam à nulla causatam. q.2.art.3. n.17. ad 29
Duplex genus causarum essentialiter subordinatarum. q.2.art.3.n.17.23
Causæ essentialiter subordinate non possunt esse infinitæ, etiam si super omnes ponatur vna omnium causa non causata. q.2.art.3.n.25
Demonstratio conuincens dari vnam causam primam tam efficientem, quàm finalem. quæst.2.art.3. per totum.
Quicquid habet causam finalem, habet necessariò efficientem. q.2.art.3.n.30
Idem posse agere simpliciter in se ipsum non tamen secundum idem. q.2.art.3.n.32
Causa materialis in eo priori in quo causat, debet realiter esse. q.3.art.7.n.5
Quid sit, causam continere effectum virtualiter, & quid eminenter. q.4.art.2. num.2. & q.6. art.2. num.4. & 7
Quomodo causa effectum contineat, & in essentia, & in potentia. q.4.art.2.n.36
Omne agens agit sibi simile. q.4.art.3.n.1
An inter causam, & effectum sit mutua similitudo. q.4.art.3.n.3. ad finem art.
Omnis causa creata ad producendum hunc effectum, & non alium determinatur à causa prima. quæst.7.art.1. num.6. & q.12.art.5.n.51. & art.8. num.92
Cæteris paribus plus virtutis in causa requiri ad producendum plura simul, quàm successiuè. q.7. art.1.n.7
Causæ secundæ non possunt agere in distans, si nihil omnino in medium operentur. q.8.art.1.n.14. 15. idque oritur non ex finitate agentis, nec ex experientia, nec ex perfectione actus, vel ex imperfectione effectus, sed ex natura actionis. n.16. 17.18.19.20.30.31.32.33
Cur agens agat intensius in propinquum, quàm in remotum. q.8.art.1.n.16
Causa secunda per diuinam potentiam agere potest in distans, & non in medium. quæst.8.art.1. n.19.33
Causa secunda an in medium producat vnum effectum, & in distans alium effectum diuersæ rationis. q.8.art.1.n.22.23.24.34. ad 40. & an eiusdem rationis effectum immediatè, & in medium, & in distans. n.25.26.27.40
In causa, cæteris paribus, maior virtus requiritur ad agendum in remotius, quàm in propinquius. num.30
Ad actionem reflexam, quæ causæ concurrant. q.8. art.1.n.37
Quodnam sit signum causæ proximæ. quæst.9.art.1. num.8
Causa partialis concurrat ad illam effectus rationem, quam in se formaliter non habet. q.12.art.5. n.30.41

Index locupletissimus.

Certitudo. Certum.
Quid sit certitudo. q.1.art.2.n.50
Duplex certitudo, formalis, & obiectiua. q.1.art.2.
num.50. & art.5.num.2.3.4.7.8
Alia certitudinis diuisio. q.1.art.5.n.6
Certum, & probabile opponi, non autem est impos-
sibilis cognitio probabilis de obiecto certo. q.1.
art.8.n.16
Charitas.
Actus charitatis est praxis. q.1.art.4.n.3.17.18.19
Quomodo charitas erga Deum sit finis Theologiæ.
q.1.art.4.n.14
Christus.
Qua ratione ponatur in Prædicamento. q.3.a.5.n.9
Circumcisio.
Quomodo conferebat gratiam. q.12.art.6.n.5
Compositum. Compositio.
Omne compositum est prius suis partibus in genere
causæ formalis, posterius in genere causæ mate-
rialis. q.3.art.7.n.5.7
Omne compositum habere debet causam. quæst.3.
art.7.num.6
Omniem partem compositi dicere essentialiter im-
perfectiorem. q.3.art.8.n.7
Compositio necessariè est, ubi est plurium distin-
ctio, & vnio. quæst.4.a.2.num.98
Compositum naturale aliunde habet esse vnium, &
esse vnum. q.1.1.art.1.n.3.2
Comprehensio.
Vide Dei Comprehensio.
Differentia inter comprehensionem voluntatis crea-
tæ, & increatæ. q.1.2.art.8.n.92
Conclusio.
Vide Theologia.
Quid sint conclusio vt deducta, & conclusio vt re-
uelata, & ad quos habitus pertineant. q.1.art.2.
n.13.15.27.28.29.30.31.69
Conclusio sequitur debiliorem partem. q.1.art.2.
n.53. & art.5.n.14
Quomodo conclusiones videri possint in principio.
q.12.art.8.n.74.76
Confusio.
Confusio non opponitur distinctioni simpliciter,
sed distinctioni ordinatæ. q.4.art.2.n.106
Cognitio.
Vide Intellectus.
Immaterialitas est ratio cognoscitiui, & secundum
modum immaterialitatis est modus cognitionis.
quæst.4.art.2.num.72. & q.1.2.art.4.n.5
Modus cognoscendi sequitur modum essendi. q.1.2.
art.4.n.4.ad 9. & n.12.17.18.19.23.24.25
Quomodo cognitum sit in cognoscete. q.1.2.a.4.n.5
Cognitio supernaturalis.
Potest esse euidens & intuitiue, & abstractiue. q.1.
art.2.n.89
Quæ cognitio ex Augustino sit matutina, & quæ
vespertina. q.1.2.art.8.n.38.41
Contingentia. Contingens.
Contingens opponitur necessario, & non est omni-
no idem cum mutabili. quæst.9.art.1.num.10
An idem esse possit contingens, & immutabile.
q.9.art.1.n.4.11.12
Continuum.
Quomodo sit diuisibile in infinitum. q.3.art.1.n.5
Continuum in mente Dei esse distinctum in infini-
tas, & in omnes simpliciter sui partes. q.7.art.1.
n.25.26.27.45
Continuum non posse realiter diuidi in omnes sui
partes. q.7.art.1.n.27. neque in infinitas æquales.
num.28. neque proportionales, num.29. ad 36.
41.42.43.44

Cur infinitæ partes continui non component infi-
nitam extensionem. q.7.art.1.n.35.39
Non dari in continuo partes actu distinctas. q.7.
art.1.n.35.39
An in continuo maiori sint plura puncta, & partes,
quàm in minori. q.7.art.3.dub.5.n.10.14.15.16.
17.18
Quomodo in continuo dentur primum, & vltimum
indiuisibile. q.7.art.3.dub.10.n.5
Non dari omnes partes continui. q.7.art.3.dub.13.
num.14
Quid deperdatur, aut acquiratur, cum realiter diui-
ditur continuum. q.1.1.art.1.n.22
Contradictoria. Contradictio.
Duo contradictoria de eodem omnino non verifica-
ri, etiam in terminis diuinis. q.4.art.2.n.102
Contradictoria verificari de vno actu, si sit virtute
multiplex. q.4.art.2.n.111
Quando transitus de contradictorio in contradicto-
rium inferat mutationem, & successionem. q.10.
art.4.n.5
Creatura.
Qua ratione dici possit necessaria, & sufficiens me-
dium demonstrationis. q.2.art.2.n.16
Creatura essentialiter est composita ex esse, & essen-
tia. q.3.art.4.n.8.9. actu, & potentia. q.1.1.art.4.
num.2
Creaturæ omnes continentur virtualiter, & eminent-
ter in Deo. q.4.art.2.n.1.ad 10. & non solum in
scientia, & potentia, sed etiam in essentia, n.7. &
verius esse habent in Deo, quàm in natura pro-
pria. num.8
Cur solæ creaturæ intellectuales sint ad imaginem
Dei. q.4.art.2.n.51.52
Omnis creatura est Deo similis analogicè. q.4.art.3.
n.1. dissimilis specificè, & vniuocè. num.2
Exponuntur multæ particulares similitudines, quas
creatura habet cum Deo. q.4.art.3.n.1
Cur creatura sit similis Deo, & non Deus creaturæ.
q.4.art.3.n.3.ad fin.art.
Omnis creatura ad Deum refertur, & transcenden-
tialiter, & prædicamentaliter. quæst.5.art.1.n.17.
& q.1.3.art.2.n.1
Creatura, & Deus non sunt quid maius, quàm Deus
solus. q.6.art.2.n.3.ad fin.art.
An creatura dici possit bona per essentiam. quæst.6.
art.3.num.1
Quid affirmetur de creatura, cum dicitur esse finita.
quæst.8.art.1.n.63
An creatura plus distet à Deo, quàm distat nihilum.
q.7.art.3.dub.5.n.19.ad fin.dub.
Creatura formaliter spectata non est in Deo. q.8.
art.1.n.54
Creatura respectu Dei dicitur non esse potius, quàm
esse. q.13.art.11.n.4
Cur omnis creatura sit transmutabilis. quæst.9.art.2.
num.2
Non est possibilis creatura, quæ sit suum operari.
q.9.art.2.n.3
An creatura fieri possit æterna. q.10.art.3.n.1.2
Creatura naturaliter impeccabilis implicat. q.12.
art.4.num.9

D
Demonstratio.
Quid requiratur essentialiter ad demonstratio-
nem propter quid, & quia. q.1.art.8.n.1.2.3.
4.5. & q.2.art.2.n.2
Ad demonstrandum vnum de alio non requiri di-
stinctionem ex natura rei. q.4.art.2.n.105
Deus

Index locupletissimus.

Deus cognoscibilis à creaturis in via.
Vide Fides, Theologia.
Deum respectu nostri non abstrahere ab omni po-
tentialitate. q.1.art.7.n.58.61
De Deo fieri posse veras, ac proprias demonstratio-
nes propter quid, & quia. q.1.art.8.n.1.2.3.4.5.
& q.2.art.2.n.4
De Deo respectu nostri dari propositiones dubita-
biles. q.1.art.8.n.3
Deus est, est propositio per se nota secundum se, q.2.
art.1.n.1.ad 13. sed demonstrabilis à posteriori, &
ignota quoad nos. n.4.11
Cur Deus simplicissimus possit comprehendi sub
conceptu analogo. q.2.art.1.n.12
Deus est, non est propositio per se nota nobis. q.2.
art.1.n.13.ad 23
Deus quoad quid sit, non est naturaliter cognosci-
bilis. q.2.art.1.n.14. & art.2.n.17. & q.3.art.4.n.6
Deus quoad an est cognosci naturaliter potest. q.2.
art.1.n.18.19. & art.2.num.6.ad finem articuli. &
q.3.art.4.n.6
Quid omnes concipiamus audito Dei nomine. q.2.
art.1.n.20
Deus est colendus, an sit per se notum. quæst.2.art.1.
num.22
Deus est, est per se notum respectu beati intellectus.
q.2.art.1.n.23
Deum esse, non est demonstrabile demonstratione
propter quid. q.2.art.2.n.1.ad 6. est demonstrabile
à posteriori. num.6.ad fin.art.
Dei existentia fuisse demonstratur. quæst.2.art.3.
per totum.
Existentia Dei demonstratiue concluditur etiam in
cap. de generationibus ab æterno. quæst.2.art.3.
num.5. & c.
Dei essentia à viatoribus obscure, & abstractiue co-
gnoscitur, & quibus modis. q.2.art.3.n.34
Nos rectè formamus propositiones affirmatiuas de
Deo. q.13.art.1.2.n.1
Deus cognitum à creaturis in Patria.
Vide Visio beatifica.
Dei Aternitas.
Vide Aternitas.
Aternitatis nunc non distinguitur à parte rei ab
aternitate. q.10.art.4.n.3.4
Deus ratione suæ aternitatis non est per se in tem-
pore. q.10.art.4.n.6. coexistit temporis. n.7.8. co-
existentia inadæquata, nu.9. ad finem art. quid sit,
Deum abstrahere à tempore. num.10
Quo sensu dicant Patres, proprium diuinæ aterni-
tatis esse non habere præteritum, & futurum.
q.10.art.5.n.6.7
Actualis infinitas aternitatis diuinæ saluatur, etiam
si non possit coexistere durationi creatæ infinite.
q.8.art.1.n.5. & q.10.art.1.n.16
Maior necessitas in Deo est correspondendi tempo-
ri per aternitatem, quàm loco per immensitatem.
q.8.art.1.n.8. exponitur proportio aternitatis ad
tempora, & immensitatis ad loca. n.5.2. q.10.a.1.
num.60
Aternitas Dei definitur. q.10.art.1.n.1.2. est forma-
liter duratio. n.3. ad 12
Aternitas, & immensitas distinguuntur ratione ra-
tiocinata. q.10.art.1.n.7
Aternitas formaliter addit solam negationem. ibid.
n.12. ad 26. adderet quid posituum, si illud adde-
ret duratio creata. n.16.17
Infinitas aternitatis, & naturæ diuinæ est vna, & ea-
dem. q.10.art.1.n.20
Cur aternitas non sit perfectio positua, sicut est
immensitas, q.10.art.1.n.21

Aternitas formaliter non potest consistere in con-
ceptu permanentiæ. q.10.art.1.n.30. habet ratio-
nem quãtitatis, nõ formalis, sed virtualis. n.33.34
Aternitas Dei est mensura impropria, & extrinseca
quantitatis omnium creaturarum durationũ. q.10.
art.1.n.35.ad 44.
Aternitas Dei mensurat etiam ipsum nunc tempo-
ris. ibid. num.39. ipsa verò est immensurabilis.
ibid. & num.44
Aternitas Dei est mensura etiam respectu intel-
ctus diuini. q.10.art.1.n.42
Aternitas Dei est intrinseca mensura vitæ diuinæ.
q.10.art.1.n.44.ad 50.
Aternitas formaliter addit negationem omnimo-
dam termini. q.10.art.1.n.50. ad fin. art. Quid de
hac re sentiat S. Thom. n.50.51. non addit ratio-
nem mensuræ. nu.53.54.55.58. non negationem
mensuræ. num.56.59. non vniformitatem. n.57
Aternitatis distinctio ab æuo, & tempore. q.10.a.1.
n.50.51.52.58. & art.4.n.1.ad 6
In aternitate relatio mensuræ non est realis. q.10.
art.1.n.53. sed rationis. num.54
Deus est æternus. q.10. art.2. aternitatis proxima
causa est immutabilitas. num.1. esse æternum non
est propriè attributũ, sed modus communis om-
nibus diuinis rationibus. num.1
Aternitas differt ab immutabilitate. q.10.art.2.n.2
Esse æternum est proprium Dei. q.10.art.3. per tot.
Aternitas sumitur impropriè multis modis. q.10.
art.3.n.3.4.5
Quid sit esse sempiternum. ibid. n.3.4.5
Aternitas differt à tempore. q.10.art.4.num.1.ad 6.
& art.5
Cur aternitas dici possit accidentaliter successiua.
q.10.art.5.n.1
Dei Atributa.
Ratio attributalis diuina, est substantia non solum
in sensu idetico, sed etiam formali. q.3.a.6.n.3.4.5
Quid significant Atributa, & an sint plura, & inui-
cem prædicentur. q.4.art.2.n.10
Atributa non esse de intrinseco conceptu diuinæ
essentiæ. q.4.art.2.n.10.ad 48
In quo sensu attributum dicatur accidens, prout op-
ponitur essentiæ. q.4.art.2.n.39
Repugnat attributa esse de essentiæ Dei. q.4. art.2.
num.46
An attributa dici possint perficere essentiæ diuinæ.
q.4.art.2.n.47
De conceptu intrinseco attributi non est diuina ef-
fentiæ. q.4.art.2.n.82.83. non aliud attributum.
num.84.ad 89
Atributa inter se, & ab essentiæ non distinguuntur ex
natura rei. q.4.art.2.n.89.ad 111
Omnia attributa sunt æqualia, & quomodo. q.4.a.2.
num.100
Vnum attributum demonstrari de alio sine distin-
ctione ex natura rei. q.4.art.2.n.105
An vnum attributum magis identificetur sibi, quàm
alteri, & an plus distinguantur v.g. sapientia, &
iustitia, quàm sapientia, & sapiens. quæst.4.art.2.
num.108
Distingui ratione ratiocinata. q.4.art.2.n.111. ad fi-
nem articuli.
Atributa non sunt formaliter ipsa essentiæ, sed ali-
quæ perfectiones distinctæ ratione ratiocinata ab
essentiæ. q.4.art.2.n.116. & q.10.art.1.n.3.4
Quodnam sit fundamentum distinguendi attributa.
q.4.art.2.n.117. & q.10.art.1.n.16.17. & q.12.art.8.
num.22.23.24.25
Atributa non sunt infinita. q.1.2.art.8.num.22.23.
24.25

Index locupletissimus.

