



Opvs Theologicvm

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

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

Mauro, Silvestro

Romae, 1687

Tractatvs Secvndvs. De existentia, essentia, & attributis Dei.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-84111](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-84111)

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

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

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

TRACTATUS II.

De existentia, essentia, & attributis Dei.



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

QVÆSTIO XIV.

Vtrum sit per se notum Deum esse.

S. Th. q. 2. art. 1.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

QVÆSTIO XV.

Virum demonstratur euidenter dari Deum.

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

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

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

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

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

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

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

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

8. Dicendum tertio: licet demonstrationes diuinæ existentia, si penetrantur, necessitent ad assensum, tamen aliqui possunt voluntariè ita auertere oculos mentis à talibus demonstrationibus, ut non necessitentur ad assensum, sed possint insipienter negare Deum esse. Probatur: nam de facto *Dixit insipiens in corde suo: non est Deus*. Existimo tamen, quod aliquando etiam Atheis, & impijs demonstrationes ita manifestè occurrunt, ut velint, nolint, necessitentur ad affirmandum Deum, & ad illum timendum, eo pacto, quo ut dicitur Iac. 2. *Dæmones credunt, & contremiscunt*, conuicti utique demonstrationibus. Existimo rursus, quod sicut nemo potest malè agere, nisi voluntariè claudat oculos mentis, ne penetret motiua non peccandi, iuxta illud Psalm. 35. *Noluit intelligere, ut bene ageret*; sic nemo potest negare dari Deum, nisi voluntariè auertat

F oculos

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

7. Respondeo, quod Athei, qui negant dari Deum, non negant dari aliquod ens incausatum, ab æterno, & necessario existens, imò concedunt dari infinitas atomos incausatas, ab æterno, & necessario existentes, ex quarum casuali concursu factus fuerit Mundus. Solum igitur negant dari intellectum incausatum, ab æterno, & necessario existentem, qui fuerit prima causa Mundi, & totius ordinis, atque omnium morum, quique habeat providentiam rerum humanarum, & sit summè colendus; ergo contra atheos demonstrandum est dari Deum, nomine Dei intelligendo talem intellectum. Ut igitur demonstremus Deum in hoc sensu.

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

9. Probat: nam multa carentia intellectu non possunt pulcherrimè, & optimè disponi à se ipsis, neque casu, neque ab vlla causa carente intellectu; ac non nota ab intellectu: e. g. quia in poematibus Homeri, & Virgilij innumeri characteres sunt pulcherrimè, & optimè dispositi, evidens est, quod tales characteres non sic disposuerunt se ipsos, nec sic sunt dispositi casu, vel à trunco, aut bestia, vel ab alia causa carente intellectu, ac non nota ab intellectu; sed Mundus constat ex innumerabilibus partibus, & corpusculis carentibus intellectu, multò melius dispositis, quam characteres sint dispositi in poematibus Virgilij, & Homeri, cum includat in se ipso etiam talia poemata, & causas eorum effectiuas; ergo saltem est æquè evidens, quod Mundus est factus, & ordinatus ab aliquo intellectu, ac quod poemata Homeri, & Virgilij sunt facta, & ordinata ab aliquo intellectu.

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

dam picturam, quæ solum repræsentat exteriorem leonis apparentiam; sed videntes picturam leonis dubitare non possumus, quin colores ita fuerint dispositi ab intellectu alicuius Artificis: ergo videntes corpus leonis dubitare non possumus, quia innumera corpuscula sint sic disposita ab intellectu alicuius Artificis; sed Mundus cum contineat leonem, & alia innumera pulchriora leone, non minus sapienter est dispositus, quam leo; ergo dubitari non potest, quin sit sic dispositus, & ordinatus ab aliquo intellectu sapientissimo. Hoc argumentum est ita evidens, ut Aristoteles dixerit, illos, qui asseuerarunt causam Mundi non esse intellectum, locutos fuisse, ut ebrios, Anaxagoram autem, qui dixit causam Mundi esse intellectum, loquutum fuisse, ut sobrium. Verba Aristotelis i. Metaphysicæ cap. 4. sunt. *Quapropter qui ut in animalibus ita in natura intellectum esse causam Mundi, totiusque ordinis dixerat, quasi sobrius comparatus ad antiquiores vana dicentes apparuit.*

11. Obijcies primò: Mundus potest esse sic constitutus à natura.

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

13. Dices secundò: si innumeri tali lusorij per totam æternitatem infinitis vicibus temerè iacerentur, facerent omnes combinationes possibiles; sed iuxta positionem Atheorum innumera atomi per totam æternitatem volitarunt, & à casu fuerunt quodammodò iacta infinitis vicibus; ergo fecerunt omnes combinationes possibiles, ac proinde etiam hanc, ex qua de facto constat Mundus.

14. Sed contra: nam si innumeri tali cubici per totam æternitatem temerè iacerentur, facerent omnes combinationes possibiles fieri à casu, sed non facerent omnes combinationes possibiles fieri simpliciter; siquidem aliqua sunt combinationes talorum possibiles fieri ab intellectu, non autem à casu: e. g. possibilis est combinatio, per quam tali innumerabiles disponantur ita, ut fiat templum Sancti Petri: hæc combinatio potest quidem fieri ab intellectu, non autem à casu, ideoque etiam si tali per totam æternitatem temerè iacerentur, nunquam facerent templum Sancti Petri. Si verò aliquis poterit dicat posse contingere, ut tali casu iacti disponerentur ita, ut semel efficerent templum Sancti Petri, saltem non potest contingere, ut si sint plures temerè proijcientes innumeros talos, vnus per multa annorum millia semper, aut plerumque efficiat templum Sancti Petri, alter semper aut plerumque efficiat templum Sancti Pauli, & sic efficiat

eodem ordine omnia templa, palatia, atque ædificia Mundi; sed Mundus est opus multo mirabilius templo Sancti Petri, & præterea in Mundo equus semper, vel ferè semper generat equum, leo leonem, musca muscam, & hic ordo perseverat per plura annorum millia: leones autem, equi, muscæ, & quodlibet animalculum est opus multo admirabilius templo Sancti Petri, ut fatentur omnes, qui per anatomiam contemplantur structuram animalium; ergo etiam si atomi per totam æternitatem casu volitassent, nunquã potuissent fieri mundus: & præterea est impossibile, ut si atomi non moveatur, & ordinantur ab intellectu, muscæ semper, vel ferè semper generent muscas, leo leones &c.