Quid sit fundamentalis distinctio attributorum Dei. q.12.art.8.n.26
Dei Beatitudo.
Quomodo beatitudo conueniat Deo. q.4.art.2.n.81
An Dei beatitudo essentialiter respiciat essentiam non personam. q.12.art.8.n.15, ad 20
Dei Comprehensio.
Implicat. q.12.art.7.n.1.2.3. distinguitur ab Augustino, & Beda a visione, num.2. negatur Angelis etiam, & Beatis. n.4
Deus est incomprehensibilis, non ex inuisibilitate partium, n.5. aut alicuius modi, n.6.20. nec ex defectu claritatis in actu, n.7.30. aut modi cognoscens similis obiecto cognito, n.8. aut alterius cuiuscumque perfectionis tenentis se tantum ex parte actus. n.9. ad 15
Comprehensionis definitio ex Augustino, q.12.a.7. n.11. & communis significatio. n.11.12.13.14
Comprehendere Deum est in eo videre omnia possibile, q.12.art.7.n.15.16.17.18. infinita simpliciter visione, n.19. ad 27. sed primum est principaliter secundum. n.27
Comprehendere, sumitur duobus modis. q.12.art.7. n.28
Ex perfecta visione omnium creaturarum in se ipsis, non sequitur comprehensio Dei. quaest.12.art.7. n.35
An Deus comprehendi possit ut causa vnius tantum effectus. q.12.art.7.n.36
Ad Dei comprehensionem non requiritur visio actualium. q.12.art.8.n.92
Dei Bonitas.
Deum esse bonum probatur. q.6.art.1
Deum esse summum bonum simpliciter, & in omni genere declaratur, & probatur. q.6.a.2.n.4. per totum.
In quo sensu Caietanus dixerit, Deum bonum formaliter, & virtualiter. q.6.art.2.4
Deum esse bonum per essentiam, creaturas esse bonas per participationem. q.6.art.2.n.4. & art.3. per totum.
Diuina bonitate res omnes sunt bonae extrinsecè, non intrinsecè. q.6.art.4
Dei Essentia.
Esse est de essentia Dei. q.2.art.1.n.1.11.12.14. & q.3.art.4.n.2. ad 7
Nulla datur causa, seu prior ratio, ob quam esse conueniat Deo. q.2.art.2.n.2.3
Quid essentialiter importet conceptus diuinitatis, & esse diuinum. q.2.art.2.n.3
Conceptus actualitatis, siue essendi ex se est Deo essentialis specificè respectu creaturarum, genericè respectu ipsiusmet Dei. q.2.art.2.n.3. & q.3.art.3. n.11. & q.4.art.2.n.50.62
Deus non est corpus. q.3.art.1. per totum.
Deus non est compositus ex materia & forma. q.3. art.2. per totum.
Dei essentia non distinguitur a parte rei a supposito. q.3.art.3. per totum.
De essentia Deitatis est indiuiduatio, seu singularitas, ac proinde cum fundamento in ipso Deo non potest concipi Deitas sine singularitate. q.3.art.3. n.5. & q.11.art.3.n.3
Essentia diuina non est de intrinsecò conceptu personalitatis diuinae. q.3. art.3.n.11. & q.12. art.8. n.5.6
Deus essentialiter est ens necessarium. q.3. art.4.n.2
Essentia diuina ab existentia distinguitur ratione non perfectè, sed imperfectè. q.3. art.4.n.10
Deus est sub genere analogo. q.3. art.5. n.1.2. non sub vniuoco, num.3. ad 11. nec per reductionem. num.11.

Deo repugnat potentialitas tam realis, quam intentionalis. q.3.art.5.n.7
Deus cur non sit in Prædicamento. q.3.art.5.n.25
Deus non habet propriè differentiam, nec definitionem. q.3.art.5.n.26
In Deo nullum esse accidens. q.3.art.6. per totum.
Deus non est compositus ex substantia, & accidente. q.3.art.6.n.1.2
Quid importet essentialis ratio entis diuini. q.3.a.6. n.4. & q.4.art.2.n.43.44.50.62.63.85.86. & q.12. art.8.n.122
In quo sensu Deus sit, vel non sit substantia. q.3.a.6. num.6.
Qua ratione tribuatur Deo esse totum. q.3.a.7.n.10. prius, & posterius. n.11. & q.4.art.2.n.101
In Deo non est propriè vnio, sed vnitas. q.3.art.7. n.11. non ordo. ibid.
Ob Trinitatem Personarum malè dicitur triplex Deus, vel Trinitas Deitatis. q.3.art.7.n.11
Deus non potest loco materiae componere aliquid cum forma. q.3.art.8.n.1
Deus non potest esse forma substantialis alicuius compositi. q.3.art.8.n.2. ad 9
Deus non potest esse principium essentialis, aut tota essentia rei creata. q.3.art.8.n.9
Natura diuina, & natura creata non possunt componere tertiam naturam. q.3.art.8.n.10
Natura diuina non potest componere cum supposito creato. q.3.art.8.n.11
In essentia Dei, etiam ut præcisa à scientia, & omnipotentia continentur creaturæ. q.4.art.2.n.7.36. & verius esse habent in Deo, quam in se ipsis. num.8
De intrinsecò conceptu essentiae diuinae non sunt attributa. q.4.art.10. ad 48
Dei essentia aliquando sumitur, ut distinguitur contra accidens, non ut distinguitur contra proprietates. q.4.art.2.n.17.18.28.29.31.32.33
Essentiale aliquando sumi, ut distinguitur contra notionale, & significat omne absolutum Dei. q.4. art.2.n.28.29.30.73
Essentia diuina petit essentialiter actualem identificationem cum omnibus attributis. q.4.art.2.n.31. & ideo non potest intelligi sine illis. n.32
Essentia, neque cum attributo, neque cum personalitate facit vnum per se, & compositum, neque re, neque ratione. q.3.art.7. num.13. ad finem art. & q.4.art.2.n.39.42
Differentia inter Dei naturam, & essentiam. q.4.a.2. num.42
Deus, vel Pater per essentiam est ipsum esse paternitatis, an sit bona propositio. q.4.art.2.n.42
Quomodo essentia Dei sit infinita simpliciter. q.4. art.2.n.43.44.45
Vltimum constitutum diuinae essentiae non est infinitas. q.4.art.2. n.49. non esse, n.50. sed est vita intellectualis. n.51.52.53. & q.13.art.11.n.5.
Ratio essendi à se tripliciter accipitur. quaest.4.art.2. num.50
Qua ratione essentia diuina sit esse, & omne esse. q.4.art.2.n.62
Quicquid est in Deo est Deus, quem sensum habeat. q.4.art.2.n.85
Ratio actus puri quid importet. q.4.art.2.n.87. Quid etiam ratio entis à se. n.88
In diuinis non verificari contradictoria. q.4. art.2. n.102.103
Deus dici non potest similis creature, quamuis creatura sit similis Deo. q.4.art.3.n.3. ad finem art.
Dei essentia ut participabilis à creaturis est ratione prior omnipotentia. q.7.art.3. dub.11. n.15
Dei

Index locupletissimus.

Dei essentia quomodo concipienda sit recipere relationes sine mutabilitate. q.1.art.1.n.14
Dei essentia est mensura omnium rerum. q.10.art.1. n.36.37.40. ipsa non mensuratur. n.48.49
Essentia diuina duobus modis potest esse species creaturarum. q.12.art.8.n.57
Dei Generatio.
Vide Generatio.
Dei Idea.
Quid addat super essentiam. q.12.art.8.n.21.102
In Deo sunt ideæ rerum in indiuiduo. q.12. art.8. num.90
In quo consistat ratio Ideæ diuinæ. ibid.
Idea diuina non potest esse ratio videndi creaturas in verbo. q.12.art.8.n.102
Dei Immenfitas.
Esse Deum in omnibus rebus. q.8.art.1.n.1.2.3. demonstratur ex infinitate, num.4.5. ex immutabilitate, num.6.7. ex diuina operatione, num.9. ad 41
Cum Deus potest esse in rebus, debet necessariò esse actu. q.8.art.1.n.4.41
Immenfitas non facit necessariò Deum esse actu in rebus, nisi quando res actu sunt. ibid.n.5
Infinitas diuinæ immenfitatis habetur etiam si Deus nunquam possit esse actu in rebus infinitis. ibid.
Si Deus posset esse in loco, in quo non esset, posset mutari. ibid.n.6.7
Immenfitas non bene demonstratur ex æternitate. ibid. num.8
Maior necessitas in Deo est correspondendi temporis, quam loco. ibid.
Immenfitas per omnipotentiam demonstratur partim à priori, partim à posteriori. quaest.8.artic.1. num.10
Actualis præsentia Dei ad creaturam est natura posterior operatione Dei productiua, prior verò conseruatiua. ibidem. & quid sit hæc præsentia. num.31
Dei præsentia actualis, & aptitudinalis. Et si Deus non haberet præsentiam aptitudinalem proximam, censeretur operari in distans. ibid.n.11. & art.2.n.29
Quid senserit Aristoteles de immenfitate Dei. q.8. art.1.n.17.32
Ad actualem præsentiam Dei in rebus, prærequiritur necessariò operatio Dei transiens. ibid.n.42. non ut proximum fundamentum, sed ut causa efficiens terminum præsentiae, num.43. ad 50. que proximè fundatur in immenfitate cum indistantia ad creaturas. n.50. ad finem art.
Immenfitas, & omnipotentia distinguuntur ratione ratiocinata. q.8.art.1.n.48.49
An immenfitas sit de conceptu intrinsecò essentiae. q.8.art.1.n.49
Immenfitas est virtualis quædam quantitas, seu magnitudo. quaest.8.art.1. num.49.50. & q.10.art.1. num.3.4
Proportio inter diuinam immenfitatem respectu omnium locorum, & æternitatem respectu omnium temporum. quaest.8.art.1. num.52. & q.10. art.1.n.60
Deus non solum est cum omnibus, sed in omnibus. q.8.art.1.n.53.54
Deum esse vbique probatur. q.8.art.2.n.1.2.3
Deus est in loco, & in rebus, diuersa ratione. q.8. art.1.n.4. & art.2.n.3
Quomodo Deus sit in loco. quaest.8.art.2. num.4. est repletuè, ibidem, non propriè, ibidem. & num.8. 15. non est repletuè formaliter, sed causaliter. num.7. ad 18

Deus in toto mundo est tanquam in re, non tanquam in loco. ibidem n.11. ac proinde non est in loco per operationem simpliciter. n.13
Deus est per se in loco, non per accidens. quaest.8. art.2.n.16
Deus non est in spatio imaginario, neque in loco formaliter, neque ut in se. quaest.8.art.2. num.18. ad finem articuli.
Deus ante mundum non fuit in aliquo, sed in se ipso. ibidem num.18
Deus est extra mundum, tamen in se ipso, non in spatio. ibid.n.22. ad 37
An Deus sit in vacuo. ibid.n.35.36
Deus est vbique per essentiam, præsentiam, potentiam. q.8. art.3. n.1. & hi sunt tres modi distincti ratione ratiocinata. n.2.3.4. & quomodo sint explicandi. n.5. ad finem art.
Esse vbique est proprium Dei, & quomodo. quaest.8. art.4. per totum, & Deo conuenit ab æterno. num.6
Qua ratione immenfitas sit incommunicabilis creaturæ. q.8.art.4.n.4.5.6
Immenfitas, & æternitas distinguuntur ratione ratiocinata. quaest.10. art.1. num.7. & cur immenfitas sit perfectio positiua, æternitas negatiua. num.21
Immenfitas non dicit formaliter negationem mensuræ, sed eam fundat post negationem termini. q.10.art.1.n.60
Dei Immutabilitas.
Deus est omnino immutabilis. quaest.9.art.1. num.1. & demonstratur, num.2. ad finem articuli. Primum ex ratione entis primi, quæ est causa adæquata, non immediata, num.3. Secundò ex ratione actus puri, sed non ex causa proxima. num.4. Tertio ex ratione simplicitatis, quæ etiam non est immediata, num.5. Quarto ex ratione perfectionis diuinæ, adhuc mediata, num.6. Quintò ex ratione remota infinitatis. num.7. Sextò ex causa proxima summæ necessitatis. num.8
In quo sensu Patres aliquando tribuant Deo motum. q.9.art.1.n.17
An mutaretur Deus, si relatio Dei ad creaturas esset realis. q.13.art.7.n.5
Dei Infinitas.
Deus est infinitus negatiuè, non priuatiuè. q.7.art.3. dub.1.n.5
Infinitas intensiua diuinæ essentiae non potest à nobis intelligi, nisi illa sit participabilis à creaturis perfectioribus in infinitum. quaest.7.art.3. dub.1. n.15
Quid sit infinitas Dei intensiua, & extensiua. q.12. art.7.n.31
Dei infinitas quomodo sit intelligenda. quaest.4.a.2. num.32
Non est per se perfectio, sed est quædam perfectio omnium diuinarum perfectionum. quaest.4.art.2. num.49
Distinguuntur multæ Dei infinitates. q.7.art.1.n.1
Deum esse infinitum latissimè probatur. quaest.7.a.1.
An infinitas Creatoris demonstretur ex creabilibus speciebus, & indiuiduis vnius speciei. quaest.7. art.1.n.3. ad 46. & n.59
An bene probetur infinitas Dei ex eius esse irrecepto. q.7.art.1.n.46. ad 59
Nonnullæ rationes ineffaciter probantes infinitatem Dei. q.7.art.1.n.59. ad finem art.
Infinitas Dei prior infinitis creaturis producibilibus. q.7.art.1.n.59
Dei infinitas melius probatur ex esse irrecepto in alio, quam ab alio. q.7.art.1.n.61

Index locupletissimus.

Quid negetur de Deo, cum dicitur, non esse finitus. q. 7. art. 1. n. 63. An infinitas Dei sit naturaliter demonstrabilis. q. 7. art. 1. num. 66. Cur cum ente simpliciter infinito possint naturaliter stare alia distincta entia, & cum corpore vnde quaque infinito non possit esse naturaliter aliud corpus. q. 7. art. 1. n. 67. Quid sit Deum esse infinitum per essentiam. q. 7. a. 2. num. 3. 4. Infinitatem esse de essentia Dei. ibid. Dei Intellectus. Eadem Dei cognitio practica, & speculativa. q. 1. art. 4. n. 24. 32. 35. Intelligere esse de essentiali conceptu nature diuine. q. 4. art. 2. n. 19. 54. 55. 56. Intelligere, & velle in Deo maxime distinguuntur ratione ratiocinata. q. 4. art. 2. n. 26. Intelligere est vltimum constitutum essentie diuine. q. 4. art. 2. n. 51. 52. 53. 54. 60. 74. & c. In Deo non est principium intellectuum, neque potentiale, neque radicale, sed sola intellectio. q. 4. art. 2. num. 57. ad 82. Intelligere est aliquo modo tota essentia Dei. q. 4. art. 2. num. 60. Qua ratione poni possint, aut non possint in Deo intellectus, & potentia intelligendi, & intelligentie actus. q. 4. art. 2. n. 69. 70. 71. Cum fundamento in ipso Deo, non potest concipi vna intellectio directa, & alia reflexa. q. 4. art. 2. num. 74. 75. Intellectio Dei quomodo dici possit operatio. q. 4. art. 2. num. 78. Quomodo scientia Dei sit mensura rerum finitarum, & infinitarum. q. 7. art. 3. dub. 10. n. 12. In diuino intellectu possunt esse, quae non possunt esse in re. q. 7. art. 3. dub. 13. n. 17. Cur Deus per cognitionem absolutam non producat verbum. q. 12. art. 2. n. 20. Ad intellectionem notionalem concurrat essentia, & non personalitas. q. 12. art. 2. n. 31. Dei Libertas. Deus liberè producit, quae creaturae naturaliter, & necessariò exigunt. q. 12. art. 4. n. 24. Dei Nomina. Quid concipiamus, audito Dei nomine. quaest. 2. art. num. 20. Qua ratione Deus denominetur substantia. quaest. 3. art. 6. n. 6. Nomina abstracta cur possint praedicari de Deo. q. 3. art. 7. n. 1. Dei nomina quid significant apud Patres. q. 4. art. 2. num. 10. An aliquod Dei nomen significet essentiam diuinam. q. 4. art. 2. n. 13. 14. Nomen Deus sumitur pro natura, & pro supposito. q. 4. art. 2. n. 42. Mera coexistentia non sufficit ad denominandum Deum. q. 19. art. 1. n. 5. Deus à nobis est maxime nominabilis, & tamen ineffabilis. q. 13. art. 1. n. 1. 4. 5. nominatur ex creaturis, num. 2. sed non potest nominari distinctè secundum quod est, num. 3. ad 15; nec comprehenditur, num. 8. 16. sed absolute. num. 14. Deum distinctè nominare inter se possunt Beati. q. 13. art. 1. n. 15. non autem nobis. num. 16. Deo rectè tribuuntur nomina abstracta, & concreta. q. 13. art. 1. n. 17. sed semper cum aliqua impropriate, num. 18. sed minus improprie abstracta, quam concreta. num. 19. Dei nomina relativa ad creaturas, & negativa non

dicuntur de Deo substantialiter. q. 12. art. 1. n. 1. 2. Dei nomina affirmatiua, & absoluta ponunt, non remouent aliquid à Deo, nec dicuntur per similitudinem. q. 13. art. 2. n. 3. nec significant habitudinem Dei ad creaturas, num. 4. sed significant Dei substantiam. num. 5. Quaedam nomina dicuntur de Deo metaphoricè tantum. q. 13. art. 3. n. 2. quaedam proprie quoad rem significatam, num. 3. improprie quoad modum significandi. num. 4. Nomina Dei non sunt synonyma. q. 13. art. 4. per totum. Nomina communia Deo, & creaturis non dicuntur vniuocè. q. 3. art. 5. n. 1. 2. non æquiuocè, num. 3. sed analogicè. num. 4. 5. Nomina metaphorica dicuntur per prius de creaturis, quam de Deo. q. 13. art. 6. n. 1. 2. sed propria dicuntur per prius de Deo quantum ad rem significatam, num. 4. 5. per posterius de creaturis, quantum ad nominis impositionem. num. 6. Nomina Dei importantia relationem ad creaturas dicuntur de Deo ex tempore. quaest. 13. art. 1. per totum. Deus est nomen naturae, & operationis diuersa ratione. q. 13. per totum. cur non detur aliud nomen, quo significetur hic Deus. num. 2. Dei nomen vnde deriuetur. q. 13. art. 8. n. 3. & an sit communicabile. art. 9. num. 1. & an dicatur vniuocè de iis, de quibus dicitur. art. 10. n. 1. Nomen, Qui est, conuenit Deo propriissime. q. 13. art. 11. per totum. in quo differat à nomine Deus, Bonum, & Ichoua. num. 5. 6. Dei Perfectio. Vna diuina perfectio per prius praedicatur de alia perfectione, quam de diuina essentia. q. 1. art. 8. num. 3. Nulla perfectio conuenire potest vniuocè Deo, & creaturis. q. 3. art. 5. n. 16. Deum esse perfectum probatur. quaest. 4. art. 1. per totum. Diuina perfectio continet virtualiter, & eminenter omnes creaturas. q. 4. art. 2. n. 1. ad 10. & q. 6. a. 2. num. 4. & 7. Omnis perfectio simpliciter simplex est formaliter in Deo. q. 4. art. 2. n. 4. Nulla perfectio quae est in creaturis, est formaliter in Deo. q. 4. art. 2. n. 5. Omnis perfectio analogicè concepta, communis Deo, & creaturis, est formaliter in Deo. quaest. 4. art. 2. n. 5. An plus perfectionis sit in Deo, & creatura simul, quam in solo Deo. q. 4. art. 2. n. 6. & q. 6. a. 2. n. 3. & c. Quomodo sit concipienda quaelibet diuina perfectio. q. 4. art. 2. n. 58. Qua ratione in diuinis perfectionibus sit, & non sit ordo prioris, & posterioris. q. 4. art. 2. n. 61. Quomodo distinguantur duae perfectiones simpliciter simplices consideratae, vt sunt analogicè communes Deo, & creaturis, v. g. sapientia, & iustitia. q. 4. art. 2. n. 107. 113. Perfectiones diuinae absolute non distinguuntur ex natura rei. q. 4. art. 2. n. 89. ad 111. sed ratione ratiocinata. num. 111. ad finem art. Perfectiones simpliciter simplices in Deo non sunt infinitae. q. 7. art. 3. dub. 11. n. 15. Quando perfectio, quae est in Deo, sit communicabilis, & quando non. quaest. 12. art. 4. n. 27. & art. 8. num. 120. Quaedam creaturarum perfectiones Deo conueniunt, quaedam non. quaest. 13. art. 2. n. 5. & art. 3. num. 2. 3.

Dei

Index locupletissimus.

Dei Potentia, & Causalitas. Demonstratur potentia infinita actu ex effectibus possibilibus finitis in infinitum, non solum in specie, sed etiam in indiuiduo. q. 7. art. 1. n. 3. ad 46. & art. 3. dub. 12. n. 6. Dei potentia dicit essentialem connexionem cum creatura. quaest. 7. art. 1. num. 10. & q. 12. art. 8. n. 62. 84. non relationem. n. 62. 68. 84. 85. Quomodo demonstratur omnipotentia Dei. q. 7. art. 1. n. 59. Vnde oriatur, vt Deus, facto quocumque effectu possit facere alios. q. 7. art. 3. dub. 11. n. 3. 14. & dub. 13. n. 7. 11. De sensu, & vi huius propositionis, Quantumcumque Deus potest facere, tantum potest facere. q. 7. art. 3. dub. 11. n. 9. & dub. 12. n. 7. An potentia Dei sit infinita sub ratione potentiae, & non tantum sub ratione essentiae. q. 7. art. 3. dub. 11. n. 15. Deus potest facere infinitum actu. q. 7. art. 3. dub. 12. per totum. Deus plus potest facere, quam nos concipere. ibid. num. 9. Deus potest facere quicquid non implicat. ibidem. num. 12. Potentia diuina non exhauritur per productionem infiniti. ibid. n. 37. & dub. 13. n. 1. Si produceretur totum producibile, esset exhausta potentia Dei. q. 7. art. 3. dub. 12. n. 37. 38. & dub. 13. n. 2. ad 9. In magnitudine, & indiuiduis alicuius speciei; nunquam potest exhauriri diuina omnipotentia. q. 7. art. 3. dub. 13. n. 1. Omnipotentia, & immensitas distinguuntur ratione ratiocinata. q. 8. a. 1. n. 48. 49. Operatio diuinae omnipotentiae est quidam actus virtualis, qui est proximum fundamentum praesentiae, non simultatis, sed locatiuae. quaest. 8. art. 1. num. 51. Actio, qua Deus conseruat creaturas permanentes non est successiua. q. 10. art. 5. n. 8. Concurfus Dei dici potest antecedere actum. q. 12. art. 5. n. 6. Potest Deus se solo facere quicquid facit cum creaturis. q. 12. art. 5. n. 45. 46. Diuersa ratione Deus ad extra agit per intellectum, voluntatem, omnipotentiam. q. 12. art. 8. n. 69. Quomodo Deus dicatur Dominus. q. 13. art. 7. per totum, praesertim num. 3. 4. Dei Processio. Vide Processio. Dei Relatio. An dicat perfectionem simpliciter simplicem. q. 4. art. 2. n. 40. 41. 42. Relationes diuinas esse bonas. q. 5. art. 3. n. 10. Non est in praedicamento relationis. quaest. 3. art. 5. num. 17. Quomodo concipi debeat aduenire essentiae. q. 9. art. 1. n. 14. Non est de conceptu quidditatiuo essentiae. q. 12. art. 8. n. 5. 8. est in essentia & formaliter, & eminenter. num. 16. Dei Simplicitas. In Deo non est compositio ex substantia, & quantitate. q. 3. art. 1. ex materia, & forma. art. 2. ex natura, & supposito. art. 3. ex essentia, & esse. art. 4. n. 1. ad 7. ne rationis quidem. num. 7. ad finem art. non ex genere, & differentia. art. 5. non ex subiecto, & accidente. num. 6. Dei omnimoda simplicitas probatur. q. 3. art. 7. per totum.

Trinitatem Personarum non obesse simplicitati essentiae diuinae. q. 3. art. 7. n. 11. Essentia diuina non est minus simplex, quam Persona. ibid. An Dei simplicitas praeter negationem compositionis passiuæ, importet negationem compositionis actiuæ. q. 3. art. 7. n. 3. 4. 12. Simplicitas Dei est maior simplicitate cuiuslibet creaturae. q. 3. art. 7. n. 12. An diuina simplicitas excludat compositionem etiam rationis. q. 3. art. 7. n. 13. ad finem art. & q. 4. art. 2. num. 39. 42. Dei Vnitas, & Identitas. In Deo est summa vnitas, & identitas. q. 4. art. 2. n. 93. ad 111. Cur Scriptura loquatur de Deo simpliciter, non de vno Deo. q. 11. art. 3. n. 1. Non dari plures Deos demonstratur ex simplicitate. ibid. num. 2. 3. ex infinitate. n. 4. ex mundi vnitate. n. 5. ex necessitate essendi. num. 6. 7. Deus est proprie vnus, vnitate indiuiduali transcendentali. q. 11. art. 3. n. 8. ad finem art. Deus est vnitas quem sensum faciat. ibid. num. 10. An Deus sit vnus numero. n. 11. 12. 13. 14. Deus est maxime vnus. q. 11. art. 4. Dei vnitas ex Trinitate Personarum augetur potius, quam minuatur. q. 11. art. 4. n. 3. Dei Vita. Vita intellectualis est vltimum constitutum essentiae Dei. q. 4. art. 2. n. 51. 52. 53. 60. & in quo consistat. n. 57. ad 82. Dei Voluntas, & Amor. Velle, & intelligere in Deo maxime distinguuntur ratione ratiocinata. q. 4. art. 2. n. 26. Diuinae voluntatis actus dici absolute potest continens, non autem mutabilis. q. 9. art. 1. n. 11. Cur mutaretur Deus, si in tempore inciperet, aut desineret velle liberè. q. 9. art. 1. n. 15. Actus liber Deo conuenit primò, & immediatè ratione voluntatis, non essentiae. q. 1. art. 7. n. 36. Voluntas, siue amor, non est de intrinseco conceptu essentiae diuinae. q. 4. art. 2. n. 20. ad 28. Dies Iudicij. An ignoretur ab Angelis beatis. q. 12. art. 8. n. 88. Differentia Indiuiduans. Quodnam sit eius munus. q. 12. art. 8. n. 128. Discursus. Vnde specificetur. q. 1. art. 2. n. 19. Distantia. Quid sit. q. 8. art. 1. n. 41. Maior, & minor distantia in ratione entis, & in ratione obiectionis. q. 12. art. 1. n. 45. 46. 47. Distinctio, & Diuisio. Ad distinctionem rationis ratiocinatae requiruntur distincti conceptus. q. 4. art. 2. n. 118. Distinctio formaliter est relatio rationis. q. 4. art. 2. num. 119. Distinctio fundatur in entibus, non in ente. q. 11. art. 1. n. 16. & aliquando est perfectio. num. 119. Quid sit diuisio numeralis, relatiua, formalis, seu contradictoria. q. 11. art. 1. n. 23. & diuisio à se, & in se. num. 24. 25. Quid sit diuisio. q. 11. art. 1. n. 30. diuisio à suo contradictorio prior indiuisione in se. n. 34. sed non potest esse passio entis. n. 34. An diuisio sit prior vnitate. q. 11. art. 1. n. 35. 36. 37. 38. quid sit diuisio à se. num. 41. Diuisio, & multitudo non sunt idem. quaest. 11. art. 1. num. 46. Explicatur triplex genus distinctionis ex natura rei. q. 4. art. 2. n. 89. Vnde

Index locupletissimus.

Vnde oriatur distinctio plurium rationum formalium. q.4.art.2.n.95
 Vbi distinctio, & vnitas, ibi potentialitas. q.4.art.2.n.96
 Plurium distinctio, & vnio est necessariò cum compositione. q.4.art.2.n.98
 Sola distinctio rationis sufficit ad diuersas prædicationes, & demonstrationes. q.4.art.2.n.99
 Sola distinctio rationis efficit aliquas propositiones falsas. q.4.art.2.n.101
 Distinctio, & identitas non immediatè opponuntur respectu entis in communi. q.4.art.2.n.107
 An detur, & quotuplex sit distinctio rationis. q.4.art.2.n.111.ad 115
 Distinctio in communi adæquatè diuiditur in à parte rei, & rationis. q.4.art.2.n.113
 Distinctio virtualis non est formaliter distinctio. ibidem.
 Quodnam sit fundamentum distinctionis rationis ratiocinatæ. q.4.art.2.n.116.117.119

Doctrina Sacra.

Vide Sacra Doctrina.

Dona Spiritus sancti.

Remanere in Patria, & quid sint. q.1.art.2.n.45
 Qua ratione donum Spiritus sancti sit sapientia. q.1.art.6.n.13

Duratio.

Datur duratio permanens. q.10.art.1.n.4.an & quomodo in ea sint maius, prius, posterius. n.8.9
 Nulla duratio realis addit aliquid reale supra esse rei durantis. q.10.art.1.n.16. ad 26. etiam si id addat vbi supra rem vbicatum. num.24
 Duratio duobus modis accipitur. q.10.art.1.n.26
 Duratio non consistit formaliter in permanentia. q.10.art.1.n.27.28.29
 Duratio habet rationem quantitatis. q.10.art.1.n.34
 Duratio in communi quid formaliter importet. q.10.art.1.n.58
 Duratio rei diuisibilis, & successiua non potest esse indiuisibilis, & permanens. q.10.art.5.n.3
 Diuersitas specifica durationum non sumenda ex subiectis. q.10.a.5.n.4

E

Elevatio.

Vide Lumen gloriæ. Gratia. Supernaturale.

Ens.

Entis passio. Vide passio entis.
 Ens reale, & ens diuinum quomodo differant. q.1.art.7.n.54
 Quid sit ens per essentiam, & per participationem. q.3.art.2.n.4.5. & art.4.n.2.5. & art.5.n.8. & q.4.art.2.n.38
 Ens non esse vnio cum. q.3.art.5.n.16. sed analogum. n.18. & non perfectè præcisum. n.22.23. & q.12.art.8.n.6. & q.13.art.5.n.1.2
 Ens non esse genus. q.3.art.5.n.16
 Ens non solum incompletum, sed etiam completum esse analogum. q.3.art.5.n.19
 Dari conceptum entis completi. ibid.
 Ens immediatè, & adæquatè diuiditur in substantiam, & accidens. q.3.art.6.n.4
 Ens est ratione prius bono. q.5.art.2.
 Omne ens, in quantum est ens, est bonum, quæst. 5. art. 3. n. 1. & conuertitur essentialiter cum bono. num. 2. ad 5. & differt per implicitum, & explicitum. num. 3
 Ens simpliciter non dicitur de eo, quod non existit. q.5.art.3.n.6

Entis diuisio in infinitum, & finitum. quæst. 7. art. 3. dub. 1. n. 2
 Entis primi ratio quid importet. q.9.art.1.n.3. ens à se, ens necessarium, ens ab alio, ens contingens. ibidem.
 Ens, & vnium dici ad conuertentiam. quæst. 11. art. 1. num. 1. 4. 15
 Ens dici non potest abstrahere à diuisione. q.11. art. 1. n. 16

Esse, & Existentia.

Non esse quomodo appetatur. q.5.art.3.n.7
 Ex identitate existentia cum essentia non sequitur infinitas. q.7.art.1.n.47
 Existentia est composita ex actu, & potentia. q.11. art. 4. n. 2
 Apud S. Thomam esse sumitur semper pro existere. q.3.art.4.n.1. & q.6.art.3.n.1
 Quid sit existentia. q.3.art.4.n.1
 Esse tribui etiam essentia. ibid.
 Esse sumitur dupliciter. q.3.art.4.n.6
 Existentiam creatam esse modum compositum ex actu, & potentia.
 An existentia conceptus sit omnium perfectissimus. quæst. 4. art. 1. num. 1. 2. 3

Essentia.

In nulla essentia datur vnium prædicatum essentialis, quod sit causa alterius. q.2.art.2.n.2
 Essentia potest identificari cum aliis, quæ non sunt de intrinseco illius conceptu. q.4.art.2.n.37
 Qualis esse debeat differentia essentia vltimè constitutiuua. q.4.art.2.n.49
 Idem est principium essentialis constitutiuum, & distinctiuum. q.4.art.2.n.63
 Essentia præcisa ab existentia an dici possit esse, & quædam actualitas. q.3.art.4.n.1. & q.6. art. 3. num. 1
 Essentia vt prior existentia, est infinita secundum quid, sed finibilis per existentiam. quæst. 7. art. 1. num. 48
 Essentia creata non est determinate perfectionis ex se, independentè à Deo. q.7.art.1.n.58
 Potest aliquid esse alicui essentialis, & non connaturale. q.12.art.1.n.37.38. & art. 4. n. 13
 Essentia creata nominari distinctè potest à nobis, non autem increata. q.13.art.1.n.9

Euidentia.

Quid sit. q.1.art.5.n.2
 Duplex euidentia, intrinseca & extrinseca. quæst. 1. art. 8. n. 7

Ezechiel.

An viderit in hac vita diuinam essentiam. quæst. 12. art. 11. n. 50

Extravagans.

An extravagans, Benedictus, condita sit à Benedicto XII. vel XI. q.12.art.1.n.3

F

Fides.

Non potest generari, nec propagari, nec dici conseruari sine Theologia, modo connaturali, & ordinario. q.1.art.1.n.8
 Quomodo fides sit prior, & posterior Theologia. q.1.art.1.n.12
 Fidei necessitas de obiectis supernaturalibus. q.1. art. 1. n. 16. 17
 Fidei necessitas de obiectis naturalibus. q.1.art.7. n. 18. 19
 Distincta motiua formalia fidei, & Theologiæ. q.1. art. 2. n. 13. 16. 29. 31. 32. 33. 48. 66. & art. 3. num. & art. 1. num. 59

Assensum

Index locupletissimus.