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

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

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

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

constitutus ab intellectu in actu secundo operante ex perfectissima cognitione, & idea operis, hoc est ipsius Mundi, & omnium, quæ fiunt in Mundo. Probatur, nam qui considerat poema Virgilij ex. gr. euidenter cognoscit illud fuisse compositum, ab intellectu non temerè mouente calamm, sed operante ex idea talis poematis; sed mundus est opus multo admirabilius poemate Virgilij; ergo dubitari non potest, quin sit factus ab intellectu operante ex cognitione, & idea mundi.

19. Hoc argumentum nos manuducit ad hoc, ut oculis mentis videamus intellectum, ex perfectissima idea quotidie facientem omnia opera naturæ. Quia enim plantæ dum producunt plantas, & animalia dum generant animalia, non operantur ex intellectu, neque ex idea eorum, quæ faciunt, ex alia autem parte opificia plantarum, & animalium talia sunt, ut fieri non possint absque eo, quod ad ea concurrat intellectus operans ex perfecta talium operum cognitione, & idea, manuducimur ad hoc, ut euidenter cognoscamus dari aliquem intellectum, qui ad hæc, & alia opera concurrat ita, ut vratur causis earentibus intellectu tanquam instrumentis, eo pacto, quo poeta vratur calamo, & pictor penicillo. Ideo hoc argumento sæpè vratur Scriptura ad ostendendum diuinum intellectum, ac diuinam prouidentiam semper operari in cunctis operibus naturæ. Christus enim Matt. 6. & Luc. 12. agens de diuina prouidentia dicit: *Quis vestrum cogitans potest ad staturam suam adijcere cubitum vnum?* Vis argumenti est: hoc opus, ut staturæ hominis adijciatur cubitus, altitudinis, seruata eadem proportione partium, ita ut simul proportionaliter crescant omnia membra secundum omnes dimensiones, est tale, ut fieri non possit, nisi ab aliquo intellectu operante non temerè, sed ex idea perfectissima; & quia nos non habemus ideam talis operis, & nescimus, quo pacto fiat, ideo nemo nostrum cogitans potest adijcere staturæ suæ cubitum vnum; sed tale opus fit; ergo diuinus intellectus, & diuina prouidentia, nobis nihil de hoc cogitantibus, auget nos, & adijciens staturæ nostræ cubitum, vel palmum, facit, ut crescamus, seruata eadem partium proportione. Simili argumento ex mirabili formatione hominis in vtero mater Machabæorum secundo Mach. c. 7. ascendit ad cognitionem euidentem diuini intellectus formantis hominem in vtero matris; ideoque filios alloquens dicit: *Nescia qualiter in vtero meo apparuistis. Neque enim ego spiritum, & vitam donavi vobis, & singulorum membra non ego ipsa compegi; sed enim Mundi Creator, qui formauit hominis natiuitatem.*

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

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

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

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

22. Confirmatur: nam manifestum est, quod Auctor naturæ per suam prouidentiam descendit ad tribuendum unicuique rei id, quod ipsi conuenit secundum suam naturam; sed vniuersa natura clamat conuenientissimè esse, vt qui per virtutes, & obseruantiam legis reddiderint se dignos vitam beatam, consequantur illam; qui per vitia, & transgressionem legis reddiderint se indignos vitam beatam, per eius priuationem fiant miseri; ergo Auctor naturæ descendit ad hoc, vt bonis, & obseruatoribus legis det vitam beatam in præmium, virtutis, malos autem reddat miseros per priuationem vitæ beatæ. Hinc plures Patres, & præsertim Chrysostomus tum alibi sæpè, tum fusissimè homil. 4. de Prouidentia demonstrat immortalitatem animæ, & vitam futuri sæculi, subsumentes: sed sæpè boni in hac vita non consequuntur vitam beatam, immò vexantur ab impijs, & varijs calamitatibus videntur, atque etiam occiduntur; mali verò ducunt in bonis dies suos, & maximis fruuntur diuitijs, & voluptatibus, & honoribus; ergo post mortem remanet anima rationalis, cui retribuatur præmium vitæ beatæ, & pena vitæ miseræ, adeoque anima est immortalis, & datur vita futuri sæculi. Hanc autem rationem Chrysost. Homil. 6. in Epistolam ad Philipp. censet admodum efficacem, vt dicat: *hanc rationem semper canite, & non sinet vos de resurrectione dubitare.*

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

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

non possent multa bona: e. g. nisi dentur peccata, dari non possunt bona pænitentiae, iustitiae vindictivæ &c: patientia Martyrum dari non potuisset, impedita crudelitate tyrannorum; ergo melius est, & magis conducens ad bonum vniuersi, vt non impediatur omnia mala, & omnia peccata. Vt enim dicit Augustinus in Enchiridio c. 11, circa initium: *Deus omnipotens nullo modo suerit malum aliquod esse in operibus suis, nisi vsque adeo esset omnipotens, & bonus, vt beneficeret etiam de malo.* Tertiò demum ad diuinam prouidentiam spectat quidem, vt pro statu termini boni sint beati, mali autem sint miseri, at non spectat facere, vt etiam in statu viæ semper boni sint beati, mali autem sint miseri, imò potius spectat facere, vt in statu viæ boni possint aliquando vexari, & etiam occidi à malis ad exercendas multas maximas virtutes, quas aliquin exercere non possent; sed vita huius sæculi spectat ad statum viæ, sola vita futuri sæculi spectat ad statum termini; ergo &c.