Assensum conclusionis ex præmissa reuelata non esse fidei, sed Theologiæ. q.1.art.2.n.16. etiam si vtraque sit reuelata. num. 27. 28. etiam si deductio etiam sit reuelata. num. 31
 Fides viuua, & mortua; formata, & informis. q.1. art. 2. num. 43
 Qua ratione requiratur, & concurrat voluntas ad assensum fidei. q.1.art.2.n.51
 De fidei certitudine. quæst. 1. art. 2. n. 50. 51. 52. & art. 5. n. 3. 18
 Non omnia fidei mysteria posse demonstrari per metaphysicam. quæst. 1. art. 2. num. 54. ne ab extrinseco quidem. num. 55
 De fidei ineuidentia. q.1.art.2.n.57
 Quo sensu S. Thomas q. vn. prologi art. 3. quæstiuicula 2. ad 2. dicat, articulos fidei esse per se notos. q.1.art.2.n.57

Inter lumen gloriæ, & lumen fidei, nõ dari medium lumen ad cognoscendum naturam terminorum credibilium, fusè probatur contra Henricum. q.1.art.2.n.58. ad 63
 Fidei habitus distinguitur ab habitu Theologiæ. q.1.art.2.n.63. ad 71
 Fides, & Theologia versantur circa Deum sub diuersa ratione. q.1.art.2.n.68. & art. 7. n. 7. 9
 Quomodo distinguatur fidelis ab infideli. quæst. 1. art. 2. n. 70
 Fides est vnium speciei specialissimæ. quæst. 1. art. 5. num. 4
 Fides est practica simul, & speculatiua. q.1.art.4. n. 24. 28. 32. 35
 Fides est certior, & dignior Theologia. q.1.art.5. n. 12. & art. 6. n. 17
 In quo sensu dixerit Hugo de S. Victore, Fides est certitudo animi supra opinionem, & infra scientiam. q.1.art.5.n.12

Fidei obiectum materiale. q.1.art.7.n.7. idem cum obiecto visionis beate. num. 9
 Ex Fide sunt rerum reuelatarum iudicia, non autem apprehensiones. q.1.art.7.n.58
 Fides, & Theologia habent eandem abstractionem circa Deum. q.1.art.7.n.59
 Cui reuelationi innitatur Fides. q.1.art.7.n.69
 Fides habere debet euidentiam credibilitatis. q.1. art. 8. n. 7
 Fides, & credere sumuntur interdum pro cognitione euidente. q.2.art.2.n.11
 Quomodo veritates naturales sint reuelatæ, & an sint diuina fide credibiles. quæst. 2. art. 2. num. 13. 14. 15
 Fides actualis, & scientia actualis impossibiles, non autem habituales. q.2.art.2.n.15

Figura.

Quid sit, & cur repugnet infinito. q.7.art.3.dub.7. num. 1

Finis, Finitum.

Finis quomodo differat à bono, & perfecto. q.5. art. 1. n. 10. & art. 4. n. 2
 Finis, & bonum quomodo conuertantur. q.5. art. 4. per totum.
 Finis descriptio exponitur. q.5. art. 4. n. 1
 Diuersas rationes explicitè important finis, vt finis, & bonum, vt bonum. q.5. art. 4. n. 2
 Finis actu, & bonum actu non sunt idem. q.5. art. 4. num. 4
 Finitum, qua finitum, importat imperfectionem dependentiæ ab alio. q.7. art. 1. n. 57. 58
 Quid sit creaturam esse finitam. quæst. 7. art. 1. n. 63
 Finitum habere rationem totius. q.7. art. 3. dub. 2. n. 4. 5. 6

Finitum, quatenus finitum, est quantum, & totum. q.7. art. 3. dub. 3. n. 7
 Quid sit finis, quem negat infinitum. quæst. 7. art. 3. dub. 1. 2. n. 30. finis, & actus differunt. ibid.
 Finitum, & infinitum non necessariò variant speciem. q.10. art. 5. n. 1

Forma.

Quid sit formam finiri per materiam, & materiam finiri per formam. q.7. art. 1. n. 46. 48. ad 59
 Forma separata à materia, quomodo sit infinita. q.7. art. 1. n. 53. 54. 55
 Formam substantialem non esse immediatè actiuam. q.8. art. 1. n. 22. 23. 24. 34. ad 40. produci ab accidente. num. 34. & c.

G

Generatio Diuina.

Per illam formaliter, vt distinguitur à Processione Spiritus sancti, communicari intelligere, non principium intelligendi. q.4. art. 2. num. 19. 24. 79

Genus.

Genus propriè sumitur pro vniooco, impropiè pro analogo. q.3. art. 5. n. 1
 Omne genus habet admixtam potentialitatem. q.3. art. 5. n. 6
 An contentum sub genere habere debeat duo à parte rei distincta. q.3. art. 5. n. 10
 Quid sit Genus. q.3. art. 5. n. 16
 In quo sensu Genus dicatur infinitum. q.7. art. 3. dub. 1. n. 1
 Generi repugnat, quod repugnat omnibus speciebus. q.7. art. 3. dub. 12. n. 22

Gratia.

In quo sensu dicatur gratia præcedere naturam. q.2. art. 2. n. 13
 An de fide sit gratiam esse habitum. q.12. art. 5. n. 8
 An gratia sit æqualis in omnibus infantibus iustificatis sine propria dispositione. q.12. art. 6. n. 5
 Quomodo à gratia actuali eleuentur potentia ad actus liberos. q.12. art. 6. n. 21

H

Habitus.

Habitus supernaturalis. Vide Supernaturale.
 Idem habitus non potest inclinare ad actus euidentes, & ineuidentes, certos, & incertos. q.1.art.2.n.42.43
 Habitum principiorum, siue intellectum essentialiter, & realiter distingui ab habitu conclusionum, siue scientia. q.1.art.2.n.63.65
 Vnde specificetur habitus discursiuus. q.1.art.2.n.71. & art. 3. n. 4
 Habitus infusus ex natura sua fieri non potest ab actibus suis, neque ab eis pendere in genere causæ materialis dispositiua. q.1.art.2.n.72.73
 Vnus specie habitus non potest habere actus nisi vnium speciei. q.1.art.3.n.2
 Habitus vnde denominetur practicus, & speculatiuus. q.1.art.4.n.3.1
 Dari habitum intellectus circa principia prima, & vniuersalissima. q.1.a.6.n.5
 Habitus specificari per lumen. q.1.art.7.n.24
 Aliud est obiectum specificans habitum, & specificans potentiam. q.1.art.7.n.27.28
 Habitus primorum principiorum, & conclusionum in eadem scientia quomodo differat. q.1.a.7.n.59
 Habitus, & actus vitiosi qua ratione sint mali, & boni. q.5. art. 3. n. 11
 Habitus

Index locupletissimus.

Habitus non potest habere rationem speciei. q. 12. art. 5. n. 11. 12 non est dispositio ad actum. num. 17
Hæresis. Hæreticus.
An sit Hæreticus, qui negat conclusionem Theologicam. q. 1. art. 2. n. 16. ad 2. & n. 69
In Hæretico non est fides. q. 1. art. 2. n. 46
In Hæretico non est Theologia. q. 1. art. 2. n. 46. 47
In Hæretico est habitus fidei acquisitæ. quæst. 1. art. 3. num. 46
S. Hieronymus.
An viuens Deum per essentiam viderit. q. 12. art. 11. num. 48

I

Idea.

Vide Dei Idea.

Identitas.

Relatio identitatis ad se ipsum, est posterior vnitati. quæst. 11. art. 1. num. 11
In quo sensu dicar Aristoteles. Identitas vnitas quædam est. q. 11. art. 1. n. 27
Relatio identitatis positivæ fundatur in diuisione à se. ibid.

Iehoua.

Vide Tetragrammaton.

Immutabilitas. Immutabile.

Immutabilitas, & necessitas differunt. quæst. 9. art. 1. num. 10. 11. 12
Immutabile, & impossibile non opponi. q. 9. art. 1. n. 10. 12
An idem esse possit immutabile, & contingens. q. 9. art. 1. n. 11. 12

Incorporeum.

Sumi duobus modis. q. 2. art. 1. n. 17

Indistincta.

Quid, & quotuplex sit. q. 8. art. 1. n. 41. est proximum fundamentum præsentia simultatis. num. 51

Individuum.

An & quomodo distinguatur à supposito. q. 3. art. 3. n. 1. 2. 3

Individuum supra naturam specificam addit differentiam pertinentem ad genus naturæ simpliciter. q. 3. art. 3. n. 2

Individua eiusdem speciei possunt multiplicari in infinitum. q. 7. art. 3. dub. 11. n. 1. 2. 3

Infinitum.

Ex effectibus infinitis in potentia arguitur virtus causæ actus, & intensiue infinita. quæst. 7. artic. 1. num. 3. ad 46

Quid sint infinitum categorematicum, & syncategorematicum. q. 7. art. 1. n. 8. & art. 3. dub. 1. n. 7

An infinitum categorematicum, & syncategorematicum differant in multitudine simpliciter. q. 7. art. 1. n. 8. ad 21

Omne maius quocumque finito est necessario infinitum. q. 7. art. 1. n. 11

Explicatur infiniti definitio. q. 7. art. 1. n. 11. 64. & art. 3. dub. 2. n. 7. & dub. 4. n. 7. & dub. 10. n. 10

Si per impossibile produceretur totum infinitum syncategorematicum, illud esset verè, ac propriè infinitum. q. 7. art. 1. n. 13. 15. 16

In infinito syncategorematico duplex potentialitas distingui debet. q. 7. art. 1. n. 18

Infinitum syncategorematicum est finitum & infinitum diuersa ratione. q. 7. art. 1. n. 18. 20

Non posse fieri infinita singula in singulis partibus proportionalibus alicuius finiti temporis. q. 7. art. 1. n. 34

Quomodo transeant infinitæ partes proportionales temporis finiti. q. 7. art. 1. n. 35. 38. 39

In ente simpliciter non repugnat infinitas, imò est necessaria. q. 7. art. 1. n. 57

Infinitum, & finitum non variant essentiam. q. 7. art. 1. n. 60. & q. 10. art. 5. n. 11

Implicat creati infinitum simpliciter, & per essentiam. q. 7. art. 2. n. 2

Infiniti nomen significat propriè quantitatem. q. 7. art. 3. dub. 1. n. 1. extenditur ad non quanta. n. 1. & 2. est negatiuum quoad vocem, positium quo ad significationem. n. 3. multipliciter diuiditur. n. 4. ad fin. dub.

Aristoteles in 3. physic. impugnat solum infinitum permanens sensibile, non successiuum, & spirituale. q. 7. art. 3. dub. 2. n. 1. & 2

An detur aliquod infinitum actu. q. 7. art. 3. dub. 2. num. 3

Infinitum malè definitur ab antiquis, id cuius nihil est extra. q. 7. art. 3. dub. 2. n. 4. 5

An infinito repugnet ratio totius. ibid. n. 5. 6

Infinitum non habet rationem formæ, sed materiæ, est imperfectum, indeterminatum, ignotum. ibid. num. 5

Ex infinita multitudine potest detrahi semper, & semper, remanente infinita. quæst. 7. art. 3. dub. 3. num. 1. 2

Ex continuo infinito potest multis modis detrahi. ibid. num. 3. 4. & ex detractione non sequitur pars æqualis toti. num. 5. ad fin. dub.

Infinitum, quatenus infinitum, est quantum, & totum. q. 7. art. 3. dub. 3. n. 7

Multitudinem semel infinitam concipiendam esse vt infinitam ex vna parte, versus maioritatem; & finitam ex alia parte, nempe ex vnitati. q. 7. art. 3. dub. 3. n. 8. & dub. 4. n. 3. & dub. 5. n. 8.

Vnum infinitum maius alio, quatenus finitum, non quatenus infinitum. q. 7. art. 3. dub. 3. n. 9. & dub. 4. n. 3. ad 7. & dub. 5. n. 12

Infinitæ multitudini addi possunt finita in infinitum. q. 7. art. 3. dub. 4. n. 1. ad 9. sed illi additur quatenus finita, non quatenus infinita. num. 3. ad 7. potest etiam addi alia infinita multitudo. num. 9. & dub. 13. n. 1.

Omne infinitum per additionem fit plus, & maius entitatiuè, non quantitatiuè. q. 7. art. 3. dub. 4. num. 6. 8

Addi potest magnitudini infinitæ vnde quaque. q. 7. art. 3. dub. 4. n. 10. 11. 12

Infinito repugnat æqualitas propriè, non autem impropriè. q. 7. art. 3. dub. 5. n. 1. 2

Vna infinita magnitudo, quatenus infinita non est maior, aut minor alia magnitudine infinita. q. 7. art. 3. dub. 5. n. 3. ad 7. idem de multitudine. n. 7. ad finem dub. & dub. 12. num. 5.

Vna infinita multitudo aliquando est maior alia, non quatenus infinita, sed quatenus finities replicata. ibid. n. 14. 15. 16. 17

In vna infinita multitudine esse possunt alia, quæ non sunt in alia multitudine infinita, non autem plura. q. 7. art. 3. dub. 5. n. 18

Infinita multitudo esse possit & semel infinita, & pluries infinita. q. 7. art. 3. dub. 6. n. 1. ad 6

In qualibet infinita multitudine non esse infinitas infinitates. ibid.

Infinitum caret dimidio. quæst. 7. art. 3. dub. 6. n. 1. & dub. 7. num. 3

In vnitatibus semel infinitis sunt infiniti binarij, ternarij, &c. q. 7. art. 3. dub. 6. n. 6. ad 11. qui sunt infiniti non per se, sed per accidens. num. 8. & infiniti categorematicè, determinatè, sed inadæquatè, & impropriè. num. 9

Infinitudo vnitati semel infinitarum, & Infinitudo binario

Index locupletissimus.

binariorum in illis inclusorum, sunt diuersæ rationis. q. 7. art. 3. dub. 6. n. 9. 10. ita vt quatuor omnino sint infiniti genera. num. 11

Non ita se habent infiniti binarij ad bis infinitas vnitates, sicut decem binarij ad bis decem vnitates. q. 7. art. 3. dub. 6. n. 12. 23

Ex infinitis binariis aliquando possunt auferri infinitæ vnitates, remanentibus aliis infinitis; aliquando non possunt. quæst. 7. artic. 3. dub. 6. num. 13

Quomodo dissoluendi sint multi casus de infinito. q. 7. art. 3. dub. 6. n. 14. ad 21

In vna infinita multitudine infiniti binarij non sunt pars infinitorum quaternariorum. ibid. num. 21. ad fin. dub.

Infinitum figuratum implicat. quæst. 7. art. 3. dub. 7. num. 1

Infinito repugnat motus tam rectus, quam circularis. ibid. num. 2. 3. etiam virtualis. num. 4. 7

Infinita linea incipiens à puncto, A, non potest ab illo puncto, & in illo puncto remanens moueri in girum. ibid. num. 5. sed solum in latum directè. num. 6

Vnde oriatur, vt linea infinita incipiens ab vno puncto, per nullam potentiam possit incipere à priori, vel posteriori puncto. quæst. 7. artic. 3. dub. 7. n. 8. & 9

Nullum infinitum, quæ infinitum, potest poni in loco propriè. q. 7. art. 3. dub. 8. n. 1. nec in spatio reali sine penetratione. num. 2

Infinitum continuum potest poni in spatio. ibid. num. 3. & 15. non autem infinitum discretum sine penetratione. num. 4. ad finem dub. & dub. 12. num. 41

Qualis sit infinitudo spatij. quæst. 7. art. 3. dub. 8. numer. 6. 7. 8. 9. an impleri possit. numer. 10. ad 15

Infinitum non est numerabile. quæst. 7. art. 3. dub. 9. num. 1. 2. non mensurabile. num. 3. & dub. 10. num. 12. non pertransibile. dub. 9. num. 4. ad finem dub.

Infinitum non est imaginabile. q. 7. art. 3. dub. 10. n. 1. est ex se maximè intelligibile. num. 2. sed non successiuè. num. 3. ad 7

Infinito repugnare primum, & vltimum. ibid. num. 5

Infinitum est intelligibile in instanti totum simul per vnum actum, saltem à Deo. q. 7. art. 3. dub. 10. num. 7. ad finem dub.

Infinitum in re, posse esse finitum in intellectu. ibid. num. 9

An infinitum, secundum quod est infinitum, cognoscatur à Deo. ibid. num. 13. 14

Infinitum partium proportionalium continui finiti explicatur. q. 7. art. 3. dub. 11. n. 4

Infinitum actu non implicat. quæst. 7. art. 3. dub. 12. per totam. non est problematicè defendendum. num. 2. eius possibilitas non probatur ex infinitis in mente Dei. num. 8. non esset actus purus. num. 12. 13

Infinitatem nec in primo nec in secundo modo dicendi per se repugnare enti creato. ibid. num. 14

Compositum heterogeneum, verbi gratia, hominem, esse non posse infinitum. q. 7. art. 3. dub. 12. num. 16

Ex implicantiâ motus in corpore infinito, non sequitur implicare infinitum. ibid. num. 17. 46

Infinitum non repugnare cum quantitate. ibid. num. 19. ad 23

Quid sit infiniti confusio; & an arguat eius implicantiâ. ibid. num. 23

In infinito partem non esse æqualem toti. ibid. num. 25. 26

Omne infinitum non est successiuum nec mistum ex actu, & potentia. ibid. n. 29. 30

In quo sensu infinitum neget finem. ibid. numer. 30

An fieri possit virtus motiua infinita. ibid. numer. 33. ad 38. an gratia. num. 38. 39. 42. 43. 44. 59. 60

Quomodo in vna qualitate, & quantitate infinita sint omnes gradus, & partes possibiles. ibid. num. 38

An fieri possit visio intuitiua Dei infinita. ibid. n. 42. 43. & q. 12. art. 7. n. 21. ad 27.

An fieri possit substantia infinita. q. 7. art. 3. dub. 12. num. 44

Infinita fieri simpliciter posse, etiam si poni nequeant in spatio. ibid. n. 45. 46. 47. 48. 61

Infinitas animas non implicare, etiam si implicent infinita corpora. ibid. num. 45

An infinita corpora poni possint in spatio absque penetratione. ibid. num. 48

Implicat linea infinita ex palmis semel infinitis. ibid. num. 48

An implicent infiniti coeli minores, & maiores. ibid. num. 49. 50

Intra duas lineas infinitas posse esse distantiam infinitam. ibid. n. 52. 53

Infinita qualitati potest addi. ibid. n. 60

Qua ratione dempro aliquo finito ab infinito remaneat, vel non remaneat idem infinitum. q. 7. art. 3. dub. 12. n. 61

Ex infinito categorematico non sequi infinitum syncategorematicum totaliter in actu positum. num. 62

Non omne infinitum maius, & maius in infinitum esse infinitum syncategorematicum. ibid.

Non esse conueniens creati infinitum. ibid. n. 63

Supra magnitudinem infinitam, & infinita indiuidua semper posse produci plus & finitè, & infinitè. q. 7. art. 3. dub. 13. n. 1. non posse produci omne producibile. num. 2. ad finem dub. nec omnes, v. g. homines possibiles. num. 9. nec vnam essentiam infinitè perfectionis essentialis. num. 10. 11. etiam in mente Dei. ibid. nec species actu infinitas. num. 12

Non dari omnia creabilia, etiam in mente Dei. ibid. num. 13. ad 19

Instrumentum.

An omne instrumentum sit dispositio, & disponat. q. 12. art. 4. n. 15

Instrumentum non potest esse nobilius sua causa principali. ibid. num. 17

Intellectus. Intellectio.

Vide Practicum, & Speculatiuum.
Vnde distinguantur assensus intellectiui. q. 1. art. 2. num. 65

De intellectu agente. q. 1. art. 3. n. 6
Idem actus intellectus possit esse speculatio, & praxis. q. 1. art. 4. n. 9
Non omnis intellectio est speculatio. quæst. 1. art. 2. num. 10
Differunt cognoscere per aliud, & cognoscere relatè ad aliud. q. 2. art. 1. n. 15
Intellectiuum potentiale, & radicale dicunt imperfectionem. q. 4. art. 2. n. 58
Intellectio est vltima perfectio intellectiui. ibid.
Intellectualitas substantialis inuoluit duplicem imperfectionem. quæst. 4. artic. 2. num. 65. ad 69.

Index locupletissimus.

& ideo non est perfectio simpliciter simplex, sicut est intellectio. num. 68
 Intellectum supponere spiritualitatem, non oriri ex illa. q. 4. art. 2. n. 72
 Exponitur illud axioma, Intellectio præsupponit intelligibile. q. 4. art. 2. n. 74, 75, 76, 77
 Quid sit esse intelligibile. q. 4. art. 2. n. 76
 Intellectio non est dispositio ad intellectuum. q. 4. art. 2. n. 79
 Quodnam sit obiectum intellectus creati. q. 12. art. 1. n. 14, 15, 16. & art. 8. n. 121
 Qua ratione Deus sit, & non sit obiectum naturale intellectus creati. q. 12. art. 1. n. 37, 38
 In qualibet intellectuione formatur verbum mentis. q. 12. art. 2. n. 5. ad 24
 Quid proprie sit intelligere. q. 12. art. 2. n. 10. & quas habitudines habeat. num. 16. & quid sit intelligere obiectiue, & effectiue, & cur dicatur intellectus intelligendo producere verbum. ibid.
 Intellectus tripliciter vsurpatur. q. 12. art. 2. n. 18. & quid sit intellectus in actu. num. 22
 Quomodo actio intelligendi sit vltimus actus intellectus. q. 12. a. 2. n. 23
 Modus intelligendi sequitur modum essendi. q. 12. art. 4. n. 4. ad 9. & n. 12, 17, 18, 24, 25, 26
 Dari non potest substantia intellectiua intelligens instrumentaliter. quaest. 12. art. 4. num. 14, 15
 Implicat intellectus supernaturalis. quaest. 12. art. 4. num. 17
 Quomodo duo intellectus humani differant in perfectione. q. 12. art. 8. n. 127
 Anima dum est in corpore, potest intelligere sine dependentia à sensibus. q. 12. art. 11. n. 3
Intellectio supernaturalis.

Vide Cognitio supernaturalis.
Ioannes Euangelista.
 An viuens viderit Deum per essentiam. q. 12. art. 11. num. 45
Job.
 An in hac vita viderit essentiam Dei. q. 12. art. 11. num. 46
Isaias.
 An viuens viderit essentiam Dei. quaest. 12. art. 11. num. 50. ad 54

L

Linea.
An detur infinita linea giratiua. q. 7. art. 3. dub. 2. num. 3
Locus.

Vide Vbi.
 Differentia inter esse in loco, & esse in tempore. q. 8. art. 1. n. 19
 Quid sit esse vbique. q. 8. art. 2. n. 1. quid sit locus. num. 4
 Loci proprietates, & quomodo locus perficiatur à locato. ibid. n. 6
 Esse in loco repletiue contingit dupliciter. ibid.
 Locus vt locus non repletur substantialiter, sed quantitatiue. q. 8. art. 2. n. 7. 14
 Quid sit proprie, rem esse in loco. ibidem. numero 13, 14
 Vltima sphaera, & totus mundus non sunt in loco. q. 8. art. 2. n. 12, 15
 Locus diuersa ratione est in prædicamento quantitatatis, & vbi. q. 10. art. 1. n. 14

Locus theologicus.

Quis, & quotuplex sit. quaest. 1. artic. 8. num. 13, 14

Logica.

Quomodo ad illam pertineat modus sciendi. q. 1. art. 2. n. 84
 An Logica sit practica, vel speculatiua. q. 1. art. 4. num. 8

Lumen gloriae.

Qua ratione dicatur à S. Thoma similitudo participatiua. q. 12. art. 2. n. 38
 Lumen gloriae est connaturale principium visionis Dei, non autem videndi Deum. q. 12. art. 4. 11, 12, 13, 18
 Lumen gloriae est instrumentum Dei. q. 12. art. 4. num. 17
 Lumen gloriae est supernaturale quoad substantiam. q. 12. art. 4. num. 23. est necessarium ad videndum Deum. art. 5. num. 1. ad 5. cur ita sit denominatum. num. 1. distinguitur à gratia, & charitate. num. 4
 Lumen gloriae non est lumen increatum. q. 12. art. 5. num. 5. nec visio beatifica. num. 6. nec aliquis actualis concursus, sed principium actus. num. 7. 8. est habitus. num. 7. & an hoc sit de fide. num. 8. non est species impressa. num. 9, 10. non habet munus speciei, & habitus. num. 11, 12, 13. non determinat intellectum. num. 13
 Lumen gloriae non requiritur vt dispositio ad recipiendam essentiam, vt speciem. q. 12. art. 5. n. 14, 15. qua ratione dispositio vocetur à S. Thoma. ibid. & num. 22. nec requiritur ad recipiendam visionem. num. 16. ad 22
 An lumen gloriae sit nobilius visione beata. quaest. 12. art. 5. n. 17
 Lumen gloriae ad visionem concurrat effectiue, & eleuat intellectum. ibid. num. 22, 23, 40, 42. non vt causa principalis respectu intellectus. num. 27, 45. sed vt naturale instrumentum Dei, non autem intellectus. num. 28. & concurrat etiam ad vitalitatem visionis. num. 29. ad 34
 Qua ratione Beati indigeant lumine gloriae. q. 12. art. 5. n. 38. & lumen det posse. num. 42
 Lumen gloriae non esse simpliciter necessarium ad videndum Deum. q. 12. art. 5. num. 44. ad finem articuli.
 Quodlibet lumen gloriae est permanens, & nullum ex natura sua transiens. quaest. 12. artic. 5. num. 46
 Implicat intellectum absque lumine gloriae eleuari connaturaliter. q. 12. art. 5. n. 48
 Lumen gloriae non esse totam virtutem videndi Deum. q. 12. art. 5. n. 49
 Differentia & conuenientia luminis gloriae cum aliis habitibus. q. 12. art. 8. n. 128

M

Magis.
Aliquando sumitur non comparatiue, sed aduersatiue. q. 12. art. 6. n. 14

Magnes.

An moueat ferrum. q. 3. art. 1. n. 2, 3. an agat per medium. q. 8. art. 1. n. 15

Maria Virgo.

An in hac vita viderit essentiam diuinam. q. 12. a. 11. num. 42

Materia.

Omnis materia substantialis est essentialiter corporea, ac proinde implicat materia spiritualis. q. 3. art. 2. num. 1
 An materia prima sit bona. q. 5. art. 3. n. 9
 Quid sit materiam finiri per formam, & formam per materiam. q. 7. art. 1. n. 46, 48. ad 59
 Materie

Index locupletissimus.

Materie potentiae non sunt infinitae. q. 7. art. 3. dub. 2. num. 3
 Materia, & forma habere debent proportionem. quaest. 12. art. 4. num. 13, 24
 Causa materialis instrumentalis implicat in re subsistente. q. 12. art. 4. n. 14, 15

Mathematica.

Entia Mathematica quomodo dicatur ab Aristotele non bona. q. 5. art. 3. n. 8
 Entia Mathematica esse vera entia. ibid.
Mendacium.
 Cur sit semper malum. q. 13. art. 1. n. 6

Mensura.

Qua ratione mensura debet esse notior. q. 10. art. 1. num. 35. & finita. ibid. est multiplex. ibid. homogenea mensurato. n. 36. potest esse infinita. n. 38. definitio mensurae. n. 39
 Mensura ratio habet locum etiam respectu intellectus diuini. q. 10. art. 1. n. 42
 Quid essentialiter sit mensurare. ibid. quomodo mensura esse debeat minima. n. 45
 Non est essentialiter mensura vt sit finita, distincta à parte rei à mensurato; eiusdem generis cum mensurato, vt sit extrinseca. q. 10. art. 1. n. 47

Meritum.

Deus mereri non potest. q. 12. art. 5. n. 49
 Meritum crescit ex maiori concursu potentiae obedientialis, non naturalis. quaest. 12. artic. 6. num. 21, 22

S. Monica.

An in hac vita viderit Deum per essentiam. q. 12. art. 11. n. 47

Motus. Mutatio. Mutabile.

Vnum corpus finitum, dum finito tempore mouetur localiter, non posse moueri dependenter ab infinitis motibus. quaest. 2. art. 3. num. 27, 28
 Multis exponitur veritas illius propositionis, Omne quod mouetur, ab alio mouetur. q. 2. art. 3. n. 31, 32, 33
 Demonstratio primi motoris immobilis. q. 2. art. 3. n. 31, 32, 33
 In quo sensu dicat S. Thomas, nullum corpus mouet non motum. q. 3. art. 1. n. 2, 3, 4
 Argumentum Zenonis contra motum soluitur. q. 7. art. 1. n. 36. ad 41
 Mouens, & motum oportet esse simul. q. 8. art. 1. n. 14, 15
 Quid sit mutari, & mutatio acquisitiua, & deperditia. q. 9. art. 1. n. 1, 8, 12
 Mutabile, & contingens non omnino idem. q. 9. art. 1. n. 10
 Mutatio essentialiter postulat distinctionem ex natura rei inter formam, & subiectum. quaest. 9. art. 1. num. 14
 Cur motus localis non postulet terminum intrinsecum. q. 12. art. 2. n. 19

Moyse.

In hac vita vidit Deum per essentiam. q. 12. art. 11. n. 12. ad 39. sed abstractus à sensibus. n. 25

Multitudo.

Vide Infinitum.
 Differentia inter multitudinem, & numerum, & plures esse species multitudinis, quam numerorum, & quomodo definiatur multitudo. q. 7. art. 3. dub. 12. n. 21
 Quid sit multitudo prædicamentalis, & transcendentalis. ibid. num. 54
 Multitudinis duplex vsurpatio, & an sit quid posituum, & per quid vltimò constituitur. q. 11. art. 1. n. 18. an sit posterior vno. num. 45. & differat à diuisione. n. 46, 47

Quomodo opponantur vnum, & multa. q. 11. art. 2. N

Natura. Naturale.

Quot modis vsurpetur naturale. q. 12. art. 1. n. 37, 38. & art. 4. n. 13. & an sit idem quod essentialis. ibidem.
 Quid significet natura, cum res dicitur supernaturalis. q. 12. art. 4. n. 21
 Non potest creati aliqua substantia, quæ non sit natura. ibid. n. 22

Necessitas.

Necessitas, & immutabilitas differunt. q. 9. art. 1. n. 9, 10, 11, 12

Negatio.

Negationes sunt à parte rei, & negatio entis rationis est ens rationis. q. 11. art. 1. n. 9
 Negationes sunt entia rationis. q. 11. art. 1. n. 4
 Negatio non semper est posterior affirmatione. q. 11. art. 1. n. 11. an suscipiat magis, & minus. num. 20

Noctua.

Quam ob causam non possit videre solem. q. 12. art. 4. num. 26
 Potest à Deo eleuari ad videndum solem. q. 12. art. 5. n. 49

Nomina.

Quid requiratur ad nomina synonyma. q. 4. art. 2. n. 105. & q. 13. art. 4. n. 12
 Quid formalis, & principalis significant nomina concreta. q. 11. art. 1. n. 6. ad 10
 Quid sit nomen connotatiuum. q. 13. art. 1. n. 17. abstractum, & concretum. num. 18, 19
 Quid sint nomina multiuoca. quaest. 13. art. 4. num. 2. quid vniuoca. art. 5. n. 1. 2. aequiuoca. n. 3. analogia. n. 4, 5. & art. 6. n. 2, 3, 4

Nom.

Hæc particula cur dicatur malignantis natura. q. 4. art. 2. n. 103

Numerus. Numeratio.

An numerorum species dentur à parte rei. q. 7. art. 3. dub. 6. n. 7. & dub. 12. n. 20
 Quomodo binarij, ternarij, &c. contineant vnitates, & ab vnitatibus contineantur. ibidem. num. 10
 Quid sit numerus. q. 7. art. 3. dub. 9. n. 1. Quid sit numerare. n. 2. & q. 11. art. 3. n. 12
 Numerus differt à multitudine, & quæ sint numerorum species. q. 7. art. 3. dub. 12. n. 21, 22

O

Obiectum.

Quid sit obiectum materiale, & formale. q. 1. art. 7. n. 17
 Quomodo differant obiectum, & subiectum. q. 1. art. 7. n. 2, 3
 Quid sit obiectum materiale primum, & secundarium. q. 1. art. 7. n. 4
 Idem est obiectum principiorum, & totius scientiæ, & obiectum conclusionis, & alicuius præmissæ. q. 1. art. 7. n. 7
 Obiectum formale duplex. q. 1. art. 7. n. 18, 19, 34, 57, 74
 Obiectum cognoscibile sumi dupliciter. q. 1. art. 7. num. 25
 Obiectum specificans potentiam, & habitum non esse idem. q. 1. art. 7. n. 27, 28
 Obiectum materiale primum distinguitur aliquando ab adæquato. q. 1. art. 7. n. 48
 H h h 2 Idem

Index locupletissimus.