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

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

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

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

28. Nec dicas, quod sufficit si dentur duo, vel plura à se mutuò pendentia, & facta. Argumentum enim ostendit in omni genere necesse esse, vt detur primū ab alio independens in eodem genere; sed si sisteretur in duobus à se mutuò pendentibus, non daretur hoc primū independens; ergo &c. Probatur maior: in genere enim assensus debet sibi in aliquibus præmissis per se notis, & si non sint per se notæ, est impossibile, quod per se mutuò probentur; neque enim quod non est per se notum potest sufficienter probari per aliquid æquè ignotum, vt ostendit Aristoteles 1. Post. t. 6. Similiter in genere amoris debet sibi in aliquo per se amabili, & quod non est per se amabile, non potest vltimò amari propter aliud per se æquè inamabile; ergo etiam in genere efficientis debet sibi in aliquo per se sufficiente ad existendum, & quod per se est insufficientis ad existendum, non potest sufficienter poni dependenter à causa ex se equaliter insufficiente. Adde, quod id, quod ex se non est sufficientis ad existendū, multò minus ex se est sufficientis ad ponendam sufficientiam, & virtutem adæquatam, à qua ponatur; sed si sisteremus in duobus se mutuò efficientibus, vtrumque ex se esset insufficientis ad existendum, & tamen vtrumque esset sufficientis ad ponendam suam causam adæquatam, hoc est sufficientiam, & virtutem, à qua poneretur; ergo &c.

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

ordinans totam seriem tragædiæ, series, & ordo: tragædiæ ponetur casu, & per accidens; sed in mundo darentur quidem infinitæ causæ intendentes, & ponentes singulas partes ordinis, at nulla daretur causa præintendens, & ponens totum ordinem consistentem in hoc, ut A ponatur à B, quod B. ponatur à C. & sic sine termino; ergo &c. Probatur minor: causa enim præintendens, & ponens totum hunc ordinem, debet esse prior natura toto ordine, & omnibus eius partibus; sed nulla daretur causa prior natura toto ordine, & eius partibus, imò quælibet causa esset vna ex partibus ordinatis, adeoque ex partibus ordinis; ergo &c. Ut ergo ordo infinitarum causarum non sit per accidens, vltra infinitas causas debet dari aliqua causa præintendens, & ponens totum ordinem, quæ proinde debet esse incausata: nam si esset causata, redit argumentum, & vel debet poni alia infinita series causarum ordinarum solum per accidens, vel debet tandem sisti in aliqua prima causa incausata, quæ sit causa præintendens totum ordinem.

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

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

adeoque sit summè colendus.

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

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

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

po-

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

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

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

QVAESTIO XVII.

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

S. Th. q. 4. a. 1. 2. 3. & 4.

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

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

3. Tertiò si dicatur effectus debere reduci ad primam causam non uniuocam, sed æquiuocam, contra est, quia dantur bona, & mala; sed neque bona possunt reduci ad primam causam malorum, quæ debet esse mala, neque mala possunt reduci ad primam causam bonorum, quæ debet esse bona; ergo dari debent duæ primæ causæ non factæ, altera bona, altera mala.

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

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

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

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

7. Iam quia proprietates entis existentis casu, & per accidens est, ut sit inordinatum, inconnexum, monstruosum, & insipienter constitutum, eo ipso, quod darentur plura entia à se, ens à se adæquatè sumptum esset maxime inordinatum, inconnexum, monstruosum, & insipientissime constitutum. Primum ens à se esset inordinatum, & inconnexum. Multitudo enim plurium nullum habentium ordinem,

ac nullam connexionem ad inuicem, est inordinata, & inconnexa; sed plura entia à se nullum haberent ordinem; ergo &c. Probatur minor: omnis enim ordo consistit in hoc, vt vel vnum procedat ab alio, vel plura procedant ab eodem, aut ordinentur ad idem; sed plura entia à se ita se haberent, vt neque vnum procederet ab alio, neque plura procederent ab eodem, neque ordinaerentur ad idem: nam quod est adæquatè à se, adæquatè est propter se; ergo &c. Neque dicas, quod sicut plures homines æquales, ac liberi possunt ordinari in vnam Rempubicam, sic plura entia à se possent ordinari in vnam quasi Rempubicam. Nam contra est, quia in tantum plures homines possunt ordinari in vnam Rempubicam, quatenus pendent ab vno principio, & conueniunt in vno fine communi; sed duo entia à se neque penderent ab vno principio, neque conuenirent in vno fine communi; siquidem vnumquodque haberet seipsum pro fine adæquato, adeoque haberet finem adæquatè distinctum à fine alterius; ergo &c.

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

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

10. Hanc rationem indicat Aristoteles tum 12. metaph. in fine, vbi impugnans eos, qui ponebant plura prima principia, dicit: *Inconspirantem vniuersi naturam faciunt: Nihil enim altera alteri confert, seu fit, seu non fit, & principia multa*; tum 14. metaphysicæ cap. 5. dicens: *Ex his, quæ apparent, natura non videtur inconnexa, sicut vitiosa Tragedia*.