Idem obiectum aliquando esse primarium & adaequatum. q. 1. art. 7. n. 43. 50. 51. 52. 54
Obiectum simpliciter, & obiectum naturale quomodo differant. q. 12. ar. 1. n. 16
Obiectum duplex, motiuum, & terminatiuum. q. 12. art. 8. n. 17. 18. 19
Oculus.
Vide Visio, Visio beatifica.
Oculus accipitur interdum pro intellectu. q. 12. art. 3. n. 4
Oculus corporeus potest simpliciter producere, & recipere visionem Dei, non tamen videre Deum. q. 12. art. 3. n. 6
Opposita.
Quomodo inter se distinguantur Opposita. q. 10. art. 1. n. 59

P

Parabola.
Duplex Parabolarum genus; & an sensus Parabolarum Scripturae sit litteralis figuratus. q. 1. art. 9. n. 5
Passio entis.
Passio entis non potest esse idem omnino quod ens. q. 5. art. 1. n. 16. 18. neque differre secundum rem ab ente. n. 17
Patres.
Obseruandus sanctorum Patrum vsus in disputationibus contra Haereticos. q. 12. art. 1. n. 20
Paulus Apostolus.
Post visionem in raptu non habuit speciem vnus attributi, & non alterius, sed habuit speciem, & memoriam rerum visarum in verbo, & ipsiusmet visionis verbi. q. 12. art. 2. n. 65
In raptu an habuerit lumen gloriae. quaest. 12. art. 11. n. 6. 7
In hac vita vidit Deum per essentiam. q. 12. art. 11. n. 12. ad 39. & dupliciter fuit raptus. num. 22. & certius, quam Moyses. num. 21. nec tunc habuit phantasiae vsu. num. 22. 25
Peccatum.
Peccatum in Scriptura saepe sumitur pro peccati. q. 1. art. 9. n. 23
Perfectum. Perfectio.
Perfectum dupliciter dicitur. q. 4. art. 1. n. 1
Quid sit perfectio simpliciter simplex. q. 4. art. 2. n. 4. & q. 11. ar. 1. n. 19
Perfectum aliquando est idem formaliter quod conueniens, aliquando antecedit. quaest. 5. art. 1. n. 5
Perfectum, & appetibile aliquando confunduntur. q. 5. art. 1. n. 5
Perfectum, & bonum differre. q. 5. art. 1. n. 7
Ratio perfecti proprie est absoluta. q. 5. art. 1. n. 7. non est passio entis. num. 11
Perfectum, & totum ferè idem; & perfectum dicit finem. quaest. 7. art. 3. dub. 1. n. 4. & dub. 10. num. 11
Permanencia.
Quid sit permanere in esse. quaest. 10. art. 1. n. 26. 29. 31. non constituit peculiare praedicamentum. num. 27
Persona.
Vide Suppositum.
Persona Diuina.
De essentiali ratione diuinae personalitatis non est essentia diuina. q. 3. art. 3. n. 11
Non est magis simplex persona diuina, quam Deus. q. 3. art. 7. n. 11
Persona diuina cur possit in compositione cum crea-

tura venire, vt persona, & terminus formalis, non autem vt forma. q. 7. art. 8. n. 8
Personae diuinae sunt vnum in essentia sine compositione. q. 4. art. 2. n. 98. 100. 110
Omnès personae diuinae sunt inter se aequales. q. 5. art. 3. n. 10
Quomodo personae diuinae dicantur aequales. q. 7. art. 3. dub. 5. n. 2
Persona non est magis vna, quam essentia. quaest. 11. art. 4. num. 3
Petrus Apostolus.
An viderit in hac vita essentiam Dei. q. 12. art. 11. num. 44
Phantasia.
Qua ratione moueat appetitum. quaest. 8. artic. 1. num. 22. 36
Non potest phantasia ferri in infinitum. q. 7. art. 3. dub. 10. n. 1
Potentia. Possibile.
Vna specie potentia est ad plures specie actus. q. 1. art. 3. n. 2
Potentias specificari per lumen. quaest. 1. artic. 7. num. 24
Aliud esse obiectum specificans potentiam, & specificans habitum. q. 1. art. 7. n. 27. 28
Omnis potentia à suo effectu distinguitur ex natura rei. q. 4. art. 2. n. 59
Potentia aliquando esse potest vbi non potest esse actus. q. 7. art. 3. dub. 12. n. 17
Potentia receptiua naturalis, & obediencialis. q. 3. art. 3. dub. 12. n. 44
Potentia corporea non potest eleuari ad obiectum spirituale. q. 12. art. 1. n. 45. 46. 47. & art. 3. n. 2. 3
Potentia obediencialis pura, & fundata in naturali. q. 12. art. 5. n. 27
Potentia obediencialis passiuua non est instrumentalis, & quomodo sit explicanda. quaest. 12. art. 5. num. 53
Qua ratione cognosci naturaliter possit potentia obediencialis. q. 12. art. 8. n. 32
Esse possibile, & esse actu quomodo differant. q. 12. art. 2. n. 92
Practicum, & Speculatiuum.
Adaequate diuidunt scientiam, & intellectum, & quid sint. q. 1. art. 4. n. 2. 6. 11. 27
Quid sit, & cuius sit ista propositio, Intellectus extensione sit practicus. q. 1. art. 4. n. 7. 28
Actus practicus non potest esse speculatio. q. 1. art. 4. num. 10
Eadem operatio esse nequit speculatiua, & practica. ibid. & n. 27
Actus speculatiuus, & speculatio non distinguuntur, sicut actus practicus, & praxis. quaest. 1. art. 4. num. 11
Vna notitia practica potest supponere aliam notitiam practicam. q. 1. art. 4. n. 25. 26
Notitia practica obiectum. q. 1. art. 4. n. 29
An speculatiuum, & practicum sint differentiae essentiales, vel accidentales. quaest. 1. art. 4. n. 32. ad 36
Practicum ad speculatiuum, & è contra, dupliciter ordinatur. q. 1. art. 4. n. 38
Praedicamentum.
Quid requiratur ad hoc, vt res sit in praedicamento. q. 3. art. 5. n. 9. 13
In praedicamento sunt essentiae, & indiuidua non existentiae & personae. q. 3. art. 5. n. 9
Qua ratione Christus ponatur in praedicamento. q. 3. art. 5. n. 9
An summum genus praedicamenti substantiae sit vniuocum. q. 3. art. 5. n. 18. ad 26
Praesentia.

Index locupletissimus.

Praesentia.
Quid, & quotuplex sit. q. 8. art. 1. n. 41. 45. & art. 3. num. 4
Proximum fundamentum praesentiae localis est operatio. ibid. num. 45. 51. praesentiae simultatis indistincta. n. 51. & art. 2. n. 13
Praxis.
Rationem praxis conuenire per se actibus voluntatis, non solum imperatis, sed etiam elicitis. q. 1. art. 4. n. 3. 15. 16. 17
An actus intellectus dici etiam possit praxis. q. 1. art. 4. n. 4. ad 12
Quid sint praxis, & speculatio. quaest. 1. artic. 4. num. 11
Vna praxis potest supponere aliam praxim. q. 1. art. 4. n. 25. 26
An visio beatifica sit praxis. quaest. 1. art. 5. num. 18. 19. 20
Primum.
Primum, & vltimum sumi dupliciter. q. 2. art. 3. n. 5. & q. 7. art. 3. dub. 10. n. 5
Priuatio.
Quid sit priuatio proprie, & improprie. q. 11. art. 1. n. 29
Prius, & Posterius.
Non possunt esse simul. q. 10. art. 5. n. 2
Prioritas originis est à quo, non in quo. q. 12. art. 8. num. 17
Processio Spiritus sancti.
Per hanc formaliter, vt distinguitur à generatione Filij, communicari amorem non essentialem, & non communicari principium volitiuum. q. 4. art. 2. n. 19. ad 28
Propositio.
Quid sit propositio per se nota. quaest. 2. art. 1. n. 1. 7. 8. 9
Omnis propositio per se nota, est immediata. q. 2. art. 1. n. 2. non contra. num. 9
Quid sit propositio immediata. q. 2. art. 1. n. 2
Propositio per se nota potest esse demonstrabilis à posteriori, & ignota quoad nos. q. 2. art. 1. n. 4. 5. 6
Propositio per se nota sensibus, non intellectui, est haec, Corpus mouetur. q. 2. art. 1. n. 3. 23
Propositio per se nota requirit necessariò praedicatum inclusum in ratione subiecti. q. 2. art. 1. n. 1. 7. 8. 9. 17
An haec propositio, Deus est, vel non est, sit per se nota. q. 2. art. 1. n. 16
An haec propositio sit per se nota, Incorporalia non sunt in loco commensuratiue. q. 2. art. 1. n. 17
An sit propositio per se nota, Deus est colendus. q. 2. art. 1. n. 22
Differentia inter propositionem negatiuam, & affirmatiuam. q. 4. art. 2. n. 103. 104
Quid requiratur ad propositiones aequipollentes. q. 7. art. 3. dub. 12. n. 15
In propositione saepe limitatur significatio termini simplicis. q. 11. art. 1. n. 3
Quid requiratur ad veritatem propositionis affirmatiuae. q. 13. art. 12. n. 1
Proprium.
Quot modis sumatur. q. 13. art. 3. n. 1
Punctum.
Puncti definitio exponitur. q. 11. art. 1. n. 37

Q

Qualitas.
Vide Infinitum.
Potest esse semper magis intensa in infinitum. q. 7. art. 3. dub. 11. n. 5. ad 14

Ex eo quod qualitas non habeat vltimam partem intensiõis, non impediri successiuam productionem qualitatis. q. 7. ar. 3. dub. 11. n. 10. 11. 12
Quando.
Quid sit praedicamentum quando, & quae sint illius differentiae. q. 10. art. 1. n. 26
Quando non consistit formaliter in conceptu permanente. q. 10. art. 1. n. 27. conuenit rebus instantaneis. num. 26. 27
Quantitas.
Vide Continuum. Vide Infinitum.
Alia molis, alia virtutis. q. 7. art. 3. dub. 1. n. 2
Supra quamlibet finitam dari potest alia maior. q. 7. art. 3. dub. 11. n. 4
Quomodo se habeant in quantitate maximum, & minimum. q. 7. art. 3. dub. 12. n. 27
Quantitas finita, & infinita sunt eiusdem speciei. ibid. num. 28
Quantitas, & quantum quomodo differant. q. 7. art. 3. dub. 12. n. 32
Posse poni in spatio, non est essentia quantitatis, sed passio. ibid. num. 47
Magnitudo, & multitudo infinita sunt verè quantitas. q. 7. art. 3. dub. 12. n. 54
Quantitas praedicamentalis, & transcendentalis. ibidem.
Quatenus.
Aliquando facit reduplicationem inadaequatam. q. 7. art. 3. dub. 3. n. 7

R

Relatio.
Vide Dei Relatio.
Quomodo tertium genus Relatiuorum mensurati, & mensurabilis differat à reliquis duobus. q. 1. art. 7. n. 26
Esse ad, in relatione reali est reale, in relatione rationis est rationis. q. 5. art. 3. n. 10
Relatio ad creaturas non potest in Deo esse realis. q. 9. art. 1. n. 14. & q. 13. art. 7. n. 1. 2. 5
Relatio tam aequiparantiae, quam disquiparantiae, potest esse realis in vno termino, rationis in alio. q. 10. art. 4. n. 10
Relatio praedicamentalis pendet à termino, & transcendentalis perficitur à termino. quaest. 12. art. 8. num. 68
Relatio distinguitur ex natura rei à suo fundamento. q. 13. art. 7. n. 5
Ad relationem non est per se motus. quaest. 13. art. 7. num. 5
Relatio praedicamentalis necessariò postulat terminum actu existentem. ibid.
Relatio rationis.
An relatio rationis sit in intellectu diuino. q. 4. art. 2. n. 19. & q. 13. art. 7. n. 6
Fundare potest aliam relationem rationis. q. 10. art. 1. num. 55
Remora.
Quomodo agat. q. 8. art. 1. n. 22. 35
Resurrectio.
Nonnunquam in Scriptura significatur nomine generationis. q. 1. art. 9. n. 15
Reuelatio.
Quomodo comparetur cum intellectu agente. q. 1. art. 3. n. 6
Non debet comparari cum demonstratione, aut medio demonstratiuo, & dialectico, & quid sit. q. 1. art. 3. n. 7
Quid sint reuelabilitas, & reuelatio. q. 1. art. 7. n. 68
Duplex reuelatio. q. 1. art. 7. n. 69

Sacra Doctrina.

Quid significet apud S. Thomam 1. par. q. 1. non significare fidem. q. 1. art. 1. n. 2. non significare vnum simplicem habitum fidei, & Theologia. ibidem. non significare aliquid commune fidei, & Theologia. num. 3. non significare omnem doctrinam reuelatam. num. 4. significare habitum acquisitum discursuum Theologiae. num. 5. & 7

Sapientia.

De Sapientiae proprietatibus fuse differitur. q. 1. a. 6. num. 3. ad 13
Prima & praecipua proprietas, scire causas vniuersalissimas, & praestantissimas. num. 3
Secunda versari circa conclusiones, & circa principia. num. 4
Tertia esse intellectum, & scientiam, quae non differt a secunda proprietate. num. 5
Quarta esse habitum distinctum ab intellectu, & scientia. n. 6. ad 13
Qua ratione sapientia dicatur intellectus, & scientia. num. 9
Sapientia est quaedam perfectissima scientia circa conclusiones, & circa principia. n. 10. 11. 12
Duplex sapientia supernaturalis, & vna naturalis. q. 1. art. 6. n. 13

Scientia.

Scientia beata. Vide Visio beatifica.
Scientia Dei. Vide Dei intellectus.
De scientiarum subalternatione. q. 1. art. 2. n. 45. 77. 78. 79. 83
Ad essentialem rationem scientiae non requiri euidentiam. q. 1. art. 2. n. 84. 86. 87. 90
De ratione scientiae est generari per discursum. q. 1. a. 2. n. 88
Per solam scientiam infusam posse cognosci Trinitatem euidenter euidentia abstractiua. q. 1. art. 2. num. 89
Scientiam non posse praescindere a practico, & speculatiuo. q. 1. art. 4. n. 1. ad 18
Diuisionem scientiae in practica, & speculatiuam esse adaequatam. q. 1. art. 4. n. 2
Scientia non est practica ex actuali fine scientis. q. 1. art. 2. n. 21
Scientiae speculatiuae vel practicae duplex finis. q. 1. art. 4. n. 39. & art. 7. n. 15
Scientiae dignitas vnde sumatur. q. 1. art. 5. n. 1
Scientiae naturales quomodo nitantur prima veritate. q. 1. art. 5. n. 13
Scientiae practicae dignitas sumitur a fine. q. 1. art. 5. n. 18. ad 25

Quid sit, Scientias distingui per abstractionem. q. 1. art. 7. n. 24. 55. 56. 57. 58. 59
Quomodo Scientia referatur ad scibile. q. 1. art. 7. num. 26

Scriptura sacra.

Non est afferenda ad impugnationem veritatis, & defensionem falsitatis. q. 1. art. 8. n. 15
Ex sensu Scripturae probabiliter non deducitur conclusio certa, & theologica. q. 1. art. 8. n. 15. tamen conficitur alius sensus certus. num. 16. & arguitur probabiliter quod aliquid sit de fide. num. 16
Idem Scripturae locus habet aliquando plures simpliciter sensus. q. 12. art. 9. n. 1. 2
Sensus scripturae diuiditur primo in litteralem, & spirituales, & quid sint. q. 1. art. 9. n. 3
Sensus spiritualis fundari semper in litterali. q. 1. art. 9. n. 2. 7
Sensus litteralis subdiuiditur in proprium, & meta-

phoricum, & quid sint. q. 1. art. 9. n. 4
An sensus parabolicus reuocandus sit ad litteralem. q. 1. art. 9. n. 5
Sensus spiritualis subdiuiditur in allegoricum, tropologicum, & anagogicum, & quid sint. q. 1. art. 9. n. 6. 7
Omnes sensus spirituales aliquando sunt in vno loco Scripturae. q. 1. art. 9. n. 8
Sensus allegoricus reperitur etiam in testamento nouo. ibid.
Datur aliquis locus Scripturae cum solo sensu litterali. ibid.
Omnis sensus verè, & proprie mysticus, est intentus a Spiritu sancto, & diuina fide credendus. q. 1. art. 9. n. 10. 11

Quae requiratur ad hoc vt sensus sit verè, ac proprie mysticus. q. 1. art. 9. n. 9
An instrumentalis Author Scripturae intellexerit omnes sensus praeventos a Spiritu sancto. q. 1. art. 9. n. 11. 18
Eiusdem loci Scripturae dantur aliquando plures sensus litterales. q. 1. art. 9. n. 12. ad 24
Sacrae Scripturae profunditas. q. 1. art. 9. n. 13. 17. 19
Plures litterales sensus eiusdem loci non negari a S. Thom. nec parere aequiuocatione. q. 1. a. 9. n. 17
Scriptura impletur non solum in sensu litterali, sed etiam mystico. q. 1. art. 9. n. 21
Sensus mysticus est sensus Scripturae, & verificatur, & significatur secundario. ibid.
Sensus litteralis, & non mysticus est ordinariè principium Theologici discursus. quæst. 1. art. 9. n. 24. ad 27
Sacram Scripturam vt metaphoris est necessarium & vtile. q. 1. art. 9. n. 27
Multa loca Scripturae in sensu metaphorico. q. 3. art. 1. n. 7. & art. 2. n. 3

Sensus.

Cur perfectio intuitiui competat sensui, non intellectui. q. 12. art. 1. n. 11

Signum.

Quid sit. q. 13. art. 1. n. 10. 12

Simplicitas.

Quid sit, & quomodo differat ab vnitatem. q. 3. initio.
Simplicitas formaliter est negatio compositionis passiuæ, non actiuæ. q. 3. art. 7. n. 3. 4
An simplicitas sit perfectio simpliciter simplex. q. 3. art. 7. n. 8. 9
Simplicitas pro formali dicit negationem. ibid.
In quo sensu melius sit esse simplex, quam compositum. q. 3. art. 7. n. 9

Sol.

Cur videatur confusè, dum videtur intuitiue. q. 12. art. 7. n. 29

Spatium imaginarium.

Quid sit. q. 8. art. 2. n. 20. In eo nulla res esse potest. n. 18. ad fi. art.

Species essentialis.

Species sub genere ignobiliore potest esse nobilior specie sub genere nobiliori. q. 1. art. 5. n. 26
Species perfectiores sunt infinitæ in mente Dei, & non habent primam. q. 7. art. 1. n. 20
In quo sensu quælibet species dicatur infinita. q. 7. art. 3. dub. 1. n. 1
Nulla species creata est adeo perfecta, vt dari nequeat perfectior. q. 7. art. 3. dub. 1. n. 14. ad fi. dub.
Species infinita est impossibilis. q. 7. art. 3. dub. 13. n. 10. 11
Implicant species actu infinitæ. ibid. num. 12
In quo sensu dicat Dionysius, species rerum procedere a Deo, sicut numeros ab vnitatem. q. 7. art. 3. dub. 13. n. 19.

Potest

Potest aliqua perfectio generica esse in vna specie ignobiliore, non in alia nobiliori. quæst. 12. art. 1. num. 11.

Species intentionalis.

Quotplex sit. q. 12. art. 2. n. 1. 3. an species impressa actuè concurrat ad actum. q. 12. art. 2. n. 2. 3. 1
Quomodo species expressa comparetur ad impressam. q. 12. art. 2. n. 22
Quam ob causam sit naturaliter necessaria species impressa. q. 12. art. 2. n. 25. 32
Omnis res potest obire munus speciei impressæ, si haberet debitam vnionem cum potentia. ibid.
Species determinat, & constituit intellectum in actu, non vt accidens, sed vt comprincipium agendi. q. 12. art. 2. n. 27
Cur species sit minus perfecta, quam obiectum. q. 12. art. 2. n. 40. 48. 51
Esse visibile simpliciter per speciem, oriri ex perfectione obiecti. q. 12. art. 2. n. 43
Species, & obiectum non sunt eiusdem naturæ specificæ. ibid. n. 44
Quid sit speciem facere obiectum proximè intelligibile. q. 12. art. 2. n. 52. & quot modis id fieri possit. ibid.
Eadem species non plus concurrat cum potètia perfectiore, quam cum imperfectiore. ibid. n. 56
Species non necessariò esse debet immaterialiori obiecto. ibid. n. 57
De essentia speciei non est impotentia & absentia obiecti. q. 12. art. 2. n. 59. 60. 61
An, & quomodo dici possit species accidens obiectuum. ibid. 60. 61
In quo consistat essentialis conceptus speciei impressæ. ibid. 61
Species non eleuat potentiam. q. 12. art. 5. n. 12. quo modo determinet. num. 13
Species Dei impressa, expressa, obiectiua, abstractiua. Vide Visio beatifica.

Specularium, & Practicum.

Vide Practicum.
Speculum.
An per eandem speciem videantur speculum, & res in speculo. q. 12. art. 9. n. 5. ad fi. art.

Substantia.

Substantia supernaturalis. Vide Supernaturale.
Substantia predicamentalis generalissima an sit vniuoca. q. 3. art. 5. n. 17. ad fi. art.
Substantia primo loco posita in predicamento substantiæ, non est completa secundum rem, sed secundum modum significandi. q. 3. art. 5. n. 20
Conceptus substantiæ compositæ ex genere, & differentia non est vniuocus. q. 3. art. 5. n. 24
Substantia creata, & increata quomodo differant, & conueniant. q. 3. art. 6. n. 6
Substantiæ nomen vnde deriuetur. ibid.
De veritate illius axiomatis Aristotelici, Substantia nulli est accidens. q. 3. art. 6. n. 27
Supernaturale. Supernaturalitas.
Ad bonum supernaturale non datur appetitus innatus, & quomodo datur capacitas naturalis. q. 12. art. 1. n. 5. 6
Supernaturalitas in actu oritur ex supernaturalitate obiecti formalis, non materialis. q. 12. art. 1. n. 8. 9
Quomodo accidentia supernaturalia respiciant substantiæ, & ab illis respiciantur. q. 12. art. 4. n. 13
Ens supernaturale non potest esse instrumentum entis naturalis. q. 12. art. 4. n. 17
Implicat substantia supernaturalis, cui connaturalis sit visio beatifica. q. 12. art. 4. n. 3. ad 20. imò substantia supernaturalis simpliciter. num. 20. 21. 22. 23. & intellectus supernaturalis. num. 17

Quid significet natura, cum dicitur res supernaturalis. q. 12. art. 4. n. 20
Cur supernaturalitas conuenire possit accidenti, & vnioni non substantiæ. q. 12. art. 4. n. 21
In quo consistat ratio supernaturalitatis entis creati. ibid. num. 22
Supernaturalitas Dei non consistit formaliter in vnitatem naturæ in tribus personis. quæst. 12. art. 4. num. 26
Nulla forma supernaturalis ratione supernaturalitatis postulat præuiam dispositionem supernaturalem. q. 12. art. 5. n. 17. 18. 19
Actus voluntatis supernaturales fiunt a voluntate. q. 12. art. 5. n. 25
Supernaturalitas actus est quid nobilior vitalitate. q. 12. art. 5. n. 34
Qua ratione habitus supernaturalis det posse. q. 12. art. 5. n. 42
Supernaturalitas in actibus afficit omnia prædicata actuum. q. 12. art. 5. n. 46
Duplex eleuationis modus ad actus supernaturales. q. 12. art. 6. n. 21. 22
Idem numero actus esse simul non potest supernaturalis, & naturalis. q. 12. art. 8. n. 46

Suppositum.

Vide Persona.
An, & quomodo distinguatur a natura indiuidua. q. 3. art. 3. n. 1. 2. 3
Suppositum non est natura, sed aliquid naturæ. q. 3. art. 3. n. 2

T

Tactus.

Tactus formalis, & virtualis quid sint. quæst. 8. art. 1. n. 51

Tempus.

Vide Aternitas.
Temporis finiti partes infinitæ quomodo transeant. q. 7. art. 1. n. 30. & art. 3. dub. 10. n. 6
Differentia inter esse in loco, & in tempore. q. 8. art. 1. num. 19
An tempus distinguatur ex natura rei a motu. q. 10. art. 1. n. 16. 17. 22. 23
Cur supra corpus ponatur quantitas permanens, non supra motum tempus successiuum. q. 10. art. 1. num. 25
Tempus diuersa ratione spectat ad prædicamenta quantitatis, & quando. q. 10. art. 1. n. 34
An tempus compleatur formaliter per rationem mensuræ. q. 10. art. 1. n. 59
Quomodo differat tempus ab aternitate, & aeo. q. 10. art. 5. per totum.

Terrillianus.

Posuit Deum corporeum. q. 3. art. 1. n. 2

Tetragrammaton.

An hoc nomen sit omnino incommunicabile. q. 13. art. 9. n. 1
Iehoua cur dicatur nomen Tetragrammaton. q. 13. art. 1. n. 5. an distinguatur a nomine, Qui est. n. 6. esse Dei propriissimum. ibidem. loco eius ponitur nomen Adonai, vel Dominus. ibid.

Theologia.

Cur a S. Thom. dicatur pertinere ad sacram Scripturam scientia diuinitus inspirata, & haberi per reuelationem. q. 1. art. 1. n. 5
An sit necessaria ad salutem. quæst. 1. artic. 1. per totum.
Quid præster Theologia circa fidem. q. 1. art. 1. n. 8. & art. 2. n. 8. & 9. & 14
Theologiae munera ex Paulo. q. 1. art. 1. n. 10

Index locupletissimus.

Theologia necessaria per se ad fidem, per accidens ad salutem. q.1.art.1.n.11
 Maior necessitas fidei ad salutem, quam Theologia ad fidem. ibid.
 Quomodo Theologia sit prior, & posterior fide. q.1.art.1.n.12
 Theologiae habitus est adhesivus, & non tantum declarativus. q.1.art.2.n.3.ad 10
 Dari actum, & habitum Theologiae in intellectu. q.1.art.2.n.4
 Theologiae proprie, & per se non probat fidem, sed ex fide deducit conclusiones. quaest.1.art.2.n.10. ad 17
 Conclusio theologica potest esse articulus fidei ex alio articulo deductus, & qua ratione. q.1.art.2.n.15. 20.21.& art.8.n.6
 Distincta motiva formalia Theologiae & fidei. q.1.art.2.n.13.16.29.31.32.33.48.66. & art.3.n.4. & 7.n.59
 Theologia explicat, probat, ac defendit principia reuelata. q.1.art.2.n.5. & art.3.n.3
 Assensum conclusionis ex praemissa reuelata esse Theologiae non fidei. q.1.art.2.n.16. etiam si vtraque sit reuelata. n.27.28. etiam si deductio quoque sit reuelata. n.31. & 85. & art.8.n.19
 Discursus logicus procedit ex aliqua praemissa reuelata. q.1.art.2.n.17. ad 25. ex vtraque reuelata. num.26. ad 32. ex vna reuelata, & alia evidente. n.32. ad 34. non ex aliqua probabili. n.34. ad 37
 Theologia procedit ex praemissis creditis fidei divinae. ibid. n.37. ad 49
 Theologia nostra non erit in Patria. q.1.art.2.n.40. ad 46. & n.88. erit in Purgatorio. num.43
 Nostra Theologia non potest continuari in Patria, & fieri evidens. q.1.art.2.n.42.43.89
 Idem habitus theologicus non inclinatur ad actus in evidentes, & evidentes. q.1.art.2.n.63.88.89
 Quomodo principia Theologiae fiant nota per scientiam beatam; & Theologiam non subalternari beatae scientiae. q.1.art.2.n.45.77.78.83
 Theologia est certa. q.1.art.2.n.49. ad 53. unde oriatur in Theologia certitudo formalis, & quid sit. n.50. & art.5.n.1.2. ad 18
 Cur materia Theologiae possit esse contingens. q.1.art.2.n.50
 De inevidentia Theologiae. q.1.art.2.n.53. ad 63. etiam si constet vna praemissa evidente. n.62
 Theologiae habitus distinguitur ab habitu fidei. q.1.art.2.n.63. ad 71
 Theologia, & fides versantur circa Deum sub diuersa ratione. q.1.art.2.n.68
 Habitus Theologiae est supernaturalis quoad substantiam. q.1.art.2.n.71. acquisitus, & naturalis quoad modum. num.72.73.74
 Actus Theologiae ad habitum non praerequiritur ut dispositio materialis moralis, & meritoria. q.1.art.2.n.72
 Theologia est verè ac proprie scientia. q.1.art.2.n.75. ad finem art. est perfectior reliquis omnibus scientiis. n.76.78.90
 Evidentia rerum fidei, quam habent Beati, non probat Theologiam esse scientiam. q.1.art.2.n.82. sicut nec evidentia consequentiarum. num.84
 Possè dari Theologiam aliam evidentem abstractivè. q.1.art.2.n.89
 Theologiae obiectum formale. q.1.art.3.n.4
 Theologiae habitus vnus specie specialissima. q.1.art.3. per totum.
 Theologia versatur circa speculabilia, & practiciabilia sub vna ratione. q.1.art.3.n.5
 Lumen reuelationis, quo nititur Theologia, differre à lumine intellectus agentis. q.1.art.3.n.6
 Theologia procedens ex duabus reuelatis, & Theologia procedens ex vna praemissa reuelata, & alia evidente sunt eiusdem speciei. q.1.art.3.n.10
 Theologiae habitus esse multos numero distinctos. q.1.art.3.n.11
 Theologia non potest prescindere à practico, & speculativo. q.1.art.4.n.1. ad 18
 In quo sensu charitas dicatur finis Theologiae. q.1.art.4.n.12
 Theologiam non esse affectiuam. q.1.art.4.n.12.13.14
 Quis sit finis Theologiae. q.1.art.4.n.14. tam practicae, quam speculativae. num.39. & art.5.n.18.19
 Theologia non est purè practica, sed verè, ac proprie speculativa. q.1.art.4.n.18. ad 23
 Theologia est etiam verè, ac proprie practica. q.1.art.4.n.23. ad 36
 Quomodo visio beata sit finis Theologiae. q.1.art.4.n.31
 Theologiam non esse practicam, & speculativam virtualiter, aut eminenter, aut aequivalenter, sed formaliter. q.1.art.4.n.32.33.34.38
 Theologia magis speculativa, quam practica. q.1.art.4.n.36. ad finem art.
 Theologia vt speculativa est dignior omnibus speculativis. q.1.art.5.n.1. ad 18
 Theologiae certitudo est ex parte obiecti formalis, & non materialis tantum. q.1.art.5.n.9
 Maior Theologiae certitudo conuenit Theologiae viatorum. q.1.art.5.n.10
 Theologiae certitudo est per actum directum, & non per reflexum. q.1.art.5.n.11
 Theologia etiam si procedat ex vna praemissa naturaliter evidente, est certior omnibus scientiis naturalibus. q.1.art.5.n.14
 Conclusio theologica collecta ex vna praemissa de fide, & alia praemissa naturaliter evidente, est certior tum conclusione scientifica collecta ex duabus evidentibus, tum etiam praemissa ipsa evidente, unde deducitur. q.1.art.5.n.15.16
 Conclusionis theologicae certitudo unde deriuetur. q.1.art.5.n.16
 Quomodo conclusio theologica sit reuelata. ibid.
 Theologiae praestantia supra metaphysicam. q.1.art.5.n.17
 Quomodo Theologia sumat aliqua principia à scientiis naturalibus. q.1.art.5.n.17
 Theologia vt practica est dignior omnibus practicis. q.1.art.5.n.18. ad finem art.
 An Theologiae practicae finis sit visio Dei. q.1.art.5.n.19.20
 Theologia quatenus practica est dignior speculativis naturalibus. q.1.art.5.n.25.26
 Theologia est sapientia. q.1.art.6. per totum.
 Theologia probat veritates aliarum scientiarum. q.1.art.6.n.14
 Theologia etiam quatenus practica est sapientia. q.1.art.6.n.16
 Theologia minus certa, ac digna, quam fides. q.1.art.5.n.12. & art.6.n.17
 Theologiae obiectum primum materiale est Deus. q.1.art.7.n.5. ad 11
 Theologia cur denominetur à Deo. q.1.art.7.n.6
 Theologia cur dicatur impressio diuinæ scientiae. q.1.art.7.n.9
 Idem obiectum Theologiae, fidei, & beatæ visionis. q.1.art.7.n.9.10
 Theologiae obiectum materiale secundarium sunt omnes creaturae. q.1.art.7.n.11
 Theologiae obiectum materiale primum non est opus meritorium. q.1.art.7.n.12.13.14.15
 Ratio

Index locupletissimus.