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

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

gens: *Vultis ex anime ipsius testimonio comprobemus? que licet carcere corporis pressa, licet institutionibus prauis circumscripta, licet libidinibus, & concupiscentiis euigorata, licet falsis Dys ancillata, cum tamen respiserit, vt ex crapula, & ex somno, vt ex aliqua valetudine, & sanitatem suam patitur, & Deum nominat solùm, quia propriè verus hic vnus Deus, bonus, & magnus: & quod Deus dederit, omnium vox est; iudicem quoque contestatur illud, Deus videt, & Deo commendo; Deus mihi reddat. O testimonium anime naturaliter Christiana. Denique pronuncians hæc non ad caputolum, sed ad Cælum respicit, Nouit enim sedem Dei vni &c.*

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

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

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

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

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

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

Q V Æ S T I O XVIII.

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

S. Th. q. 4. 5. 6. & 7.

1. **P**rimò videtur, quod ens à se sit imperfectum. Principia enim rerum sunt imperfecta, & parva, ut patet in seminibus animalium, & plantarum; sed ens à se est principium omnium; ergo est imperfectum, & parvum.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

12. Dicendum 2. Hoc ipso, quod darentur plura entia à se, nullum eorum esset optimum, & perfectissimum entium, sed singula essent defectuosa. Probatur: nam nullum contineret bonitatem, & perfectionem totius entis; ergo nullum esset perfectissimum, & optimum entium; & quia vnicuique deesset bonitas, & perfectio alterius, vnumquodque esset defectuosum. Totum etiam ens esset defectuosum, quia constaret ex entibus defectuosis.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

21. Totam hanc doctrinam, quod nimirum ens à se debet ita se habere, sicut melius est, vt se habeat, adeoque debet esse vnicum, clarè insinuat Aristoteles pluribus locis. 8. enim *Phyl. tex. 48.* ait: *In his que natura sunt, finitum sit potius, & id quod melius est oportet, si modo esse possit. Sufficiens autem est & vnum, quod cum primum immobilium sit, perpetuumque, ceteris sit principium motus;* & 12. *Metaph. concludit per hæc verba: Entia nolunt malè gubernari; non est bona multitudo principatum; vnus ergo Princeps.* 14. *Metaph. cap. 6. dicit. Mirabile est, si primo, & perpetuo, ac sibi sufficientissimo, hoc ipsum primum, per se sufficientia, & salus non sit tanquam bonum. Enim verò propter nihil aliud incorruptibile, vel sibi sufficiens est, nisi quoniam bene se habet. Quare dicere quidem principium tale esse ratione sic consentaneum est verum esse; hoc autem esse ipsum vnum.*

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

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

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

24. Ad 3. Deus est infinite perfectus, tum absolute, tum in ordine ad extrinseca. Patet: nam infinite perfectum absolute est, quod habet perfectionem omnino illimitatam; sed Deus habet perfectionem omnino illimitatam; ergo &c. Hinc sequitur Deum esse etiã infinite perfectum in ordine ad extrinseca. Nam infinite perfectum in ordine ad extrinseca est, quod continet omnes, & infinitas perfectiones cunctorum generum; sed ex eo, quod Deus habeat esse, & perfectionem omnino illimitatam, sequitur, quod possit adæquatè producere omnes, & infinitas perfectiones cunctorum generum, adeoque quod illas adæquatè contineat; ergo &c. Dum opponitur primò, quod multæ perfectiones sunt contrariæ, ac proindè non possunt coniungi, distinguo: multæ perfectiones sunt contrariæ, & non possunt coniungi, in quantum sunt puræ perfectiones, nego; in quantum habent adiunctam imperfectionem, concedo. Omnia contraria catenus sunt contraria, quatenus vnum includit priuationem alterius, ideoque, ut dicit Aristoteles 10. Metaph. text.

16. *Omnis contrarietas habet alieius contrariorum priuationem;* sed priuatio est imperfectio; ergo contraria eatenus sunt contraria, quatenus includunt imperfectioem; ergo perfectiones, seclusis imperfectioibus, non sunt contrariæ, adeoque possunt in Deo coniungi. Dum opponitur secundo: repugnant infinitæ perfectiones; ergo Deus non continet infinitas perfectiones; distinguo antecedens; repugnant categorematicè, transeat; repugnant syncategorematicè nego; & nego consequentiam. Possibiles sunt perfectiones syncategorematicè infinitæ; hoc est plures, & plures sine termino; sed Deus illas continet simul; ergo est infinitus in continentia, in quantum simul continet perfectiones infinitas, quæ tamen non possunt extra Deum poni simul, non ex defectu Dei, qui simul illas continet, sed ex defectu ipsarum perfectionum creaturarum, quibus repugnat poni simul secundum infinitatem.

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

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

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

27. Ad 6. concedo antecedens, & nego consequentiam, & assero disparitatem. Ens à se comparatur ad alia entia, sicut ens continens totum esse ad entia continentia solum partem essendi; ergo dum dicitur, quod ens à se ita est hoc, vt non sit aliud, significatur quod ens à se est ens continens totum esse, & quod hæc est ipsius hæc entitas, non autem est ens continens solum partem essendi; sed ens à se eo ipso, quod sit ens continens totum esse, est infinitum in essentia: ergo ens à se propter hoc ipsum, quod est hoc, & non est aliud, est ens infinitum in essentia. E conuerso dum dicitur, quod aliquid ita est hic, vt non sit alibi, significatur, quod ita est in hac parte loci, vt non sit in alia parte loci; ergo eo ipso non est infinitum in loco. Si verò dum dicitur, quod ita aliquid est hic, vt non sit alibi, per *ly hic* intelligeremus vbiuitatem, per *ly alibi* intelligeremus solum partem loci, adeoque significarem, quod ita esset vbiue, vt non esset in vna solum parte loci, eo ipso esset infinitum in loco: ergo proportionaliter in casu nostro.

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

QVÆSTIO XIX.

Verum Deus sit immobilis, & immutabilis.

S. Th. q. 9.

1. Videtur quod non: primo quia eateus esset immobilis, & immutabilis, quatenus neque posset moueri, atque mutari ab alio, neque posset moueri, ac mutari à se ipso; sed potest aliquid mouere se ipsum; nam, de facto animalia, & omnia viuientia mouent se ipsa, probabile etiam est grauias, & leuias mouere se ipsa sursum, ac deorsum, ac Cælum mouere se ipsum circulariter: ergo &c.

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

3. Respondeo de fide est Deum esse omnino immobilem, & immutabilem, ideoque Deus de se ipso dicit Malach. 3. *Ego sum Deus, & non mutor*. Ratione probatur hæc veritas, quæ fuit cognita etiam ab Aristotele, & Philosophis: nam mobilitas, & mutabilitas consistit in potentia passiuâ, siue indifferentia passiuâ habendi, vel non habendi intrinsecè ali-quod esse, & aliquam perfectionem; potentia autem, & indifferentia purè actiuâ dandi, vel non dandi, subtrahendi, vel non subtrahendi esse, & perfectionem alijs, non est mutabilitas, neque mobilitas, sed est virtus motiuâ, & mutatiua aliorum; sed in Deo nulla est potentia, vel indifferentia passiuâ habendi, vel non habendi vllum esse, & vllam perfectionem intrinsecam, sed solum datur potentia, & indifferentia purè actiuâ ad dandum esse, & perfectionem alijs; ergo &c. Probatur minor: ex dictis enim quæst. 18. Deus eo ipso, quod est à se, habet esse omnino illimitatum, in omni genere; ergo cum necessariò habeat omne esse, & omnem perfectionem, non est indifferens ad habendum, vel non habendum vllum esse, & vllam perfectionem, sed purè est indifferens ad communicandum, vel non communicandum esse, & perfectionem alijs; ergo est omnino immobilis, & immutabilis, ideoque est motor immobilis.

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

per-

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

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

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

Q V A E S T I O XX.

Utrum Deus sit æternus.

S. Th. q. 10.

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

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

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

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

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

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

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

definiri fluxus nunc, siue instantis. Tempus enim constituitur per hoc, quod id, quod est præsens, fluat, ita vt ex futuro fiat præsens, & ex præsentem transeat in præteritum. Æternitas è conuerso definiri potest nunc stans, ita vt nihil in eo ex futuro fiat præsens, vel ex præsentem fiat præteritum, ideoque Boetius lib. 5. de Consolatione, Prosa vltima dicit, quod nunc fluens facit tempus, nunc stans facit æternitatem. Hinc sequitur, quod in tempore præter præsens, quod fuit, datur futurum, quod adhuc non aduenit, & præteritum, quod iam pertransiit; in perfecta autem æternitate datur solum præsens, nihil autem in ea est futurum, ita vt adhuc non aduenit, vel præteritum, ita vt iam pertransierit. Dum opponitur; *Deus fuit, & erit*; sed hæc significant præteritum, & futurum; distinguo, in ipso Deo; nego; in ijs, quibus Deus coexistit, vel potest coexistere, concedo. Dum dicitur de Deo, quod fuit, & erit, non significatur, quod in Deo aliquid præterierit, vel nondum aduenit, ac proinde non significatur, quod detur, aliquid præteritum, vel futurum in ipso Deo, sed solum significatur, quod Deus per suum nunc præsens, & infinitum, ac carens principio, & fine, coexistit omnibus præteritis, & futuris, quæ nimirum iam præterierunt, vel nondum aduenerunt.

QVÆSTIO XXI.

Verum Deus sit immensus, ac sit in omnibus rebus per essentiam, presentiam, & potentiam; & verum sit anima Mundi.

S. Th. q. 8.

1. **P**rimò videtur, quod Deus non sit immensus. Illud enim, quod vel in nullo loco est, vel solum est in loco finito, non est immensum; sed Deus est talis; ergo &c. Probatur minor; nam vt docet Boetius de Hebdomadis, incorporea non sunt in loco; sed Deus est incorporeus; ergo &c. Rursus si Deus est in loco, solum est in loco, qui de facto datur; sed locus, qui de facto datur, est solum finitus; ergo Deus est solum in loco finito; in spatijs autem imaginarijs, quæ de facto non dantur, Deus non est.

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

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

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

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

5. Dicendum primò: Deus est immensus, adeoque est vbique, & non solum est in vna parte mundi, sed est in toto Mundo, & in omnibus eius partibus.

6. Probatur: nam sicut corpus est in loco per hoc, quod attingat immediatè locum sua quantitate formali, sic spiritus est in loco per hoc, quod attingat immediatè locum sua quantitate virtuali, hoc est sua perfectione, & virtute; sed corpus, quod haberet quantitatem formalem vndique infinitam, eo ipso esset immensum, & sua quantitate formali attingeret immediatè omnia loca, adeoque esset vbique; ergo spiritus habens infinitam quantitatem virtualem, hoc est infinitam perfectionem, & virtutem, eo ipso est immensus, & pertingit immediatè omnia loca, adeoque est vbique; sed Deus est infinite perfectus in omni genere, adeoque habet infinitam quantitatem virtualem, & infinitam perfectionem, ac virtutem; ergo Deus est immensus, & per quantitatem virtualem attingit omnia loca, & est vbique.

7. Ex dictis inferri potest definitio immen-

H sita.