Ratio formalis *Qua* obiecti Theologiae quæ sit. q.1.art.7.n.29. ad 43. esse Deitatem. n.32. non esse Verbum. n.33. non esse rationem Saluatoris. n.34. non rationem infinitatis. n.35. non rationem voluntatis. n.36. ad 41. non finitatem. n.41.42
 Idem esse formale obiectum Theologiae circa necessaria, & contingentia. quaest.1.art.7.n.36. ad 41
 Theologiae obiectum materiale adæquatum commune primario & secundario, non sunt res, & signa. q.1.art.7.n.44.45. non Deus, & creatura. n.45. non totus Christus. n.46.47. sed ens diuinum. n.48. ad 55
 Rationem formalem *Qua* obiecti Theologiae non esse abstractionem ab omni potentialitate. q.1.art.7.n.55. ad 62
 Theologia & fides habent eandem abstractionem circa Deum. q.1.art.7.n.59
 Ratio formalis *Qua* proxima obiecti Theologiae sunt actus fidei naturali discursu coordinati. q.1.art.7.n.62.63.64. remota est reuelatio. n.65
 Reuelatio est vltimum motuum formale, in quod resoluitur Theologia. q.1.art.7.n.66
 Theologia habet vltimam suam differentiam specificam ex diuina reuelatione applicata per fidem, & rectè disposita per naturalem discursum. q.1.art.7.n.67. non ex reuelabilitate. n.68
 Quomodo lumen fidei sit formalis ratio obiecti Theologiae. q.1.art.7.n.75
 Theologia habet veras, ac proprias demonstrationes *Propter quid, & Quia*. q.1.art.8.n.1. ad 6
 Theologia non procedit ex notioribus nobis, & notioribus natura, sed ex certioribus diuina reuelatione. q.1.art.8.n.1
 Theologia non per se, sed per accidens probat sua principia. q.1.art.8.n.6
 Theologia contra nihil credentes non potest argumentari. q.1.art.8.n.6.7
 Theologia rationes contrarias suis principiis reuelatis soluit euidenter euidentia extrinseca, non intrinseca. q.1.art.8.n.7.8. vel negando simpliciter propositionem oppositam fidei, quæ negatio spectat ad fidem. n.9. vel afferendo rationem negationis ex fide. n.10. vel ex naturali ratione, ex alio habitu naturali distincto à Theologia. n.11
 Theologiae proprium est argumentari ab auctoritate. q.1.art.8.n.14
 Non est theologicum argumentum ex Scripturae sensu probabili. ibid. n.15
 Theologia ratione naturali non totaliter, sed partialiter vritur. q.1.art.8.n.19
 Theologia vritur etiam auctoritate Philosophorum, & quomodo. q.1.art.8.n.20
 Theologicum argumentum ex auctoritate Doctorum Ecclesiae, est tantum probabile. quaest.1.art.8.n.21. ad 27
 Quando auctoritas Patrum, & Scholasticorum faciat in Theologia argumentum certum, & quomodo. q.1.art.8.n.27. vsque ad finem art.
 Theologia symbolica non est argumentatiua. q.1.art.9.n.26

S. Thomas.

 Quid Aegidius de eo dixerit in prologo. n.1
 Ratio ordinis, quem seruat in summa. q.1.a.4.n.39. & q.2. initio.
 An textus in q.1.art.5. sit corruptus. q.1.art.5.n.22. ad 25
 An S. Thomas mutauerit sententiam de obiecto adæquato Theologiae. q.1.art.7.n.48.53
 S. Thomas de ratione formalis obiecti Theologiae non sibi contradicit. q.1.art.7.n.70

Torpedo piscis.

 Quomodo agat. q.8.art.1.n.22.35

Totum.

 Ratio totius pugnat cum infinito. q.7.art.3. dub.2. n.4.5. & 6.
 Omne totum est maius sua parte. q.7.art.3. dub.12. num.25
 Totum aliquando sumitur negatiuè. q.10.art.1.n.2

Transitio.

 Quid sit, & quam certitudinem faciat. q.1.art.8.n.18

Transitus.

 Quid essentialiter importet ratio transitus. q.7.art.3. dub.9.n.5.7

V

Vacuum.

 Vt natura refugiat vacuum. q.8.art.1.n.15
 An Deus sit in vacuo. q.8.art.2.n.35.36

Vbi.

 An detur vbi. q.8.art.1.n.7. & art.2.n.1. & art.4.n.5. & q.10.art.1.n.24
 Maiori ratione vbi dicitur consistere in positio, quam duratio. ibid.
 Quæ sint differentiae prædicamenti vbi. ibid. n.26

Verbum mentis.

 Formatur per quamlibet intellectionem, etiam supernaturalem. q.12.art.2.n.5. ad 24. non est actio intellectus, sed productum per actionem intellectus. n.8. & n.9.13.15.16.17.19.20. est actualis similitudo. n.9.10. & fit ab intelligente se ipsum. n.12
 Verbum non intelligitur directè. n.14.18. & cur dicatur actio grammaticaliter. n.19
 Verbi proprium est repræsentare. q.12.art.2.n.46

Virtus Theologica.

 An de fide sit esse habitum. q.12.art.5.n.8

Visio. Videre.

 Visio albi, & visio nigri sunt eiusdem speciei. q.1.art.3.n.2.11
 Videre, quomodo sumatur in Scriptura. q.2.art.2. n.8. & q.12.art.1.n.1. videre facie ad faciem. n.2
 Quodnam sit obiectum visus corporei. q.12.art.1. num.16
 Differentia inter videre, & producere visionem. q.12. art.4.n.12. & art.5.n.27
 Non potest dari vidēs instrumentaliter. ibid. n.14.15
 An obiectum possit videri perfectius absque re de nouo visa. q.12.art.6.n.24
 Actualis tendentia in obiectum non distinguitur à visione obiecti. q.12.art.8.n.80

Visio beatifica.

 Vide Lumen gloriae. Beatitudo.
 An sit finis Theologiae. q.1.art.4.n.33. & art.5.n.18. 19.20
 Est dignior fide, & quam ob causam. q.1.art.5.n.4
 An sit praxis, q.1.art.5.n.19.20
 Est possibilis. q.12.art.1. per totum, hæc possibilitas non potest demonstrari. n.11. ad 19
 Datur in nobis visionis beatæ appetitus naturalis elicitus, non innatus. q.12.art.1.n.5. ad 10
 Visione beata satiatur appetitus naturalis. q.12. art.1.n.6.7
 Patres non negarunt visionem Dei immediatè intuitiuam. q.12.art.1.n.20. ad 36
 Visio beatifica non est infinita. q.12.art.1.n.39. ad 45
 Quid sit videre Deum totum, sed non totaliter. q.12.art.1.n.44. & art.7.n.19
 Implicat videri Deum per speciem obiectiuam. q.12.art.2.n.44
 Per visionem ipsiusmet visionis beatæ non potest videri Deus, prout in se est. q.12.art.2.n.44.44
 Deus

Index locupletissimus.

Deus videtur per speciem expressam. q.12.art.2.n.5. & per verbum beatificum. ibid. & tamen immediate. n.21.46. non videtur per impressam. n.24. ad 36
Explicatur vno necessaria ad hoc vt Deus naturaliter possit subire munus speciei impressae in visione sui. q.12.art.2.n.26.28.33
Essentia diuina supplendo locum speciei intelligibilis,concurrit effectiue. q.12.art.2.n.2.26
Deus cum intellectu viatoris non habet rationem speciei, non ex defectu sui, sed ex defectu potentiae. q.12.art.2.n.2.28
Deus non vt causa vniuersalis, sed particularis gerit munus speciei; & ideo supplere potest istum particularem concursum, sicut & aliarum specierum. q.12.art.2.n.29
Essentia diuina, vt species concurrit liberè, & possit non concurrere, etiam cum intellectu habente lumen gloriae. q.12.art.2.n.30. concurrit sine subordinatione ad intellectum creatum, & per essentiam, non per relationes. n.31
Cur ad videndum Deum requiratur lumen creatum, & non species creata. q.12.art.2.n.32
Cur Deus possit vniri intellectui creato vt species impressa, non vt species expressa. ibid. n.33
Cur Deus possit supplere representationem speciei, non autem representationem intellectus respectu voluntatis. ibid. n.34
Non implicat videri Deum per speciem impressam creatam. q.12.art.2.n.35. ad 63
Eandem esse rationem de specie impressa, & expressa. q.12.art.2.n.37.41.46.49.50.52
Quid sentiat S. Thom. de implicancia speciei. ibid. num.39. ad 43
Species Dei impressa si daretur, esset finita, supernaturalis, imago Dei in representando. q.12.art.2. num.43. esset representatiua obiecti vt praesentis, num.46. esset signum Dei naturale, sed liberè productum. num.47.55
Cur species creata obiecti increati dari possit, & non species corporea obiecti spiritualis. q.12.a.2.n.46
Cur Deus fieri possit per creaturam intelligibilis, non autem ens, aut causa. ibid. 53
Cur creatura obire possit munus primi intelligibilis, non autem primae causae. ibid.
Visio Dei facta per speciem creatam non esset comprehensio. ibid. n.55.56
Potest dari species, quae sit naturale principium visionis beatae, & an esse possit alicui naturalis. ibid. 58. & an naturaliter existeret. num.59.60
Videri non potest Deus distinctè, & quidditatiue per speciem propriam, quae sit abstractiua, & non intuitiua. q.12.art.2.n.63. ad fi. art.
Non potest videri Deus per speciem representationem an est, & non quid est, vel vnum attributum, & non aliud. q.12.art.2.n.64
Ad visionem Dei eleuari non potest oculus corporeus. q.12.art.3. per totum. & quid de hac re senserit Augustinus. num.5. & cur eleuari possit aqua ad producendam gratiam, & non oculos ad videndum Deum. num.6
Nullus intellectus hactenus creatus, nec creabilis videre potest Deum per sua naturalia. q.12.art.4. per totum.
Visio Dei nulli intellectui potest esse connaturalis. q.12.art.4.n.3. ad fi. art.
Videns Deum quam habitudinem importet ad visionem. q.12.art.4.n.12
Visio beata non est connaturalis intellectui creato, neque hic est connaturalis visioni. quaest.12.art.4. num.13
Videre Deum non potest tribui intellectui, vt instrumento connaturali. q.12.art.4.n.14.15
Cur visio Dei sit causa principalis in suo genere, non autem videns Deum. q.12.art.4.n.16
Substantia supernaturalis, si fieret, illa posset, & non posset naturaliter videre Deum. ibid. n.18
Visio beatifica est supernaturalis quoad substantiam. q.12.art.4.n.22. & art.5. num.3. non recipitur in anima secundum potentiam naturalem. art.5.n.20. efficitur immediate à lumine gloriae. n.22.23. & ab intellectu. n.24.25.26. vt instrumento non luminis, sed Dei. n.27. & concurrente etiam ad supernaturalitatem. num.29. ad 34. sed principalis à lumine, quàm ab intellectu. n.34
Visio Dei est connaturalis intellectui informato lumine gloriae. q.12.art.5.n.35. ad 44. non solum vt agentis, sed etiam vt recipienti. num.36
Visiones beatae sunt inaequales. q.12.art.6.n.1. ad 9. sed aliquando possunt esse aequales. num.5. omnes sunt eiusdem speciei. n.9. ad 13. & n.18
Homines possunt peruenire ad aequalitatem visionis beatae Angelorum. q.12.art.6.n.11.12
Quomodo spectet claritas ad visionem beatam. q.12.art.6.n.12
Inaequalitas intensiua visionum non potest oriri ex inaequalitate intellectuum. q.12.art.6.n.13. ad finem art.
Visio Dei non potest esse confusa simul, & intuitiua. q.12.art.7.n.29
Est apprehensiuua simul, & iudicatiua. q.12.art.8.n.14
Visio Dei consideratur, & quatenus beatifica, & quatenus intuitiua. q.12.art.8.n.16
Cur Dei personalitas, & non natura possit generari, non autem videri. q.12.art.8.n.28. idem de incarnatione. num.29.30
Visio beata rectè dicitur reuelatio. q.12.art.8.n.59
Eadè Dei visio inuariata non potest variari in actuali representatione creaturarum. q.12.art.8.n.64. 65.66.101.134
Visio creaturarum in Deo non terminatur prius ad Deum, posterius ad creaturas. q.12.art.8.n.73. & vnde oritur vt vna visio representet res, quas non representat alia. num.80.93.94.98. & n.123. ad 130
An videre Deum, sit maius, quàm videre caetera omnia. q.12.art.8.n.94.95
Visio Dei non repugnat homini huius vitae. q.12. art.11.n.1. ad 8. potest simpliciter, sed non naturaliter esse cum actibus sensuum. n.4.5.6
Visio Dei de lege ordinaria negatur hominibus huius vitae. q.12.art.11.n.8. ad 12. & quam ob causam. num.11. & an sit temerarium eam extendere ad alios praeter Moysen, & Paulum. num.39. ad finem articuli.
Visio intuitiua.
De ratione visionis intuitiuae non est vt obiectum sit localiter indistans à cognoscente. q.12.a.2.n.65
Visio intuitiua potest esse confusa. q.12.art.7.n.29
Quid visio intuitiua postulet connaturaliter saltem, videre in obiecto. q.12.art.8.n.2.6.7.33
An vno actu videri possint omnes creaturae extra verbum. q.12.art.8.n.95.96
Visio perfectissima in genere visionis non est vllomodo communicabilis creaturae. q.12.a.8.n.118.119
Vltimum.
Vltimum, & primum sumi dupliciter. q.2.art.3.n.5. & q.7.art.3.dub.10.n.5
Vltimum qua ratione sit definiendum. q.7.art.3. dub.12.n.55.56.57
Vnio hypostatica.
Cur non sit infinita. q.12.art.2.n.50
Quomodo

Index locupletissimus.

Quomodo vniam essentiam diuinam humanitati. q.12.art.7.n.37
Vnitatis Vnum.
Ens quod magis vnum, eò magis perfectum caeteris paribus. q.4.art.2.n.94.109
Vnitas est perfectio simpliciter. q.4.art.2.n.94. & q.11.art.1.n.19
Summa vnitas non stat cum distinctione formali. q.4.art.2.n.94
Vnum intrinsecè importat ens. q.11.art.1.n.1.2.3. & aliquid aliud. n.4.5. sed principalis vnitatem. n.6. ad 10. sed ex modo significandi directè dicitur ens. num.7
Vnum non addit enti relationem identitatis cum se ipso, nec aliud ens rationis. q.11.art.1.n.10.11. nec positium reale. n.12. ad 23. & n.30.31.32. conuertitur cum ente. num.14.15
Vnitas qua ratione dicitur maior, & minor. q.11. art.1.n.20. & mensura. num.21
Vnum addit enti negationem diuisionis, non numeralis, aut relatiuae, sed contradictoriae. n.23. non à se, sed in se. n.24. ad 28. & n.39. ad 44
Vnum importat indiuisiōnem per modum priuationis. q.11.art.1.n.28.29
Vnitas est negatio, non negationis tantum, sed affirmantis, & negationis. q.11.art.1.n.30
Vnum quod est principium numeri, supra quantitatem addit primariò, negationem; secundariò, relationem mensurae; & quanam sit haec relatio. q.11.art.1.n.31
Vnitas, quae est passio entis, non potest consistere in diuisione à suo contradictorio. q.11.art.1.n.34
An vnitas sit posterior diuisione. q.11.art.1.n.35.36. 37.38
Vnitas non est indiuisio in plura inferiora. q.11.a.1. n.41. & destruitur per multa simpliciter. n.42.43
Vnitas est negatio plurium in se, non autem sub se. ibid. num.42
Vnitas non negat multitudinem. q.11.art.1.n.44. ad 48. vnum est prius multitudine. num.44.45
Vnitas negat diuisionem ab alio, non primariò, sed secundariò. q.11.art.1.n.48.49.50
Vnum definitur indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio. ibid. n.50
Quomodo opponantur vnum & multa. q.11.art.2
Vnitas praesentia vnde defumatur. quaest.11.art.4. num.2
Vniuersale.
Vniuersale qua ratione dicitur infinitum. q.7.art.3. dub.11.n.1
De natura vniuersali multiplicata in inferioribus non verificatur quod sit ipsa, & non ipsa. q.11.art.1. n.39. & diuisa à se. n.39. sed est diuisa in se. n.39.41
Vniuersum.
Vide Nomina.
Voluntas.
Gradus volitiuus non potest esse de essentia alicuius naturae intellectualis. q.4.art.2.n.21. ad 28
Voluntas est eiusdem rationis in omnibus creaturis intellectualibus. q.4.art.2.n.22
Quomodo voluntas pertineat ad naturam intellectualem. q.4.art.2.n.25
Volitiuum potentiale, & radicale dicuntur imperfectionem. q.4.art.2.n.58. & n.64. ad 72
Volitio est vltima perfectio volitiui. q.4.art.2.n.58
Qua ratione poni possint, aut non possint in Deo voluntas, & volendi, & nolendi actus. q.4.art.2. n.69.70.71
Actus elicitus voluntatis potest esse praxis. q.11.art.4. n.3.17.18.19
In voluntate datur actio productiua amoris, & amor productus. q.12.art.2.n.11
Implicat voluntatem ferri in incognitum. q.12.art.2. num.34
Vox.
Exponitur vocum definitio tradita ab Aristotele. q.13.art.1.n.1.6
Voces qua ratione significant res, & conceptus. q.13.art.1.n.6
Qui vocem imponit, non potest significare rem distinctius, quàm intelligat. q.13.art.1.n.5.6.7
Voces impositae sunt solis rebus, sed significant primariò & immediate conceptus. q.13.art.1.n.6
Perfectio significationis vocum pensanda ex loquente non ex audiente. q.13.art.1.n.10.11.12
Vtile.
Vtile quatenus formaliter vtile non est intrinsecè bonum. q.5.art.6.n.5

F I N I S.