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

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

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

10. Ut probetur conclusio, præmittenda est explicatio terminorum. Esse vbiq; totaliter est esse vbiq; secundum totam suam esse, ita ut nihil rei non sit vbiq;. Esse vbiq; per se est esse vbiq; non solum ex eo, quia non datur alius locus; esse autem vbiq; solum, quia non datur alius locus, est esse vbiq; per accidens.

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

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

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

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

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

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

non

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

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

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

in quolibet alio loco per suam immensitatem, concedo; per manifestationem sui, & suæ virtutis; nego. Deus per suam immensitatem non magis est in Cælo, quam in Inferno, vel quolibet alio loco, & ideo Psalm. 137. dicitur: *Si ascendero in Cælum, tu illic es, si descendero in Infernum ades.* At per manifestationem sui, & suæ virtutis magis est in Cælo, quam in alijs locis; ideoque dicit Isaiæ vltimò *Cælum mihi sedes est*, quia in eo loco Deus maximè dicitur esse, vbi maximè manifestatur; sed Deus in Cælo maximè manifestatur: siquidem in Cælo se præbet videndum; ergo &c. Sic explicari potest Aristoteles 3. physic. tex. 84. vbi dicit primum motorem esse in circumferentia primi Cæli. Nam primus motor ibi videtur maximè esse, vbi maximè manifestatur eius virtus motiua sed virtus motiua maximè manifestatur in ea parte, in qua motus est velocissimus, & talis, vt ab eo dependeat motus aliarum partium: in circumferentia autem primi Cæli motus est velocissimus, & ab eo pendet motus aliarum partium; ergo &c. Quia verò Aristoteles putauit in ipsa circumferentia dari partem, à cuius motu pendeat motus aliarum partium circumferentia, & hanc partem vocauit orientalem, ideo alibi dixit primum motorem esse in parte orientali.

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

QVÆSTIO XXII.

Virum Deus sit summè simplex, & immaterialis.

S. Th. qu. 2.

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

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

H 2 com.

compositi, siquidem non dantur sine alteratione corporis.

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

4. Quartò id, quod de Deo potest sciri, distinguitur ab eo, quod sciri non potest; sed possumus habere scientiam de Deo quoad *an-* est, non autem quoad *quid est*; ergo in Deo quidditas, siue essentia distinguitur ab esse, siue existentia.

5. Quintò Deus conuenit cum creaturis in genere substantiæ, differt per differentiam incausati, & per alias differentias; sed id, in quo conuenit, distinguitur ab eo, in quo differt; ergo in Deo genus substantiæ differt à differentia incausati, adeoque Deus componitur ex genere, & differentia.

6. Sextò quod in aliquo est accidens, in nullo potest esse substantia; sed Sapientia, Iustitia, Misericordia, & alia huiusmodi, in creaturis sunt accidentia, & dantur in Deo; ergo in Deo non sunt substantia, sed sunt accidentia, adeoque Deus componitur ex substantia, & accidentibus.

7. Septimò, ad hoc, vt Deus esset summè simplex, non deberet dari vlla distinctio obiectiua intrinseca inter diuinas perfectiones; sed datur aliqua distinctio obiectiua intrinseca saltem virtualis inter diuinas perfectiones, hoc est inter sapientiam, bonitatem, iustitiam, misericordiam, intellectum, voluntatem &c. ergo &c. Probatur minor ex Scoto: nam ita se habet infinita sapientia ad infinitam bonitatem, sicut se habet finita sapientia ad finitam bonitatem; sed finita bonitas distinguitur obiectiue à finita sapientia; ergo &c. Confirmatur, nam infinitas non destruit rationem formalem bonitatis, & sapientiæ *vt sic*; sed bonitas, & sapientia *vt sic* per suam rationem formalem obiectiue distinguuntur; ergo etiam infinita bonitas, & infinita sapientia distinguuntur obiectiue.

8. Octauò ea, de quibus à parte rei verificantur contradictoria, distinguuntur obiectiue; sed de diuinis perfectionibus verificantur prædicata contradictoria; ergo &c. Probatur minor: nam Deus per misericordiam parcit, & non punit, per iustitiam punit, & non parcit; per amorem amat, & non odit, per odium odit, & non amat &c; sed hæc sunt contradictoria; ergo &c.

9. Nonò Pater æternus producit Filium per intellectum, non per voluntatem, ac Spiritum Sanctum producit per voluntatem, non per intellectum; ergo in Patre æterno intellectus, & voluntas distinguuntur obiectiue.

10. Decimò saltem debet admitti distinctio virtualis intrinseca inter essentiam, & personalitates, ac relationes; sed hæc repugnat sum-

ma simplicitati Dei; ergo.

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

12. Respondeo, quòd dupliciter Deus potest considerari vt omnino perfectus in se ipso: primo vt sit perfectus perfectione omnino simplici, ac nullo modo constante ex perfectionibus, ac partibus, vel quasi partibus obiectiue distinctis vlla distinctione, quocumque nomine vocetur: secundò vt sit perfectus perfectione non omnino simplici, sed constante ex pluribus perfectionibus obiectiue distinctis aliqua distinctione, quocumque nomine vocetur. Auctores diuisi sunt in duas classes. In prima sunt qui dixerunt Deum esse perfectum perfectione non omnino simplici, sed constante ex pluribus perfectionibus obiectiue distinctis. Ex his aliqui Ethnici, & Hæretici dixerunt Deum esse corpus, adeoque constare ex pluribus partibus non solum realiter, sed etiam, quantitatiue distinctis, & loco separatis. Gualterus, vt refert Vasquez prima parte disp. 16. cap. 2. negauit Deum esse corpus, sed nihilominus docuit attributa, & perfectiones absolutas Dei realiter inter se, & ab essentia diuina distingui, adeoque Deum constare ex pluribus perfectionibus realiter distinctis, sed penetratis, & non separatis loco; & hæc duæ sententiæ sunt hæreticæ, & contra fidem. Ex Catholicis Scotus docuit Deum constare ex pluribus perfectionibus realiter identificatis, sed formaliter ex natura rei distinctis. Alij dixerunt Deum constare ex pluribus perfectionibus distinctis solum virtualiter intrinsece. In secunda classe sunt, qui dixerunt Deum esse perfectum perfectione omnino simplici, in qua nulla datur distinctio obiectiua perfectionum.

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

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

bus dicitur constare prima ratio, & sic in infinitum; ergo prima ratio habet omnes perfectiones secum identificatas sine vlla obiectiua distinctione, adeoque nō possunt illi superaddi vllæ perfectiones simpliciter simplices obiectiue intrinsicè distinctæ.

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

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

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

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

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

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

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

20. Probatur secundo conclusio argumento negatiuo, & simul assertur regula ad discernendum, quamnam diuinæ formalitates debeant distingui aliqua distinctione intrinsecè obiectiua, quæ debeant distingui solum extrinsecè per nostrum modum concipiendi. Sicut enim datur necessitas, vt distinguantur obiectiue in Deo illæ formalitates, de quibus verificantur prædicata contradictoria, sic nulla est necessitas, vt distinguantur obiectiue formalitates, de quibus nulla verificantur prædicata contradictoria; sed de solis formalitatibus, quæ comparantur inter se vt communiore, & minus communes, verificantur prædicata contradictoria; de illis, quæ sunt æquè communes omnibus Personis diuinis, nulla verificantur prædicata contradictoria; ergo solæ formalitates, quæ inuicem comparantur vt communiore, ac minus communes, debent distingui obiectiue, formalitates autem æquè communes non debent distingui obiectiue. Probatur, & explicatur minor. Nam de formalitatibus communiore, & minus communibus manifestè verificantur prædicata contradictoria: E. gr. eo ipso, quod essentia diuina est communis tribus Personis, Paternitas non est communis tribus Personis, sed est propria Patris, de essentia, & Paternitate verificantur prædicata contradictoria, quæ sunt esse commune tribus Personis, & non esse commune tribus Personis, ac proinde distinguuntur aliqua distinctione obiectiua. Similiter eo ipso, quod Spiratio actiua est communis Patri, & Filio, Paternitas non est communis Patri, & Filio, sed est propria Patris, verificantur de illis prædicata contradictoria, & sic distinguuntur obiectiue, idemque dic de alijs. E conuerso formalitates communes omnibus tribus Personis, puta Sapientia, Iustitia, Bonitas &c. sunt æquè communes, & sic cum de illis non verificantur prædicata contradictoria, non debent distingui. Regula igitur vniuersalis est. In Deo omnes, & solæ formalitates, quæ comparantur vt communiore, & minus communes, distinguuntur obiectiue; quæ comparantur vt æquè communes, non distinguuntur obiectiue, sed solum extrinsecè per nostrum modum intelligendi. Quia verò omnes formalitates communes omnibus tribus Personis sunt æquè communes, non distinguuntur obiectiue. Hinc sequitur essentiam, attributa, & vniuersim omnes perfectiones simplici-

ter simplices nulla distinctione obiectiua distingui: omnia enim hæc sunt communia tribus Personis, ac proinde sunt æquè communia. E conuerso essentia, attributa, & perfectiones simpliciter simplices distinguuntur obiectiue à relationibus, Personalitatibus, & ab omnibus formalitatibus, quæ non sunt communes omnibus tribus Personis, sed vel sunt communes duabus tantum Personis, vt Spiratio actiua, vel sunt propriae vnius tantum Personæ, vt Generatio actiua, quæ est propria Patris. Formalitates etiam communes duabus tantum Personis distinguuntur obiectiue ab illis, quæ sunt propriae vnius Personæ, vt magis explicabitur infra in Tractatu de Trinitate Argumenta ad probandum, quod de attributis diuinis, ac de formalitatibus communibus tribus Personis verificentur prædicata contradictoria, faciliè soluuntur, vt patebit in respons. ad 8. & 9.

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

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

con-

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

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

24. Inferitur quartò, quo pacto Deus possit cognosci per abstractionem. Quia Deus est esse a parte rei abstractum, & separatum ab omni non esse, abstrahendo esse, & concipiendo, quod non contrahitur per vllum non esse, concipimus Deum. Eodem pacto abstrahendo bonum, & quamlibet perfectionem simpliciter simplicem, & intelligendo, quod non contrahitur per vllam negationem boni, & perfectionis, concipimus Deum. E. gr. *esse nunc* est perfectio simpliciter simplex. *Esse igitur nunc* non contractum per negationem, vllius perfectionis simpliciter simplicis est Deus: *Esse hic* est perfectio simpliciter simplex. Si igitur concipiam *esse hic*, quod non contrahatur per carentiam alterius perfectionis simpliciter simplicis, hoc *esse hic*, est Deus. Sicut ergo Deus est esse abstractum à non esse, est bonum abstractum à non bono, sic abstrahendo esse à non esse, bonum, & perfectionem à non bono, concipimus Deum. Hunc modum cognoscendi Deum per abstractionem docuit Sanctus Augustinus 8. de Trinitate cap. 3. initio dicens: *Bonum hoc, bonum illud: tolle hoc, & illud, & vide ipsum bonum, & sic Deum videbis.*

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

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

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

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

Non

Non repugnat autem, vt idem omnino possit sciri vno genere scientiæ, alio genere scientiæ sciri nequeat.

28. Ad 5. nego minorem. Potest enim aliquid per idem obiectiuè conuenire, ac differre ab eodem. In casu nostro Deus dicitur conuenire cum creatura, in quantum sunt abstrahibiles aliqui conceptus communes Deo, & creaturis: dicitur differre, in quantum sunt formabiles aliqui conceptus proprii Dei, ac non conuenientes creaturis; sed idem sine vlla distinctione obiectiua potest esse tale, vt de eo sit formabile vtrumque genus conceptuum; ergo Deus per idem obiectiuè potest conuenire, & disconuenire à creaturis, sed relatè ad conceptus diuersos; ergo non sequitur Deum esse compositum ex genere, ac differentia vlla compositione intrinseca Deo. Si verò queratur, vtrum Deus ratione nostra constet ex genere, ac differentia, respondeo negatiuè. Ratio est, quia vt Deus constaret ex genere, ac differentia, aliqua ratio communis Deo, & creaturis deberet esse genus; sed nulla ratio communis Deo, & creaturis est genus; nam genus est predicabile de pluribus differentibus specie, hoc est perfectione, & pulchritudine, ità vt vnumquodque habeat aliquam perfectionem, qua caret alterum; Deus autem habet omnes perfectiones creaturarum, creaturæ nullam habent perfectionem, qua careat Deus; ergo creaturæ non differunt à Deo specie, sed per negationem speciei, & perfectionis.

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

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

fectionem bonitatis, & est bonitas, iustitia, immensitas, æternitas &c. Sapientia igitur, & bonitas, in quantum abstrahunt à finita, & infinita, abstrahunt à distinctione, vel indistinctione; sapientia, & bonitas infinita propter ipsam infinitatem se mutuò includunt sine vlla distinctione obiectiua.

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

32. Ad 9. In Deo distingui potest duplex intellectus, & voluntas; essentialis, siue absoluta, & notionalis, siue relatiua. Intellectus essentialis est, quo Deus formaliter intelligit; voluntas essentialis est, qua Deus formaliter vult. Intellectus essentialis, & voluntas essentialis sunt perfectiones simpliciter simplices nulla distinctione obiectiua inter se distinctæ, & communes tribus Personis; siquidem, & Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus intelligunt, & volunt, atque amant vno intellectu, & vna voluntate essentiali. Intellectus notionalis, & relatiuus est, quo Deus intelligendo dicit quod intelligit, ac dicendo producit Verbum. Hic est proprius Patris. Nam licet & Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus intelligant, tamen solus Pater intelligendo dicit id, quod intelligit, ac producit Verbum: Filius intelligendo non dicit, sed dicitur, & producit, & est Verbum dictum. Voluntas notionalis est, qua Deus amando spirat amorem, & producit Spiritum Sanctum, qui est amor productus. Hæc est communis Patri, & Filio, non autem Spiritui Sancto. Nam licet & Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus ament, Pater, & Filius amando spirant amorem, & producant Spiritum Sanctum: at Spiritus Sanctus amando non spirat, sed spiratur, & est amor spiratus, ac productus. Hoc posito, Filius producit per intellectum notionalem dicentem, non autem per voluntatem notionalem spirantem. Intellectus autem dicens, & voluntas spirans secundum hoc, quod est dicere, & spirare, distinguuntur virtualiter intrinsecè, vt dicitur in questionibus de Trinitate: Intellectus, & voluntas essentialis non distinguuntur.

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

per hoc ipsum, quod sint realiter Deitas summè simplex, infinitè perficiantur, vt magis explicabitur in Tract. de Trinitate.

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

TRACTATUS III.

De cognitione, visione, et nominibus Dei.



ostquam S. Thomas à quæst. 2. vsque ad 11. inclusiuè egit de existentia, essentia, & attributis Dei, & explicauit, qualiter Deus sit in se ipso, quæstione 12. explicat qualiter sit in cognitione nostra, idest quomodo Deus cognoscatur ab intellectu creato; & quia Deus nominatur proportionaliter, ac cognoscitur, quæstione 13. declarat etiam, qualiter Deus nominetur, ac proinde agit de cognitione, visione, & nominibus Dei. Porro his etiam quæstionibus agit de quibusdam Dei attributis, quibus Deus dicitur esse inuisibilis, incomprehensibilis, ineffabilis, & inominabilis. Doctrinam harum quæstionum explicabimus, & examinabimus hoc tertio tractatu, pluribus quæstionibus, quarum tituli videri possunt in indice initio proposito.

QVAESTIO XXIII.

Virum intellectus creatus possit saltem supernaturaliter videre Deum immediatè, & per essentiam.

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

1. Videtur intellectus creatus ne supernaturaliter quidem eleuari posse ad Deum videndum immediatè, & per essentiam Diuinam, tanquam per adæquatum motiuum, siuè obiectum formale assensus, & intelligentiæ: primò quia infinitum, secundum quod infinitum, est ignotum, videlicet Aristoteles 1. phys. t. 17. ideoque non potest cognosci per se ipsum, sed solum per aliquid finitum, tanquam per obiectum formale; sed Deus est infinitus; ergo non potest immediatè cognosci, & videri per se ipsum, sed solum per creaturas, tanquam per obiectum formale.

2. Secundò nulla potentia potest eleuari

ad cognoscendū immediatè, & in se ipso obiectum sibi penitus improporionatū: e. g. potentia visua non potest eleuari ad videndū sonum, quia sonus est obiectū improporionatum potentiæ visuæ; sed Dens vt potè infinitus, est obiectum improporionatum omni intellectui finito; ergo &c.

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

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

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

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

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

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